خُلَاصَةُ التَّفْرِيدِ

فِي شَرْحِ

كِتَابِ التَّوْحِيدِ

[بيانات الحقوق]



تأليف

وَلِيدِ بْنِ حُمُودٍ الْعَبْرِي

الْجُزْءُ الْأَوَّلُ

قال العلامة تقيُّ الدّينِ الهلاليُّ المغربيّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«كتاب التوحيد لا يكفي أن تقرأه مرة واحدة، بل ينبغي أن تقرأه دائمًا، كلما ختمته بدأته من جديد كما أفعل أنا، لأن الناس دائمًا في حاجة إليه، ليستيقن الموحد ويزداد رسوخًا، وليرجع المشرك عن شركه».

«مجموع رسائله» (١/ ٦٠٣)

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

أما بعد:

فهذا شرح على كتاب الإمام المجدد شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب التميمي رحمه الله ورفع درجته، والموسوم بكتاب «**التوحيد الذي هو حق الله على العبيد**»، والذي ليس له نظير في بابه، حيث اقتدى مؤلفه بالإمام البخاري؛ بذكره الآيات والأحاديث مع تبويب يكشف عن إجماله، وترتيب يُعرف بالشرح جماله، قاصدًا بذلك أن يقول للناس: إن الله بيّن هذا التوحيد في كتابه، وحسم مواد الإشراك به، حتى لا يخاف أحد غير الله، ولا يرجو سواه، ولا يتوكل إلا عليه، وإن النبي ﷺ كان يحقق هذا التوحيد لأمته، مع ما تضمنه كتابه من الآثار، ومن كلام علماء الملة الكبار، مما كان له الأثر العظيم في قبوله في سائر البلدان، وعكوف العلماء عليه بالشرح والتبيان. وقد كان لي نصيب في شرح هذا الكتاب المبارك، وكان في الأصل دروسًا مسموعةً، ثم رأيت تحريرها بالكتابة ليحصل النفع بها، فاجتهدت فيه على النحو الآتي:

أولًا: أوضحت أبواب المصنِّف وما يريده من خلال مسائله والنصوص التي استدل بها، وجعلت لكل بابٍ قواعد وأُصولًا مستمدّةً من النصوص وأقوال أهل العلم، وأما مسائل المصنِّف فقد سلكت فيها مسلكًا وسطًا، فلم أعرض عنها كما فعل البعض، ولم أقم بشرحها كما فعل البعض الآخر،

وكلاهما محسن؛ لأنها في الأصل وضعت شرحًا لكتابه، ولذلك تخلو منها بعض نسخ التوحيد، وإنما اخترت منها ما يتعلق بالتوحيد وفروعه الدالة على اختياره فيها.

ثانيًا: رجعت إلى أصول المصنف التي أخذ منها، مما أعان على فهم مراده، أو إصلاح خلل.

ثالثًا: فسّرت الحديث بالحديث والآثار السلفية عن الصحابة والتابعين ومن تبعهم، وخرّجت أحاديث الباب والشرح تخريجًا وسطًا.

رابعًا: ذكرت أقوال أهل العلم في معظم الأبواب من كل المذاهب على سبيل الاختصار، حتى يعلم الناس أن المصنف في كل أبوابه ومسائله لم يأت بشيء جديد، وإنما هو إمام مقتدٍ بمن سبقه من الأئمة.

خامسًا: أن المطّلع على هذا الكتاب وشرحه يجد فيه خلاصة ما كتبه شيخ الإسلام ابن تيمية في مسائل توحيد العبادة، وحاولت أن لا أُخلي شيئًا من كلامه في المسائل والأصول التي تكلمت عليها.

ورأيت أن أقدم بين يدي الشرح ترجمة مختصرة لصاحب الكتاب، ونبذة ميسرة عن كتابه التوحيد.

وأسأل الله أن ينفع بهذا الشرح كما نفع بأصله، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

المصنِّف

وليد بن حمود العبري

Al3ebri@hotmail.com

ترجمة المصنف

أولًا: نسبه:

هو محمد بن عبد الوهاب بن سليمان بن علي بن محمد بن أحمد بن راشد بن بريد بن محمد بن بريد بن مشرف بن عمر بن معضاد بن ريس بن زاخر بن محمد بن علوي بن وهيب بن قاسم بن موسى بن مسعود بن عقبة بن سنيع بن نهشل بن شداد بن زهير بن شهاب بن ربيعة بن أبي سود بن مالك بن حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم بن مر بن أد بن طابخة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان.

أما والدة الشيخ محمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ فهي بنت محمد بن عزاز بن المشرفي الوهيبي التميمي، فهي من عشيرته الأدنين[1].

فيقال: «المشرفي» نسبة إلى جده مشرف وأسرته آل مشرف، ويقال: «الوهيبي» نسبة إلى جده وهيب جد الوهبية، والوهبية يجتمعون في محمد بن علوي بن وهيب، وهم بطن كبير من حنظلة، وحنظلة بيت من بيوت بني تميم الأربعة الكبار.

ويقال: «التميمي» نسبة إلى تميم أبي القبيلة الشهيرة التي ورد فيها ما رواه الشيخان عن أبي زرعة قال: قال أبو هريرة: لا أزال أحب بني تميم من ثلاث سمعتهن من رسول الله ﷺ؛ سمعت رسول الله ﷺ يقول: «هم أشد

---

(١) انظر: «عنوان المجد» لابن بشر (١/ ٢٢ - ٢٣، ٦٢ - ٦٣)، و«علماء نجد خلال ستة قرون» للبسام (١/ ٢٦) و(١/ ٣١٠ - ٣١١)، و«الشيخ محمد بن عبد الوهاب» للدكتور العثيمين (ص٢٤).

أمتي على الدجال»، قال: وجاءت صدقاتهم، فقال النبي ﷺ: «هذه صدقات قومنا»، قال: وكانت سبية منهم عند عائشة، فقال رسول الله ﷺ: «أعتقيها؛ فإنها من ولد إسماعيل»[(١)].

ويتضح من سرد نسب الشيخ المتقدم أنه يلتقي مع نسب الرسول ﷺ في إلياس بن مضر.

مولده:

ولد الشيخ محمد بن عبد الوهاب سنة ألف ومئة وخمس عشرة (١١١٥هـ)، من هجرة المصطفى ﷺ، في بلدة العيينة[(٢)] الواقعة شمال الرياض. ونشأ الشيخ في حجر أبيه عبد الوهاب في تلك البلدة في زمن إمارة عبد الله بن محمد بن حمد بن مُعمَّر وكان سباقًا في عقله وفي جسمه، حادّ المزاج، فقد استظهر القرآن قبل بلوغه العشر، وبلغ الاحتلام قبل إتمام الاثنتي عشرة سنة.

قال أبوه: رأيته أهلًا للصلاة بالجماعة، وزوّجته في ذاك العام.

تعلم القرآن وحفظه عن ظهر قلب قبل بلوغه عشر سنين، وكان حاد الفهم، وقّاد الذهن، ذكيّ القلب، سريع الحفظ، قرأ على أبيه في الفقه، وكان رَحِمَهُ ٱللَّهُ في صغره كثير المطالعة في كتب التفسير والحديث وكلام العلماء في أصل الإسلام، فشرح الله صدره في معرفة التوحيد وتحقيقه ومعرفة نواقضه المضلة عن طريقه، وجد في طلب العلم وأدرك وهو في سن مبكرة حظًا

(١) أخرجه البخاري (٢٥٤٣)، ومسلم ١٩٨ - (٢٥٢٥).
(٢) انظر: «روضة الأفكار» لابن غنام (١/ ٢٥).

وافرًا من العلم، حتى إن أباه كان يتعجب من فهمه ويقول: «لقد استفدت من ولدي محمد فوائد من الأحكام»[١].

وكان أبوه يحثه على طلب العلم، ويرشده إلى طريق معرفته، ومكتبة جده العلامة القاضي سليمان بن علي، وكان يجالس بعض أقاربه من آل مشرف وغيرهم من طلاب العلم، وبيتهم في الغالب ملتقى لهم ولخواص الفقهاء ولا سيما الوافدين باعتباره بيت القاضي.

رحلة الشيخ وطلبه للعلم:

توجه الشيخ للرحلة في طلب العلم؛ فرحل الشيخ إلى مكة والمدينة والبصرة غير مرة، طلبًا للعلم... ولم يتمكن من الرحلة إلى الشام، وعاد إلى نجد يدعوهم إلى التوحيد[٢].

بعد مضي سنوات على رحلة الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في طلب العلم، عاد إلى بلدة حريملاء التي انتقل إليها والده بعد أن تعين عليها أمير جديد يلقب بخرفاش بن معمر الذي لم يرق له بقاء الشيخ عبد الوهاب في القضاء، فعزله عنه، فغادرها الشيخ عبد الوهاب إلى حريملاء، وتولى قضاءها وأقام بها مع أبيه يدرس عليه، ويدعو إلى التوحيد، ويبين بطلان دعوة غير الله[٣].

بداية دعوته للتوحيد:

خرج الإمام محمد بن عبد الوهاب طريدًا من العيينة إلى الدرعية

(١) انظر: «روضة ابن غنام» (١/ ٢٥)، و«عنوان المجد» لابن بشر (١/ ٦).

(٢) راجع حول موضوع رحلات الشيخ المختلفة في طلب العلم وشيوخه الذين أخذ عنهم: «عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب» (١/ ١٣٣، ١٧٤).

(٣) انظر: «الدرر السنية» (١٢/ ٥).

قاصدًا بيت ابن سويلم العريني، فلما دخل عليه ضاقت عليه داره، وخاف على نفسه من محمد بن سعود، فوعظه الشيخ، وأسكن جأشه، وقال: «سيجعل الله لنا ولك فرجًا ومخرجًا»[(١)].

ثم انتقل الشيخ إلى دار تلميذ الشيخ ابن سويلم الشيخ أحمد بن سويلم، وهناك بدأ التزاور بين خصائص أهل العلم من الدرعية، ولما علموا بثبات دعوة الشيخ، وأنها على سبيل الرسول ﷺ، أرادوا أن يشيروا على ابن سعود بنصرته، فهابوه، فأتوا إلى زوجته موضي بنت أبي وهطان من آل كثير وأخيه ثنيان... وكانت المرأة ذات عقل ودين ومعرفة، فأخبروهما بمكان الشيخ، وصفة ما يأمر به وينهى عنه، فوقر في قلوبهما معرفة التوحيد وقذف الله في قلوبهما محبة الشيخ[(٢)].

دخل محمد بن سعود على زوجته فأخبرته بمكان الشيخ وقالت له: «هذا الرجل ساقه الله إليك، وهو غنيمة فاغتنم ما خصّك الله به». فقبل قولها، ثم دخل عليه أخوه ثنيان وأخوه مشاري وأشارا عليه بمساعدته ونصرته فقذف الله في قلب محمد محبة الشيخ ومحبة ما دعا إليه فأراد أن يرسل إليه، فقالوا: سر إليه برجلك في مكانه، وأظهر تعظيمه والاحتفال به، لعل الناس أن يكرموه ويعظموه، فذهب محمد بن سعود إلى مكان الشيخ ورحب به، وأبدى غاية الإكرام والتبجيل، وأخبره أنه يمنعه بما يمنع به نساءه وأولاده... قال: أبشر ببلاد خير من بلادك وبالعزّ والمنعة. فقال الشيخ: وأنا أبشرك بالعز والتمكين والنصر المبين، وهذه كلمة لا إله إلا

(١) انظر: «عنوان المجد» لابن بشر (١/ ١١).

(٢) «روضة ابن غنام» (١/ ٣).

الله من تمسك بها وعمل بها ونصرها؛ ملك بها البلاد والعباد، وهي كلمة التوحيد، وأول ما دعت إليه الرسل من أولهم إلى آخرهم، وأنت ترى نجدًا وأقطارها أطبقت على الشرك والجهل والفرقة وقتال بعضهم بعضًا؛ فأرجو أن تكون إمامًا يجتمع عليه المسلمون وذريتك من بعدك(١).

أما عن عقيدة الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ فهي عقيدة السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار... عقيدة الرسول ﷺ والتابعين لهم بإحسان... عقيدة أئمة الهدى... أبي حنيفة، والشافعي، ومالك، وأحمد، وابن عيينة، والثوري، وابن المبارك، والبخاري، ومسلم، وأبي داود، وسائر أصحاب السنن وأهل الفقه والأثر رحمهم الله.

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولست - ولله الحمد - أدعو إلى مذهب صوفيٍّ، أو فقيهٍ، أو متكلمٍ، أو إمامٍ من الأئمة الذين أعظّمهم مثل ابن القيم، والذهبي، وابن كثير، وغيرهم... بل أدعو إلى الله وحده لا شريك له، وأدعو إلى سنة رسوله ﷺ التي أوصى بها أول أمته وآخرهم، وأرجو أني لا أرد الحق إذا أتاني، بل أشهد الله وملائكته وجميع خلقه إن أتانا منكم كلمة من الحق لأقبلها على الرأس والعين»(٢).

مؤلفات الشيخ:

امتازت مؤلفات الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالأسلوب السهل البعيد عن التعقيد والتقعر، مع كثرة الاستدلال بالقرآن والسنة، والاستفادة من كتب شيخ

---

(١) «عنوان المجد» (١/ ١١ ١٢).

(٢) انظر للاستزادة: «عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي» للدكتور صالح بن عبد الله بن عبد الرحمن العبود.

الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، وابن القيم (ت٧٥٦هـ).

ومن مؤلفات الشيخ الكتب الآتية:

١. كتاب «التوحيد»: وهو كتابنا الذي نشرحه، ويأتي الكلام عليه.

٢. كتاب «كشف الشبهات».

٣. كتاب «الأصول الثلاثة»: وهي معرفة الرب، ومعرفة دين الإسلام، ومعرفة الرسول، مأخوذة من حديث البراء في سؤال الملكين.

٤. كتاب «شروط الصلاة وأركانها».

٥. كتاب «القواعد الأربع».

٦. كتاب «أصول الإيمان».

٧. كتاب «فضل الإسلام».

٨. كتاب «الكبائر».

٩. كتاب «نصيحة المسلمين».

١٠. كتاب «ستة مواضع من السيرة».

١١. كتاب «تفسير الفاتحة».

١٢. كتاب «مسائل الجاهلية»: وذكر فيه الشيخ مئة وإحدى وثلاثين مسألة خالف الرسول ﷺ فيها معتقدات أهل الجاهلية.

١٣. كتاب «تفسير الشهادة».

١٤. كتاب «تفسير لبعض سور القرآن».

١٥. كتاب «السيرة»: وهو ملخص من كتاب «السيرة» لابن هشام.

١٦. «الهدي النبوي»: وهو ملخص لكتاب «زاد المعاد» للإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وفاة الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

في عام ستة ومئتين وألف من هجرة المصطفى ﷺ (١٢٠٦هـ) توفي الشيخ محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ، قال ابن غنام: كان ابتداء المرض به في شوال، ثم كان وفاته في يوم الاثنين من آخر الشهر[(١)].

وكان للشيخ من العمر نحو اثنتين وتسعين سنة، وتوفي ولم يخلف دينارًا ولا درهمًا، فلم يُوزع بين ورثته مال، ولم يُقسم.

ثانيًا: كتابه «التوحيد»:

كتاب «التوحيد» كتاب عظيم لم يؤلف مثله باتفاق من جاء بعده من علماء المسلمين، فهو كتاب فريد في بابه؛ فقد طرق مسائل توحيد الألوهية، وما يضاده سواء كان ذلك في أصل التوحيد أو كماله، وذلك من خلال أبوابه ومسائله الدالة على عظيم علمه وفضله، فجاء كتابًا فردًا في معناه لم يسبق إلى مثله في كثرة فوائده، ودقة مسائله، وحسن ترتيبه وتبويبه، وغير ذلك مما سيجده القارئ في ثنايا شرح هذا السِفر النفيس.

ثناء العلماء على الكتاب:

قال الشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب (ت١٢٣٣هـ) رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «هو كتاب فرد في معناه، لم يسبقه إليه سابق، ولا لحقه فيه لاحق»[(٢)].

وقال الشيخ عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب (ت١٢٨٥هـ) رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «جمع على اختصاره خيرًا كثيرًا، وضمّنه من أدلة التوحيد

---

(١) «الروضة» (٢/ ١٥٤).

(٢) «تيسير العزيز الحميد» (ص٢٤).

ما يكفي من وفقه الله، وبيَّن فيه الأدلة في بيان الشرك الذي لا يغفره الله»[١].

وقال العلامة المؤرخ ابن بشر (ت١٢٩٠هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ: «ما وضع المصنفون في فنه أحسن منه، فإنه أحسن فيه وأجاد، وبلغ الغاية والمراد»[٢].

وقال الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ (ت١٢٩٣) رَحِمَهُ اللَّهُ «صنف كتابه المشهور في التوحيد، وأعلن بالدعوة إلى صراط العزيز الحميد، وقرئ عليه هذا الكتاب المفيد، وسمعه كثير ممن لديه من طالب ومستفيد، وشاعت نسخه في البلاد، وطار ذكرها في الغور والأنجاد، وفاز بصحبته واستفاد، من جرّد القصد وسلم من الأشر والبغي والفساد، وكثر بحمد الله محبوه وجنده...»[٣]. انتهى.

وقال الشيخ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم (ت١٣٩٢) رَحِمَهُ اللَّهُ: «كتاب التوحيد الذي ألفه شيخ الإسلام الشيخ محمد بن عبد الوهاب - أجزل الله له الأجر والثواب - ليس له نظير في الوجود، قد وضّح فيه التوحيد الذي أوجبه الله على عباده وخلقهم لأجله، ولأجله أرسله رسله، وأنزل كتبه، وذكر ما ينافيه من الشرك الأكبر أو ينافي كماله الواجب من الشرك الأصغر والبدع وما يقرب من ذلك أو يوصل إليه، فصار بديعًا في معناه لم يسبق إليه...». انتهى[٤].

---

(١) «الدرر السنية» (٤/ ٣٣٩).

(٢) «عنوان المجد» (٢/ ٩٢).

(٣) «الدرر السنية» (١/ ٣٧٧).

(٤) «حاشيته على كتاب التوحيد» (ص٧).

شروح كتاب التوحيد:

لأهمية الكتاب فقد تناوله أهل العلم بالشرح والتعليق ومن أفضل من شرحه:

- العلامة سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب (المتوفى: ١٢٣٣هـ) في كتابه المسمى «تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد»، إلا أنه مات رَحِمَهُ ٱللَّهُ قبل إتمامه.

- وشرحه العلامة عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ في كتابه المسمى «فتح المجيد شرح كتاب التوحيد»، وهو أشهر شروحه.

- وشرحه العلامة محمد بن صالح بن محمد العثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ (المتوفى: ١٤٢١هـ) في كتابه المسمى «القول المفيد على كتاب التوحيد»، وفي شرحه فوائد وزوائد على من تقدمه.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

كتاب التوحيد

أراد المصنف باستفتاحه أن يبين أن الحكمة في خلق الثقلين هو عبادة رب العالمين وحده، وأن العبادة هي التوحيد بدلالة النصوص التي ساقها وأكّدها في مسائله فقال: «إن العبادة هي التوحيد، لأن الخصومة فيه»(١).

قوله: [كتاب]

معناه لغة: الجمع، أي: هذا مكتوب جامع لمسائل توحيد الألوهية، وهو مراد المصنف من الكتاب كما هو ظاهر، وذلك لاشتماله على النصوص الواردة في توحيد العبادة، وبيان فضله، ومعناه وحدوده، وما يناقضه من الشرك الأصغر والأكبر، وبيان الذرائع المؤدية للشرك، وكيفية حمى التوحيد، ولم يذكر فيه توحيد الربوبية، أو توحيد الأسماء والصفات إلا إجمالًا؛ لكونهما من لوازم توحيد الألوهية.

وقوله: [التوحيد]

فيه مسائل:

المسألة الأولى: ما يتعلق بلفظ التوحيد، وهو لفظ معظّم عند الرسل:

وقد أجمعت الأمم على شرعية لفظه، وادّعته عامة الطوائف لشرف معناه، وقد جاءت به النصوص إما بلفظه وإما بما تصرف عنه، كلفظ وحده أو واحد؛ كقوله جل وعلا: ﴿وَإِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾

(١) «كتاب التوحيد» (ص١١٤).

[البقرة: ١٦٣]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [النساء: ١٧١]، وقوله تعالى: ﴿مَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [المائدة: ٧٣]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَإِنَّنِي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٩]، وقوله تعالى: ﴿أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَٱسْتَقِيمُوٓاْ إِلَيْهِ وَٱسْتَغْفِرُوهُ ۗ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ﴾ [فصلت: ٦]، وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِىَ ٱللَّهُ وَحْدَهُۥ كَفَرْتُمْ وَإِن يُشْرَكْ بِهِۦ تُؤْمِنُواْ ۚ فَٱلْحُكْمُ لِلَّهِ ٱلْعَلِىِّ ٱلْكَبِيرِ﴾ [غافر: ١٢].

وقال تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذْ قَالُواْ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُاْ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ﴾ [الممتحنة: ٤]، والآيات في هذا المعنى كثيرة. أما الآيات التي فيها معنى التوحيد كشهادة التوحيد والإيمان به وحده، وإفراده بما يستحق، فعلى هذا أغلب آي القرآن.

وأما السنة: فمنها ما جاء في البخاري من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في بعث معاذ إلى اليمن وقول رسول الله ﷺ: «إنك تقدم على قوم من أهل الكتاب، فليكن أولَ ما تدعوهم إلى أن **يوحدوا الله تعالى**»[1]، وفي لفظ: «فادعهم إلى **التوحيد**»[2].

وعند مسلم من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مرفوعًا قال: «بني الإسلام على خمسة: على أن **يوحد الله**»[3].

وأيضًا ما خرجه مسلم من حديث عمرو بن عبسة السلمي: لما سأل

---

(١) أخرجه البخاري (٧٣٧٢).

(٢) أخرجه ابن زنجويه في «الأموال» (٢٢٣٨)، وسنده فيه ضعف، وله شاهد مرسل من طريق طاوس عند عبد الرزاق في «مصنفه» (٩٤٢٠).

(٣) أخرجه مسلم ١٩ - (١٦).

النبي ﷺ بأي شيء أرسله الله؟ فأجاب: قال: «أرسلني بصلة الأرحام، وكسر الأوثان، وأن **يوحَّد الله** لا يشرك به شيء»[(١)].

وقال النبي ﷺ في الذي أساء وليس له إلا حسنة التوحيد: «كان رجل ممن كان قبلكم لم يعمل خيرًا قط إلا **التوحيد**...» إلخ[(٢)]، وحديث جابر أنه ﷺ أهلَّ في حجته **بالتوحيد**[(٣)].

وأيضًا لما سأل عمرٌو رسولَ الله عن نذر أبيه العاص بن وائل في الجاهلية، فأجابه رسول الله ﷺ: «أما أبوك فلو كان أقر بالتوحيد، فصمت وتصدقت عنه؛ نفعه ذلك»[(٤)].

وقالت عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: كان رسول الله ﷺ «إذا ضحَّى اشترى كبشين عظيمين سمينين أقرنين أملحين موجوءَيْن قال: فيذبح أحدهما عن أمته ممن **أقر بالتوحيد**، وشهد له بالبلاغ، ويذبح الآخر عن محمد، وآل محمد»[(٥)].

المسألة الثانية: معنى التوحيد لغةً واصطلاحًا:

التوحيد لغة: لفظ مشتق من الفعل وحّد بالتشديد، أي: جعله واحدًا.

---

(١) أخرجه مسلم ٢٩٤ - (٨٣٢).

(٢) أخرجه أحمد (٨٠٤٠) بإسناد صحيح، وأصله في البخاري (٣٤٨١)، ومسلم ٢٥ - (٢٧٥٦).

(٣) أخرجه أحمد (١٤٤٤٠)، وأبو داود (١٨١٣) بسند صحيح، وأصله في مسلم ١٤٧ - (١٢١٨).

(٤) أخرجه أحمد (٦٧٠٤) بسند حسن.

(٥) أخرجه أحمد (٢٥٨٤٣)، وابن ماجه (٣١٢٢) بسند حسن.

قال ابن فارس: «والواو والحاء والدال أصل واحد يدل على الانفراد»[(١)]، ومن ذلك: الواحد الذي لا نظير له ولا مثل له.

وقال أبو القاسم التيمي: «التوحيد على وزن التفعيل، وهو مصدر وحّدته توحيدًا...، ومعنى وحّدته: جعلته منفردًا عما يشاركه أو يشبهه في ذاته وصفاته...، فالله تعالى واحد، أَي: منفرد عن الأنداد والأشكال في جميع الأَحوال»[(٢)].

وقال الشريف الجرجاني: «التوحيد في اللغة: الحكم بأن الشيء واحد، والعلم بأنه واحد»[(٣)].

ولذا يُقَال لَهَا كلمة الْإِخْلَاص، فكلّ مَا محُض ونَجا فقد خلص، قال الله تعالى: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ﴾ [الزمر: ٣]، وفسّر الإمام البغوي الشافعي الدين الخالص هنا: بـ«التوحيد»[(٤)]، وفي هذا إشارة إلى أن التوحيد لا يقبل الشركة أبدًا ولا النظير ولا المثيل.

معنى التوحيد اصطلاحًا:

التوحيد اصطلاحًا: ضد الشرك، فلمَّا كان الشرك مساواة غير الله بالله في خصائص الله كان التوحيد: **هو إفراد الله جل وعلا بخصائصه سواء كانت في الربوبية، أو الألوهية، أو الأسماء والصفات.**

قال شيخ الإسلام: «التوحيد: ضد الشرك، فإذا قام العبد بالتوحيد الذي **هو حق الله، فعبده** لا يشرك به شيئًا؛ كان موحدًا»[(٥)].

---

(١) «مقاييس اللغة» (٦/ ٩٠).
(٢) «الحجة في بيان المحجة» (١/ ٣٣٢).
(٣) «التعريفات» (ص٦٩).
(٤) «شرح السنة» للبغوي (١٥/ ١٣٠).
(٥) «مجموع الفتاوى» (١/ ٥٣).

المسألة الثالثة: أقسام التوحيد:

التوحيد الذي يختص به سبحانه يرجع إلى ثلاثة أقسام باستقراء النصوص:

أ- توحيد الربوبية: ويسمى «توحيد الأفعال»، وهو إفراد الله بالملك والتدبير والخلق والرزق ونحو ذلك من أفعاله جل وعلا. وهذا قد أقرّ به المشركون جملةً، ووقعوا في شرك الألوهية، وتبعهم في ذلك طوائف من أهل الكلام والفلسفة في تقرير الربوبية فقط، فهم يظنون أن هذا هو غاية التوحيد، كما يظن ذلك من يظنه من الصوفية الذين يعتقدون أن الغاية هو الفناء في توحيد الربوبية[٦]. واحتج الله عليهم بتوحيد الربوبية لكي يفردوه بالألوهية وحده، فإنه يلزم من الإقرار به الإقرار بتوحيد الإلهية.

ب- توحيد الألوهية: وهو إفراد الله بالعبادة من المحبة والخوف والرجاء والتوكل والدعاء والاستغاثة والذبح، ونحو ذلك من العبادات التي لا يجوز صرفها لغير الله. وهذا التوحيد هو الأصل، ولأجله بعثت الرسل، وأنزلت الكتب، وانقسمت الخليقة إلى موحدين ومشركين.

ج- توحيد الأسماء والصفات: وهو إفراد الله بأسمائه وصفاته من غير تحريف ولا تعطيل، ولا تكييف ولا تمثيل. وهذا القسم يرجع في الحقيقة إلى القسمين الأولين؛ فإن أصول أسماء الرب تعالى ومجامعها، هي الله «الألوهية»، والرب «الربوبية»، وزاد ابن القيم اسم «الرحمن»، والصحيح أنها ترجع إلى الرب أيضًا[٧].

---

(٦) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٩/ ٣٤٥).

(٧) «زاد المعاد» (٤/ ١٦٣).

وقسم شيخ الإسلام ابن تيمية[(١)]، وابن القيم[(٢)]، وابن أبي العز الحنفي[(٣)]؛ التوحيد إلى قسمين:

(١) توحيد المعرفة والإثبات: وهو العلم بما جاء عن ذات الله وصفاته وأفعاله وأسمائه، كما أخبر ﷻ عن نفسه وأخبر رسوله ﷺ؛ ولذلك يسمى أيضًا التوحيد العلمي الخبري[(٤)]، وهذا القسم يشمل توحيد الربوبية، وتوحيد الأسماء والصفات.

(٢) توحيد القصد والطلب: وهو قصد الله تعالى وطلبه سبحانه بعبادته وحده لا شريك له في ذلك؛ ومن ذلك ما تضمنته سورة: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾، وقوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٦٤]، وهذا القسم يقصد به توحيد الألوهية.

ودليل التقسيم الاستقراء التام لنصوص الشرع، وقد جاءت على نوعين:

النوع الأول: أن تأتي الآيات داعية العباد إلى توحيد الألوهية، ويحتج عليهم بتوحيد الربوبية، ويقررهم به، ثم يخبر أنهم ينقضونه بشركهم به في الألوهية، ومنها:

قوله الله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [الزخرف: ٨٧]، أي: فأين يصرفون عن عبادته وحده، وهم يشهدون أنه لا رب غيره، ولا خالق سواه؟ قال الإمام البغوي: «فأين تصرفون عن عبادته وأنتم

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٥/ ١٦٤).
(٢) «اجتماع الجيوش الإسلامية» (ص٩٣).
(٣) «شرح الطحاوية» (١/ ٤٣).
(٤) انظر: الصواعق المرسلة (٢/ ٤٠١).

مقرون به؟»[١].

وكذلك قوله تعالى: ﴿قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝٨٤ سَيَقُولُونَ لِلَّهِۚ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٤ - ٨٥]، فتعلمون أنه إذا كان هو وحده مالك الأرض ومن فيها، وخالقهم وربهم ومليكهم، فهو وحده إلههم ومعبودهم، فكما لا رب لهم غيره، فهكذا لا إله لهم سواه. وقوله تعالى: ﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ۝٨٦ سَيَقُولُونَ لِلَّهِۚ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٦-٨٧]، والآيات في هذا المعنى كثيرة.

النوع الثاني: أن تأتي الآيات تصف المشركين بإيمان أو إسلام مقيد، وذلك كقوله تعالى: ﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [آل عمران: ٨٣].

ذكر مجاهد[٢]، وأبو العالية[٣]، واختاره الإمام ابن جرير الطبري[٤]، والعلامة العمراني الشافعي[٥] في معنى ﴿طَوْعًا﴾: هو من خضع له بالعبودية، وأقر له بإفراد الربوبية، وانقاد له بإخلاص التوحيد والألوهية، ومعنى ﴿كَرْهًا﴾ إقراره بأن الله خالقه وربه، وإن أشرك معه في العبادة غيره[٦].

وكقوله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦]، أي: أن أكثر الناس، وهم الكفار؛ ما كانوا يؤمنون بالله بتوحيدهم له في ربوبيته

---

(١) تفسير البغوي المسمى «معالم التنزيل» (٤/ ١٣٢).

(٢) أخرجه الطبري في «جامع البيان» (٥/ ٥٤٩) بسند صحيح.

(٣) أخرجه الطبري في «جامع البيان» (٥/ ٥٤٩)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٣٧٧٦) بسند جيد.

(٤) «جامع البيان» (٥/ ٥٤٩).

(٥) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (٣/ ٧٣٩).

(٦) انظر: المصدر السابق.

إلا وهم مشركون به غيره في عبادته، ثبت عن ابن عباس أنه قال: «تسألهم من خلقهم؟ ومن خلق السماوات والأرض؟ فيقولون: الله؛ فذلك إيمانهم، وهم يعبدون غيره»[(١)]، وعليه أئمة التابعين من أهل التفسير كعكرمة[(٢)]، ومجاهد[(٣)]، وقتادة[(٤)]، وعطاء[(٥)]، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم[(٦)].

وهو قول أكثر المفسرين من السلف والخلف؛ حكاه عنهم القرطبي المالكي[(٧)]. بل قال ابن جرير الطبري: «**إنه قول أهل التأويل**»[(٨)].

وفي النقل المتقدم دليل على اتفاق التابعين ومن بعدهم على نوعي

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (١٢٠٣٤) من طريق سماك عن عكرمة عن ابن عباس، ورواية سماك عن عكرمة فيها كلام، وخرجه الطبري (١٣/ ٣٧٢)، بسندين مختلفين فيهما ضعف، وله طريق آخر أيضًا عند أحمد في «فضائل الصحابة» (١٨٤٩) بسند حسن، وبها يتقوى الأثر، وحسنه الحافظ في «الفتح» (١٣/ ٤٩٥).

(٢) أخرجه الطبري في «جامع البيان» (١٣/ ٣٧٣) من طرق عنه صحيحة وحسنة.

(٣) أخرجه الطبري في «جامع البيان» (١٣/ ٣٧٣) من طرق بعضها ثابت، وصححه الحافظ في «الفتح» (١٣/ ٤٩٤).

(٤) أخرجه عبد الرزاق في «تفسيره» (١٣٤٢)، والطبري في «جامع البيان» (١٣/ ٣٧٥) بسند صحيح، قال قتادة: «إنك لست تلقى أحدًا منهم إلا أنبأك أن الله ربه، وهو الذي خلقه، ورزقه، وهو مشرك في عبادته».

(٥) أخرجه سعيد بن منصور في «تفسيره» (١١٤٦)، والطبري في «جامع البيان» (١٣/ ٣٧٦)، وصححه الحافظ في «الفتح» (١٣/ ٤٩٤)

(٦) أخرجه الطبري في «جامع البيان» (١٣/ ٣٧٦)، وابن أبي حاتم (١٢٠٣٨) بسند صحيح.

(٧) «الجامع لأحكام القرآن» (٩/ ٢٧٢).

(٨) «جامع البيان» (١٣/ ٣٧٣).

التوحيد، وأنه كذلك في كتاب الله.

وتناقل هذا التقسيم علماء الأمة بلا نكير، فقال الإمام ابن جرير الطبري في قوله تعالى: ﴿ءَأَسۡلَمۡتُمۡۚ﴾ [آل عمران: ٢٠]: «قل لهم: هل أفردتم التوحيد، **وأخلصتم العبادة والألوهة** لرب العالمين دون سائر الأنداد والأشراك التي تشركونها معه في عبادتكم إياهم، **وإقراركم بربوبيتهم**، وأنتم تعلمون أنه لا رب غيره؟»[١].

وقال الإمام الطحاوي في بيان عقيدة الأئمة الثلاثة للحنفية على الإطلاق - أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد -: «نقول في توحيد الله معتقدين بتوفيق الله: إن الله واحد لا شريك له، ولا شيء مثله، ولا شيء يعجزه، ولا إله غيره»[٢].

فقوله: «إن الله واحد لا شريك له»؛ توحيد إجمالي ونفي الشرك، وقوله: «ولا شيء مثله» هو توحيد الأسماء والصفات، وقوله: «ولا شيء يعجزه»؛ هو توحيد الربوبية، وقوله: «ولا إله غيره»؛ هو توحيد الألوهية.

قال الإمام ابن أبي العز الحنفي في شرح الجملة الأخيرة محققًا أنها توحيد العبادة: «قوله: (ولا إله غيره)؛ هذه كلمة التوحيد التي دعت إليها الرسل كلهم كما تقدم ذكره»[٣].

وقال الإمام ابن بطة العكبري الحنبلي: «الإيمان إقرار لله بالربوبية، وخضوع له في العبودية»[٤].

وأصرح من ذلك ما قاله الإمام أبو محمد عبد الحق بن عطية المالكي

---

(١) «جامع البيان» (٥/ ٢٨٦).

(٢) «شرح الطحاوية» (١/ ٦٨).

(٣) «شرح الطحاوية» (١/ ٣٧٢).

(٤) «الإبانة» (٢/ ٨٦٤).

في تفسير قوله تعالى: ﴿أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ ٱللَّهَ وَحْدَهُۥ﴾ [الأعراف: ٧٠]: «ظاهر قولهم (وحده) أنهم أنكروا أن يتركوا أصنامهم ويفردوا العبادة لله، مع إقرارهم بالإله الخالق المبدع». ثم ذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن هذا هو التفسير الصحيح للآية، وأن عُبَّاد الأوثان كلهم يقرون بالربوبية ويشركون في عبادة الله معللًا ذلك بقوله: «ولا يجحد ربوبية الله تعالى من الكفرة إلا من أفرطت غباوته كأربد بن ربيعة، وإلا من ادعاها لنفسه كفرعون، ونمرود»(١).

وقال الإمام أبو محمد بن عبد البصري المالكي عن الخلق: «عرفوه بوحدانيته، وأقروا له بمعرفة ربوبيته، وإنما **جحدوا معرفة التوحيد الذي تعبدهم بها** على ألسنة السفراء، أي: الرسل»(٢).

وقال أبو العباس القرطبي المالكي فيمن يدخل الجنة: «من لم يتخذْ معه شريكًا في الإلهية، ولا في الخَلْقِ، ولا في العبادة»(٣).

ونقل تلميذه أبو عبد الله القرطبي عن علماء المالكية هذا التقسيم فقال: «إن علماءنا رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ قالوا: الشرك على ثلاث مراتب وكله محرم: وأصله اعتقاد شريك لله في ألوهيته، وهو الشرك الأعظم؛ وهو شرك الجاهلية، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨].

ويليه في الرتبة اعتقاد شريك لله تعالى في الفعل، وهو قول من قال: إن موجودًا ما غير الله تعالى يستقل بإحداث فعل وإيجاده...

(١) «المحرر الوجيز» (٢/ ٤١٩).
(٢) «درء تعارض العقل والنقل» (٨/ ٥٠٩).
(٣) «المفهم» (٢/ ٣٩٩).

ويلي هذه الرتبة الإشراك في العبادة وهو الرياء»[(١)].

فالأول الشرك في الألوهية، والثاني في الربوبية، والثالث الشرك الأصغر وهو الرياء. ويأتي المزيد من النقل في إقرار هذا التقسيم في أن المشركين كانوا يقرون بتوحيد الربوبية في الجملة.

شبهة وجوابها:

فإن قيل: لم يُعرف في سيرة رسول الله ﷺ أنه إذا جاءه الأعراب ليسلموا بين يديه أن يفصل لهم أقسام التوحيد.

الجواب من وجوه:

الأول: إن كان المقصود أنه لم يبين معاني التوحيد فهذا باطل يعرف بطلانه بالضرورة من دين الإسلام. وأما إن كان المقصود أنه لم يتلفظ بأقسام التوحيد فهذا حق، فإن كثيرًا من المصطلحات الشرعية وضعها أهل العلم، لكنها من حقائق القرآن، لا من خيالات الأذهان.

الثاني: أن رسول الله بين معاني توحيد الألوهية لوقوع الشرك فيه، وأما توحيد الربوبية فهو متقرر عند أهل الشرك جملة، فلم يذكره إلا من باب الإلزام به على توحيد الألوهية.

الثالث: وهو من باب الإلزام، وهل قال رسول الله ﷺ: إن توحيد الله يكون في الذات، والصفات، والأفعال كما هو عند أهل الكلام؟

المسألة الرابعة: حقيقة توحيد الألوهية:

التوحيد هو شهادة إن لا إله إلا الله، التي معناها إفراد الله بالعبادة دون

(١) «تفسير القرطبي» (٥/ ١٨١).

ما سواه، وهذا حقيقة دين الإسلام بإجماع المسلمين. قال الإمام عثمان بن سعيد الدارمي: «وتفسير التوحيد **عند الأمة** وصوابه؛ قول: لا إله إلا الله وحده لا شريك له»[(١)].

وقال إمام الشافعية في زمانه أبو العباس بن سريج: «توحيد **أهل العلم وجماعة المسلمين**: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله»[(٢)].

وقال العيني الحنفي في الشهادة: «كلمة توحيد بالإجماع»[(٣)]، وقال أيضًا: «والقول: بـ(لا إله إلا الله) هو التوحيد بعينه»[(٤)].

وقال أبو حامد الغزالي الشافعي: «وقد جاؤوا - أي: الأنبياء - داعين إلى التوحيد المحض، **وترجمته**: قول لا إله إلا الله»[(٥)].

معنى «لا إله إلا الله»:

أي: لا معبود بحق إلا الله، قال الخطابي: «وقول الموحِّدين: (لا إله إلا الله) معناه: لا معبودَ غيرُ اللهِ»[(٦)]، أي: المعبود الحق. وقد أوضح ذلك القرافي المالكي في «تفسير الشهادة»، فقال: «وليس المراد نفي المعبود كيف كان، لوجود المعبودين في الوجود كالكواكب والأصنام، بل ثم صفة مضمرة تقديرها (لا معبود مستحق للعبادة إلا الله)، ومن لم يضمر هذه الصفة لزمه

---

(١) «نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد» (ص١٥٢).
(٢) «الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة» (١/ ١٠٧).
(٣) «عمدة القاري شرح صحيح البخاري» (٦/ ١٣٣).
(٤) «عمدة القاري شرح صحيح البخاري» (٨/ ٤).
(٥) «الإحياء» (٤/ ٢٦).
(٦) «شأن الدعاء» (ص٣٣).

أن يكـون تشـهده كذبًـا»[١]. وعلـى هـذا المعنـى سـائر علمـاء المسـلمين مـن جميـع المذاهـب.

قـال البقاعـي الشـافعي: «(لا إلـه إلا الله)، أي: انتفـى انتفـاء عظيمًـا أن يكـون معبود بحق غير الملك الأعظـم»[٢].

وقال العيني الحنفي: «هي مشتملة على النفي والإثبات:

فقوله: (لا إله)، نفي الألوهية عن غير الله...

وقولـه: (إلا الله) إثبـات الألوهيـة لله تعالـى، وبهاتيـن الصفتيـن صـار هـذا كلمـة التوحيـد والشـهادة»[٣].

والنفـي والإثبـات في كلمـة الشـهادة بمنزلـة قولـه تعالـى: ﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ [النساء: ٣٦]، ففيهـا إثبـات ونفـي. فالنفـي في قولـه: «لا إلـه» فـ«لا» هـذه: نافيـة للجنـس، بمعنـى نَفْـي جميـع الآلهـة الباطلـة، وهـي كقولـه تعالـى: ﴿وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾.

والإثبـات في قولـه: «إلا الله»، فـ«إلا» حـرف اسـتثناء يفيـد حصـر جميع أنواع العبـادة في الله عـز وجـل، وهـي كقولـه تعالـى: ﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ﴾ كمـا جـاءت بذلـك الأحاديـث الآتي ذكرهـا، أمـا معنـى «الله» فتحريرهـا الفيصل بين إيمـان الموحدين وإلحـاد المشـركين؛ فـإن «الله» أصلهـا مـن «الإلـه» كمـا هـو قـول سـيبَوَيه، وهـو الصحيـح، وهـو قـول جمهـور أصحابـه، إلا مـن شـذّ منهـم[٤]، و«الإلـه» معنـاه

---

(١) في كتابه «الذخيرة كما في مواهب الجليل» (١/ ٤٣٩).

(٢) «نظم الدرر» (١٨/ ٢٣٠).

(٣) «عمدة القاري» (٦/ ١٣٣).

(٤) انظر: «بدائع الفوائد» (٢/ ٢٤٩)، و«تجريد التوحيد» (ص٤٨).

المعبود بإجماع أهل العلم والتفسير؛ حكاه ابن عبد البر المالكي[(١)].

فالإله: اسم صفة لكل معبود بحق أو باطل، ثم غلب على المعبود بحق، وهو الله تعالى؛ لأنه هو الذي يخلق ويرزق ويدبر الأمور[(٢)].

والمعبود أو المألوه هو الذي يكون له كمال المحبة وكمال الذل، وهذا لا ينبغي إلا لله، كما هو معنى الإله والعبادة عند أئمة اللغة والدين.

وذلك أن «الإله»: من التأله، أي: التعبد، قال ابن فارس اللغوي: «(أَلَهَ) الهمزة واللام والهاء أصل واحد، وهو التعبد. فالإله الله تعالى، وسمي بذلك **لأنه معبود**. ويقال: تأله الرجل: إذا تعبد»[(٣)].

وقال الفارسي: «وقولنا: (إله) من هذا كأنه **ذو العبادة**، أي: **إليه يتوجه وإليه يقصد**»[(٤)].

وقال اللغوي نشوان الحميري: «الإلَه: واشتقاقه من التَّألُّه، وهو التعبّد»[(٥)].

وقال الراغب الأصفهاني: «وقيل: أصله: ولاه، من وَلِهَ يَوْلَهُ، فقلب الواو همزة، فيكون الإله اسمًا لما يُؤْلَهُ نحوه. فمن الناس من قال: إن ذلك قيل؛ لأن الأشياء تأله نحوه إما تسخيرًا، **وإما إرادة وقصدًا**، كما أنه يُسَبَّحُ

---

(١) «التمهيد» (٧/ ١٣٧).

(٢) في «لسان العرب» (١٣/ ٤٦٩): «فإذا قيل: (الإله) انطلق على الله - سبحانه - وعلى ما يُعبد من الأصنام. وإذا قلت: (الله) لم ينطلق إلا عليه سبحانه وتعالى».

(٣) «مقاييس اللغة» (١/ ١٢٧).

(٤) «المخصص» لابن سيده (٤/ ٦٣).

(٥) «شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم» (١/ ٣٠٧).

له لذلك»[١].

قال أبو هلال العسكري: «الإله هو الذي يحق له العبادة، فلا إله إلا الله، وليس كل معبود يحق له العبادة، ألا ترى أن الأصنام معبودة والمسيح معبود، ولا يحق له ولها العبادة»[٢].

والعبادة أصلها في اللغة من التعبد، وهو: التّذلل؛ من قَوْلهم: «طريق مُعَبَّد»، أي: مُذَلَّل، وهذا بإجماع العرب وأهل اللغة لا خلاف بينهم، قال ابن جرير الطبري: «**العبودية عند جميع العرب أصلها الذلة**، وأنها تسمي الطريق المذلل الذي قد وطئته الأقدام وذللته السابلة: معبدًا»[٣].

وقال أبو هلال العسكري: «العبادة غاية الخضوع، ولا تستحق إلا بغاية الإنعام، ولهذا لا يجوز أن يعبد غير الله تعالى»[٤].

وقال الزمخشري: «العبادة أقصى **غاية الخضوع والتذلل**. ومنه ثوب ذو عبدة إذا كان في غاية الصفاقة وقوّة النسج، ولذلك **لم تستعمل إلا في الخضوع لله تعالى**»[٥].

وقال الراغب الأصفهاني: «العبادة: **نهاية التذلل** في الخدمة وبذل الطاعة، وذلك في مقابلة أعظم النعم، **ولا يستحقها غير الله تعالى**»[٦].

وقال القرطبي المالكي: «وحقيقة العبادة الطاعة بغاية الخضوع، ولا يستحقها أحد سوى المالك المعبود»[٧].

---

(١) «تفسير الراغب الأصفهاني» (١/ ٤٩).
(٢) «الفروق اللغوية» (ص٦٨).
(٣) «جامع البيان» (١/ ١٥٩).
(٤) «الفروق اللغوية» (ص٣٤٩).
(٥) «الكشاف» (١/ ١٣).
(٦) «تفسير الراغب الأصفهاني» (١/ ١٠٩).
(٧) «تفسير القرطبي» (١١/ ١٣٠).

وقال أبو البقاء الحنفي: «والعبادة... **غاية التذلل**»[١].

وقال علاء الدين أبو الحسن الشافعي المعروف بالخازن: «وأصل العبودية التذلل، والعبادة **غاية التذلّل، ولا يستحقها إلّا من له غاية الإفضال والإنعام، وهو الله**»[٢]، وبنحوه قال الطيبي والسمين الحلبي الشافعيان[٣].

ومما تقدم نعلم أن أي فعل وقع على نهاية ما يمكن من التذلل والخضوع المتجاوز لتذلل بعض العباد لبعض[٤]؛ فهذه عبادة لا يستحقها إلا الله، ولذا نهي عن فعل الركوع والسجود لغير الله لاشتمالهما على كمال الذل والخضوع البدني[٥]. ولكن من ذل لغير الله دون الغاية ففيه عبودية لذلك الغير بمقدار ما خضع له وذل، وهي العبودية الصغرى، وهو ما يسمى بالشرك الأصغر، ففي الصحيح عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله: «تعس عبد الدينار، تعس عبد الدرهم، تعس عبد الخميصة، تعس عبد الخميلة، إن أعطي رضي، وإن لم يعط سخط...». الحديث[٦].

(١) «الكليات» (ص٥٨٣).

(٢) «لباب التأويل في معاني التنزيل» (١/ ٣٠).

(٣) «الكاشف عن حقائق السنن» (٣/ ٨٦٨)، و«عمدة الحفاظ» (٣/ ٢٠).

(٤) ويخرج من هذا الذل الذي بمعنى الرحمة أو التواضع ولين الجانب، فإن هذا مندوب إليه في الجملة.

(٥) كما نقل ذلك ابن دقيق العيد في «شرح الإلمام بأحاديث الأحكام» (٣/ ٤٧٢) عن أهل العلم في تعليله: «لأنه وضعَ أعزَّ الأعضاء في الأرض، وهو غايةُ التذلل، فكان سببًا لزيادة القُرب».

(٦) رواه البخاري (٢٨٨٧)، وابن ماجه (٤٣١٦)، والترمذي (٢٣٧٥) بلفظ: «لعن» بدل «تعس».

فجعل رضاه وسخطه حول الدرهم والدينار، فاستحق وصف العبودية لهما، وهذا لا يخرجه عن الإسلام، إلا أن عبودية غير الله تضعف عبودية الله في قلب العبد وتزاحمها حتى تخرجه إلى الشرك الأكبر، كما صرح شيخ الإسلام أن المحبة المحرمة تصل إلى الشرك الأكبر؛ حيث قال: «فإذا اتبع أحدهما صاحبه على محبة ما يبغضه الله ورسوله؛ نقص من دينهما بحسب ذلك إلى أن ينتهي إلى الشرك الأكبر»[1].

وأساس هذه العبودية المحبة كما تقدم نقله عن بعض أئمة أهل اللغة، فذكروا في معنى التعبد ما يفيد انقياد القلوب طواعية للمعبود قصدًا وإرادة، وهي المحبة، وعلى هذا فلا يكاد يختلف المعنى الشرعي للعبادة عن المعنى اللغوي، فالعبادة في الشرع اسم يجمع بين كمال المحبة مع كمال الذل، كما قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]، ومعلوم أن المقصود من ذلك عبدة الأوثان كما قال أئمة التفسير، فذكر أخص أوصاف عبادتهم، ألا وهو المحبة التي قادت إلى خضوعهم وذلهم لأصنامهم.

قال شيخ الإسلام في تعريف العبادة في الشرع: «هي اسم يجمع كمال الحب لله ونهايته وكمال الذل لله ونهايته، فالحب الخلي عن ذل، والذل الخلي عن حب، لا يكون عبادة، وإنما العبادة ما يجمع كمال الأمرين، ولهذا كانت العبادة لا تصلح إلا لله»[2].

وقال ابن كثير الشافعي: «العبادة في اللغة من الذلة...، وفي الشرع:

(١) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٧٣).

(٢) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ١٩).

عبارة عما يجمع كمال المحبة والخضوع والخوف»[١].

وقال ابن القيم: «فكل من ذللت له وأطعته وأحببته دون الله، فأنت عابد له»[٢].

وقال في «نونيته»[٣]:

وعبادةُ الرحمنِ غايةُ حبِّه	مع ذلِّ عابدِهِ هما قُطبانِ
وعليهما فَلَكُ العبادةِ دائرٌ	ما دارَ حتى قامَتِ القُطْبانِ
ومدارُهُ بالأمرِ أمرِ رسولِه	لا بالهوى والنفسِ والشيطانِ

وقوله: «مع ذل عابده»، أي: مع غاية ذله لكونها معطوفة على «غاية حبه»، والذل اسم يجمع بين الخوف والرجاء، فالراجي يطلب خيرًا، والخائف يطلب دفع شر، فكلاهما طالب سائل، والسائل ذليل؛ قال ابن جرير الطبري: «الرجاء والخوف لا يكونان إلا مع ذلة»[٤].

فصارت أركان التوحيد أو العبادة ثلاثة: المحبة، والخوف، والرجاء، كما قال أبو علي الجوزجاني - أحد كبار مشايخ خراسان[٥] -: «ثلاثة أشياء من عقد التوحيد: الخوف، والرجاء، والمحبة»[٦].

(١) «تفسير القرآن العظيم» (١/ ١٣٤). (٢) «المدارج» (٢/ ١٧٩).

(٣) «الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية» (نونية ابن القيم) (ص١٧٩).

(٤) «جامع البيان» (١/ ١٥٩).

(٥) أبو علي الجوزجاني الحسن بن علي، أحد علماء أهل السنة والجماعة، ومن أعلام التصوف السني في القرن الرابع الهجري، قال عنه أبو عبد الرحمن السلمي بأنه من كبار مشايخ خراسان.

(٦) «شعب الإيمان» للبيهقي (٢/ ٧٣).

ودليل ما سبق من جهة الأثر بأن الإله هو المعبود، وأنه بالتوحيد هو المقصود؛ ما جاء في الروايات بذكر لفظ العبودية لله محل لفظ الشهادة والتوحيد، كحديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في بعث معاذ بن جبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِلَى اليَمَنِ وقول رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ له: «إنك ستأتي قومًا أهل كتاب، فإذا جئتهم، فادعهم إلى أن **يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله**»[(١)]، وجاء في رواية متفق عليها: «إنك تقدم على قوم أهل كتاب، فليكن أول **ما تدعوهم إليه عبادة الله**...» إلخ[(٢)]، وجاء بلفظ: «**أن يوحدوا الله**»[(٣)]، وفي لفظ: «فادعهم **إلى التوحيد**»[(٤)].

وأيضًا حديث ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في «الصحيحين» قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «بني الإسلام على خمس: **شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله**، وإقام الصلاة...» إلخ[(٥)]، وفي لفظ: «أن يوحد الله»، وفي لفظ عند مسلم: «بني الإسلام على خمس، على **أن يعبد الله، ويكفر بما دونه**، وإقام الصلاة...» إلخ[(٦)].

وفي «الصحيحين» وغيرهما من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في حديث جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ، إذ سأل النبيَّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم عن الإيمان والإسلام، قال: «**الإسلام أن تعبد الله ولا تشرك به**»[(٧)].

وفي «صحيح مسلم» حديث عمر في هذه القصة: «الإسلام أن تشهد **أن لا إله إلا الله، وأن محمَّدًا رسول الله**»[(٨)].

وفي «الصحيحين» أيضًا حديث ابن عبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في قصَّة وفد عبد القيس،

---

(١) البخاري (١٤٩٦).
(٢) البخاري (١٤٥٨)، ومسلم ٣١ - (١٩).
(٣) البخاري (٧٣٧٢).
(٤) تقدم تخريجه (ص١٧).
(٥) البخاري (٨)، ومسلم ٢١ - (١٦).
(٦) مسلم ٢٠ - (١٦).
(٧) البخاري (٥٠)، ومسلم ٥ - (٩).
(٨) مسلم ١ - (٨).

وفيه: أمرهم بأربعٍ، ونهاهم عن أربعٍ؛ أمرهم بالإيمان بالله وحده، قال: «أتدرون ما الإيمان بالله وحده؟» قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «**شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمَّدًا رسول الله**...»[1].

وفي «صحيح مسلمٍ» من حديث أبي سعيدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في هذه القصة: «آمركم بأربع: **اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئًا**...»[2].

ففسرت الروايات لفظ الشهادة والتوحيد بالعبادة له وحده وعدم الشرك به مما يدل على ترادفها عند الصحابة.

قال الحافظ ابن حجر: «ووجه الجمع بينهما أن المراد بالعبادة: التوحيد، والمراد بالتوحيد: الإقرار بالشهادتين»[3].

وقال عبد الرحمن المعلمي معلقًا على بعض ما تقدم: «فيُعلَم بما تقدَّم أن الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُم كانوا يرون اتِّحاد معنى شهادة أن لا إله إلا الله، ومعنى التزام عبادة الله، وعدم الشرك به»[4].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فإن **التوحيد**، وهو معنى **قول لا إله إلا الله**، هو **أن يُعبد الله**، وهو تعالى إنما يُعبد بما أمر به»[5].

وبهذا تعلم بطلان قول بعض المبطلين القائلين: إن مسمى العبادة شرعًا لا يدخل فيه شيء من الاستغاثة والنذور إلا إذا اقترن به اعتقاد الربوبية لذلك المعظم أو صفة من صفاتها الخاصة بها[6]. بمعنى أنه إذا خضع لصنم

(١) البخاري (٥٣)، ومسلم ٢٤ - (١٧). (٢) مسلم ٢٦ - (١٨).
(٣) «فتح الباري» (١٣/ ٣٥٤). (٤) «آثار المعلمي» (٢/ ١٢).
(٥) «آيات أشكلت على كثير من العلماء» (١/ ٣٨٤).
(٦) «البراهين الساطعة» (ص ٣٨١، ٣٨٨).

أو لوليّ، واستغاث به فيما لا يقدر عليه إلا الله؛ فهذا موحد ما لم يعتقد الخالقية فيمن استغاث به، وذلك بناء منهم على أن الإله هو الصانع.

وهذا تحريف للكلم عن مواضعه، ولم يسبقهم أحد لهذا التعريف، فحرفوا معنى العبادة لغة وشرعًا؛ إذ لا يُشترط في معبود معين صفة الربوبية، بل يكفي أن يصرف ذلك بغاية الحب والتذلل، كما هو صنيع الكفار لأوثانهم وعبدة القبور بقبورهم، وكذلك لما قال النبي ﷺ: «تعس عبد الدرهم، تعس عبد الدينار»، فسماه عبدًا، ولم يعتقد صاحب الدينار أن الدينار يخلق أو أن فيه صفة الربوبية.

وأيضًا فإن المشركين الأوائل كانوا يقرون بتوحيد الربوبية كما تقدم، فلم يتخذوا الأصنام والأوثان شركاء لله في الخلق، والرزق، والإحياء، والإماتة، فإنهم نفوا ذلك بأنفسهم، وإنما اتخذوهم شركاء لله سبحانه في العبودية والألوهية؛ وخصوها بنوع من العبادات: كالاستغاثة بهم، والنذر، والنحر لهم، وغيرها؛ مما يدل على أنهم خاضعون لها غاية الخضوع والذل، وهم لم يفعلوا ذلك إلا لاعتقادهم أنها تقربهم إلى الله تعالى كما قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَ مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣].

وفي مسلم عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «كان المشركون يقولون: لبيك لا شريك لك. قال: فيقول رسول الله ﷺ: «ويلكم، قد قد»، فيقولون: إلا شريكًا هو لك، تملكه وما ملك، يقولون هذا وهم يطوفون بالبيت»[(١)].

وقولهم: «تملكه وما ملك» مناقض لقولهم: «إلا شريكًا هو لك»،

(١) مسلم ٢٢ - (١١٨٥).

جعلوه شريكًا أولًا ومملوكًا ثانيًا لمن جعلوه شريكًا له، ومعلوم أن هذا ليس شأن الشريك، ولذا جاء في بعض روايات الحديث المتقدم: «فأنزل الله عز وجل: ﴿هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِى مَا رَزَقْنَٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ [الروم: ٢٨]»[(١)].

قال الشهرستاني: «وبالجملة وضع الأصنام حيثما قدروه إنما هو على معبود غائب حتى يكون الصنم المعمول على صورته وشكله وهيئته نائبًا منابه وقائمًا مقامه، **وإلا فنعلم قطعًا أن عاقلًا ما لا ينحت جسمًا بيده ويصوره صورة ثم يعتقد أنه إلهه وخالقه**، وإله الكل وخالق الكل؛ إذ كان وجوده مسبوقًا بوجود صانعه، وشكله يحدث بصنعة ناحته.

لكن القوم لما عكفوا على التوجه إليها؛ كان عكوفهم ذلك عبادة، وطلبهم الحوائج منها إثبات إلهية لها. وعن هذا كانوا يقولون: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣]»[(٢)].

وتقدم قول ابن عطية المالكي: «ولا يجحد ربوبية الله تعالى من الكفرة **إلا من أفرطت غباوته** كأربد بن ربيعة، وإلا من ادعاها لنفسه كفرعون ونمرود»[(٣)].

وقال الإمام البغوي: «أقروا بأن الله خالقها، وأقروا بعزه وعلمه، ثُمَّ عبدوا غيره، وأنكروا قدرته على البعث **لفرط جهلهم**»[(٤)].

وقال المقريزي الشافعي: «ولا ريب أن توحيد الربوبية لم ينكره المشركون، بل أقروا بأنه سبحانه وحده خالقهم وخالق السماوات والأرض،

---

(١) أخرجه الطبراني في «الكبير» (١٢٣٤٨). (٢) «الملل والنحل» (٣/ ١٠٥).
(٣) «المحرر الوجيز» (٢/ ٤١٩). (٤) «معالم التنزيل» (٧/ ٢٠٧).

والقائم بمصالح العالم كله، وإنما أنكروا توحيد الإلهية»[١].

وهذه النقول تبين أن أهل الشرك أقروا بأن الله هو الخالق والرازق، لكن لغبائهم لم يفردوا خالقهم بالعبادة، وأغبى منهم من أنكر خالقه أو أشرك معه غيره في الخلق والتدبير والملك.

وبسبب هذا الغلط في مفهوم التوحيد والعبادة وقعت بعض الطوائف في الموبقات الشركية، فلا عجب أن ترى إمامًا منهم يصنف كتابًا في السحر، وآخر يصنف كتابًا في فضل المشاهد أو عمل النذور لها وذبح القرابين عليها وشد الرحال إليها، فلله الأمر من قبل ومن بعد.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فإذا فسر المفسر الإله بمعنى القادر على الاختراع، واعتقد أن هذا أخص وصف الإله، وجعل إثبات هذا التوحيد هو الغاية في التوحيد، كما يفعل ذلك من يفعله من المتكلمة الصفاتية، وهو الذي ينقلونه عن أبي الحسن وأتباعه؛ لم يعرفوا حقيقة التوحيد الذي بعث الله به رسوله، فإن مشركي العرب كانوا مقرين بأن الله وحده خالق كل شيء، وكانوا مع هذا مشركين»[٢].

---

(١) «تجريد التوحيد» (ص٤٦).

(٢) «الدرء» (١/ ٢٢٦).

وقول الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

وقوله: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦] **الآية.**

وقوله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [الإسراء: ٢٣] **الآية.**

وقوله: ﴿وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ [النساء: ٣٦] **الآية.**

وقوله: ﴿قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ [الأنعام: ١٥١] **الآيات.**

قال ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: من أراد أن ينظر إلى وصية محمد ﷺ التي عليها خاتمه فليقرأ قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ **- إلى قوله: -** ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا...﴾ [الأنعام: ١٥٣] **الآية.**

وعن معاذ بن جبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: كنت رديف النبي ﷺ على حمار فقال لي: «يا معاذ، أتدري ما حق الله على العباد، وما حق العباد على الله؟» فقلت: الله ورسوله أعلم. قال: «حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا، وحق العباد على الله أن لا يعذب من لا يشرك به شيئًا». فقلت: يا رسول الله، أفلا أبشر الناس؟ قال: «لا تبشرهم فيتكلوا». أخرجاه في «الصحيحين».

قوله: [﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾]

قوله: «**إلا**» استثناء، وسبقته «**ما**» النافية؛ وقد أفاد ذلك الاستثناء الحصر، بمعنى أن سبب خلق الجن والإنس إنما هو لعبادة الله جل وعلا، وتقدم أن معنى العبادة بالنظر إلى فعل العابد هو ما يجمع كمال الحب ونهايته وكمال الذل ونهايته، وهذا لا يكون إلا لله، وهذا هو التوحيد أن يفرد الله بخصائصه، ومنها العبادة فصرفها لغير الله شرك.

أما العبادة باعتبار إفرادها، يعني (العمل المتعبد به)؛ فقد اتفقوا على أنها الطاعة لله، وإن اختلفت عباراتهم في ذلك، قال المروزي ناقلًا ذلك عن أهل اللغة والدين: «ومعقول في اللغة وعند العلماء أن عبادة الله هي التقرب إليه بطاعته، والاجتهاد في ذلك»[(١)]. وقال ابن جرير في تعريفها: «الخضوع لله بالطاعة والتذلل له بالاستكانة»[(٢)].

وقال شيخ الإسلام: «اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأفعال الظاهرة والباطنة»[(٣)].

تنبيه: العبادة في الشرع[(٤)] تأتي على معنيين من حيث الإطلاق والتقييد:

فقد تأتي العبادة مطلقة غير مقيدة فيدخل فيها كل ما أمر الله به من التوحيد والتوكل والاستعانة والخوف والرجاء ونحوها، وهي حقيقة قول القائل: «لا إله إلا الله»، وهو تفسير الآية المتقدمة. قال مُحَمَّد بْن كَعْب الإمام التابعي في تفسير ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]: «إِلَّا لِيَقُولُوا: (لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ)»[(٥)]. وقال الطرطوشي المالكي: «إلا ليعبدوه بها، أي: بـ(لا إله إلا الله)»[(٦)]. وقال الإمام البخاري: «إلا ليوحدون»[(٧)]. وقال أبو حامد الغزالي الشافعي: «التوحيد وهو أن لا يعبد إلا الله»[(٨)]. وقال ابن الملقن الشافعي:

(١) «تعظيم قدر الصلاة» (١/ ٣٤٥).
(٢) «جامع البيان» (١/ ٣٨٥).
(٣) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ١٤٩).
(٤) انظر: «مجموع الفتاوى» (٧/ ١٦٣).
(٥) «الدعاء» للطبراني (١٦٢٧).
(٦) «الدعاء المأثور وآدابه» (ص١٨٥).
(٧) البخاري (٦/ ١٣٩).
(٨) «الإحياء» (٤/ ٢٦).

«لِيُوَحِّدُونِي»[١]. وقال العيني الحنفي: «العبادة بمعنى التوحيد»[٢].

وفي هذا النقل دلالة لما قصد به المصنف في أن معنى العبادة هي التوحيد.

وقد تأتي العبادة مقيدة، فيكون لها معنى خاص، فتكون بمعنى الطاعة وهو الأمر والنهي، ويخرج منها التوكل والاستعانة كما في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، وقوله تعالى: ﴿فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [هود: ١٢٣].

أو تكون بمعنى فعل المأمور فحسب كما في قول نوح: ﴿ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ﴾ [نوح: ٣]، فـ﴿ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ﴾ هنا بمعنى طاعته في المأمور، و﴿ٱتَّقُوهُ﴾ بمعنى طاعته في ترك المحظور، وذلك بناء على أن الأسماء الشرعية يتنوع مسماها بالإطلاق والتقييد، كما هو في الإيمان والإسلام، والفقير والمسكين.

والمصنف يريد المعنى الأول، وهو العبادة المطلقة بدلالة الآيات التي ساقها، وهذا من دقيق علمه وفهمه رَحِمَهُ اللَّهُ.

واللام في قوله: ﴿لِيَعْبُدُونِ﴾ لام التعليل والإرادة، والمقصود بها الإرادة الشرعية التي يحبها الله؛ وذلك أن الإرادة في كتاب الله نوعان:

الأول: إرادة كونية، وهي بمعنى المشيئة.

الثاني: إرادة شرعية، وهي بمعنى المحبة.

والفرق بينهما من جهتين:

الأولى: من جهة الوقوع وعدمه، فالإرادة الكونية لا بد أن تقع، بخلاف

---

(١) «المعين على تفهم الأربعين» لابن الملقن (ص٣٥١).

(٢) «عمدة القاري» (١/ ٢٦٤).

الإرادة الشرعية، فقد تقع، وقد لا تقع.

الثانية: من جهة المحبة وعدمها، فالإرادة الكونية قد يحبها الله وقد يبغضها، بخلاف الإرادة الشرعية، فإنها محبوبة لله فإنه لا يأمر إلا بما يحب.

والتفريق بين الإرادتين تندفع به إشكالات كثيرة، منها: كيف خلق الله الخلق لعبادته وفيهم من لم يعبده؟

ونظير اللام في قوله: ﴿لِيَعْبُدُونِ﴾ كنظير اللام في قوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النساء: ٢٦]، ونحو ذلك مما فيه أن الله يفعل فعلًا لغاية يحبها ويرضاها، ويأمر بها عباده، وإذا حصلت لهم كان فيها نجاتهم وسعادتهم، ثم منهم من يعينه على فعلها، ومنهم من لا يفعلها[(١)].

وقال ابن الوزير اليماني: «الإرادة هنا بمعنى المحبة والرضا المصاحبين للأمر...، وقد بيَّنَّا أن المحبة عند أهل السنة تلازم الأمر، وتسمى إرادةً، ولا يجب أن تقع»[(٢)].

قوله: [﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]]

هذه الآية تفسير لكلمة التوحيد «لا إله إلا الله»، وفيها حقيقة بعث الرسل للأمم، وأنهم جاؤوا لتحقيق هذه الكلمة، فقوله: ﴿أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ﴾ إثبات، وهو بمعنى: «إلا الله».

---

(١) وانظر تفصيل ذلك في: «درء تعارض العقل والنقل» (٨/ ٤٦٩).

(٢) «العواصم والقواصم» (٥/ ٣٨٩).

وقوله: ﴿وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ﴾:

﴿وَٱجۡتَنِبُواْ﴾ من الاجتناب، وهو الابتعاد، وهو نفي بمعنى: «لا إله»، فتحصل من النفي والإثبات معنى «لا إله إلا الله» التي هي كلمة الإخلاص.

و﴿ٱلطَّٰغُوتَ﴾: تطلق على المعبودات الباطلة، فهو اسم يعمّ لكل ما عبد من دون الله، ويشترط إطلاق الطاغوت على المعبود الباطل أن يكون راضيًا. ويأتي الكلام عن الطاغوت مفصلًا في باب ما جاء أن بعض هذه الأمة تعبد الأوثان.

قوله: [﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنًا﴾ [الإسراء: ٢٣] **الآية**]

﴿قَضَىٰ﴾ معناه: وصّى ويؤيده قراءة ابن مسعود وأُبيّ وابن عباس(١)، وقيل: أمَرَ، وقيل: فصل الحكم.

وهذا المعنى فيه زيادة على مجرد الأمر، والمعنى أن الله فصل في أمره وهو عبادته وحده، وهو قضاء شرعي باتفاق أهل العلم كما حكاه شيخ الإسلام(٢). والواقع أيضًا يشهد له بانقسام الناس في ذلك، فمنهم من عبده ومنهم من عبد غيره، وهذا بخلاف قضائه الكوني الذي هو بمعنى المشيئة، فإنه ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن.

وفي الآية معنى «لا إله إلا الله»؛ فإن قوله: ﴿أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ﴾ هو معنى «لا إله»، وقوله: ﴿إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ هو معنى «إلا الله».

---

(١) قال أبو حيان في «البحر المحيط» (٦/ ٢٥): «وينبغي أن يحمل ذلك على التفسير؛ لأنها قراءة مخالفة لسواد المصحف، والمتواتر هو: ﴿وَقَضَىٰ﴾». اهـ.

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢/ ٢٦٣).

وقوله: [﴿وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ [النساء: ٣٦] **الآية]**

وفي الآية الأمر بعبادته وحده والنهي عن الإشراك به، وهي معنى الشهادة، وفيها دلالة على أن المراد بها وبما تقدم من الآيات هو التوحيد.

وقوله: [﴿قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْۖ أَلَّا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ [الأنعام: ١٥١] **الآيات.**

قال ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: من أراد أن ينظر إلى وصية محمد ﷺ التي عليها خاتمه فليقرأ قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ **إلى قوله:** ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا...﴾ [الأنعام: ١٥٣] **الآية]**

أثر ابن مسعود رواه الترمذي وغيره، وفي سنده داود الأودي، وهو ضعيف[(١)]. واشتملت هذه الآيات على جملة الشرائع، من توحيد الله، والإحسان إلى الوالدين إلى آخر تلك الوصايا، وكلها من المقطوع بها، وسماها ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا «المحكمات»[(٢)]، وابتدئت بالتوحيد فدل على أنه أوجب الواجبات؛ إذ لا يبتدأ إلا بالأهم فالمهم، وختمت بالنهي عن الشرك، فدل على أنه أعظم المحرمات.

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٠٧٠)، والطبراني في «الكبير» (١٠٠٦٠)، و«الأوسط» (١١٨٦)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٨٠٥٦)،كلهم من طريق محمد بن فضيل، عن داود بن يزيد الأودي، عن عامر الشعبي، عن علقمة، عن عبد الله بن مسعود، وفيه الأودي الأكثر على تضعيفه. قال الطبراني: «لم يرو هذا الحديث عن الشعبي إلا داود، تفرد به: محمد بن فضيل».

(٢) أخرجه سعيد بن منصور في «سننه» (٤٩٣)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٨٠٥٧) بسند صحيح، وصححه الضياء في «المختارة» (١٢٠).

قوله: [وعن معاذ بن جبل قال: كنت رديف النبي على حمار...]

«رديف»: هو الذي يركب خلف الراكب؛ من الردف، وهو العجز، أي: كنت محمولًا خلف النبي ﷺ على دابته، وفيه دلالة على تواضعه ﷺ.

قوله: [«يا معاذ، أتدري»]

أي: أتعرف، وأخرج السؤال بصيغة الاستفهام، ليكون أوقع في النفس، وأبلغ في فهم المتعلم.

قوله: [«ما حق الله على العباد»]

حق الله بمعنى الواجب واللازم، وهو حق استحقهُ بنفسِه على عبادِه، وهكذا بقية الحقوق التي أوجبها الله.

قوله: [«وما حق العباد على الله؟»]

وحق العباد هنا وإن كان بمعنى الواجب، لكن أوجبه الله على نفسه رحمة لعباده المؤمنين وتفضلًا كما قال تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧]، ولم يوجب ذلك مخلوق عليه، ولا يقاس بمخلوقاته، ولا لأن العباد بأنفسهم يستحقون عليه شيئًا، فإنه خلقَ عبادَه، ولم يكونوا قبلَ وجودِهم شيئًا، بل عدمًا محضًا لا يستحقون شيئًا، وهذا اعتقاد أهل السنة والجماعة، وخالفهم في ذلك فرقتان:

الفرقة الأولى: رأت أن العبد أقل وأعجز من أن يوجب على ربه حقًا. فقالت: لا يجب على الله شيء البتة، وأنكرت وجوب ما أوجب على نفسه، وهم الأشاعرة والجبرية.

والفرقة الثانية: رأت أنه سبحانه أوجب على نفسه أمورًا لعبده، فظنت

أن العبد أوجبها عليه بأعماله، وأن أعماله كانت سببًا لهذا الإيجاب، فأوجبوا الحق عليه قياسًا على المخلوق، وهم المعتزلة[(١)].

ونظير الحق المتقدم تحريمه على نفسه وإيجابه على نفسه، ما أخبر به من قسمه ليفعلن وكلمته السابقة، كقوله: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ﴾ [طه: ١٢٩]، وقوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾ [الأعراف: ١٨]، و ﴿لَنُهْلِكَنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [إبراهيم: ١٣]، ﴿فَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَأُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأُوذُواْ فِي سَبِيلِي وَقَٰتَلُواْ وَقُتِلُواْ لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [آل عمران: ١٩٥]، ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ٦]، ونحو ذلك من صيغ القسم المتضمنة معنى الإيجاب[(٢)].

قوله: [فقلت: الله ورسوله أعلم]

هذا من أدب الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وهو أدب متواتر عنهم، أما قولها بعد وفاة النبي ﷺ، فقد جرى إطلاقها عند بعض أهل العلم منهم ابن القيم؛ قال في «نونيته»[(٣)]:

والله أعلـمُ بالمـرادِ بقولِه ورسولُهُ المبعوثُ بالفرقانِ

لكن لم يحصل الوقوف على إطلاق الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ لها بعد وفاته ﷺ، ومن الجائز حمل كلام ابن القيم على إطلاق ذلك في مواطن التشريع، وأما ما سوى ذلك من المغيبات، ومن أُمور الدنيا فلا، إلا ما أطلع الله رسوله عليه[(٤)].

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (١/ ٢١٣)، و«جامع المسائل» (١/ ١٥٦).

(٢) انظر: «مدارج السالكين» (٢/ ٣٢٢). (٣) «الكافية الشافية» (ص٣٢٣).

(٤) «معجم المناهي اللفظية» للشيخ بكر أبو زيد (ص١٢٨).

قوله: [قال: «حق الله على العباد أن يعبدوه، ولا يشركوا به شيئًا»]

قال ابن الملقن في مثل هذه العبارات: «والظاهر أن العبادة هنا: التوحيد بدليل قوله: (لا تشرك به شيئًا)»[(١)].

قوله: [«وحق العباد على الله ألا يعذب من لا يشرك به شيئًا»]

أكثر الروايات على هذا النوع من البشارة وهو نفي العذاب، وفي رواية عند أحمد وغيره بسند صحيح: «يغفر لهم ولا يعذبهم»[(٢)] بزيادة المغفرة، وعند أحمد أيضًا من طرق لا بأس بها بمجموعها أنه قال: «يدخلهم الجنة»[(٣)]، ويشهد لها رواية صحيحة عند ابن منده من طريق عمرو بن دينار، سمعت جابر بن عبد الله، قال: لما حضر معاذ، قال: ارفعوا عني سِجْفَ[(٤)] هذه القبة فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من مات وهو يعبد الله لا يشرك به شيئًا فله الجنة»[(٥)].

ولا تعارض بينها كما لا يخفى. فدلت الروايات بمجموعها أن من أتى بالتوحيد التام فإن الله لا يعذبه مطلقًا، وهذا هو الأصل أن أحاديث الوعد متحققة إذا توفرت الشروط وانتفت الموانع، فمن تمام التوحيد أن يسلم من

---

(١) «المعين على تفهم الأربعين» (ص٣٥١).

(٢) أخرجه أحمد (٢١٩٩٤)، وصححه ابن حبان (٢١٠).

(٣) أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٢٠٣٩)، و(٢٢٠٤٠)، و(٢٢٠٧٣)، من عدة طرق فيها ضعف لكن يتقوى بعضها ببعض.

(٤) «سجف» بكسر السين المهملة وفتحها، وهو الستر كما قال ابن سيده في «المحكم» (٧/ ١٩٨).

(٥) أخرجه ابن منده في «الإيمان» (١/ ٢٤٧)، وقال: «هذا إسناد صحيح».

الشرك وفروعه المعاصي، أما من أنقص من واجب التوحيد فهو معرض للوعيد كما فصلته أحاديث أخرى، وسيأتي مزيد تفصيل ذلك في باب فضل التوحيد.

قوله: [أفلا أبشر الناس؟]

أي: إذا كان كذلك أفلا أبشرهم بما ذكرت من حق العباد؟ والبشارة: إيصال خبر إلى أحد يظهر أثر السرور منه على بشرته.

قوله: [قال: «لا تبشرهم فَيَتَّكِلوا»]

والنهي هنا مخصوص ببعض الناس كما يأتي بيانه، واحتج به البخاري على أن للعالم أن يخص بالعلم قومًا دون قوم كراهة ألا يفهموا[(١)].

قوله: [«فيتكلوا»]

والاتِّكال هو الاعتماد على شيء، أي: يعتمدوا على البشارة ويتركوا الاجتهاد في حق الله تعالى، كما جاء ذلك صريحًا في رواية عند أحمد بإسناد صحيح: «**دعهم يعملوا**»[(٢)].

قوله: [أخرجاه في «الصحيحين»]

خرجه البخاري ومسلم من طرق عن معاذ بن جبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[(٣)].

وقد جاء نحو هذا عن عمر بن الخطاب مع أبي هريرة، قال عمر: يا رسول الله! بأبي أنت وأمي، أبعثت أبا هريرة بنعليك: «من لقي يشهد أن لا إله

---

(١) «صحيح البخاري» (١/ ٣٧). (٢) «المسند» (٢١٩٩٤).

(٣) أخرجه البخاري (٢٨٥٦)، ومسلم ٤٩ - (٣٠) من طريق عمرو بن ميمون عن معاذ، وخرجاه أيضًا من طريق أنس والأسود بن هلال عنه.

إلا الله مستيقنًا بها قلبه؛ بشره بالجنة؟» قال: «نعم». قال: فلا تفعل؛ فإني أخشى أن يتكل الناس عليها فخلهم يعملون. فقال رسول الله ﷺ: «فخلهم»[(١)].

فإن قيل: كيف أخبر بها معاذًا وقد نهاه رسول الله ﷺ عن التحديث بالبشارة؟

جوابه من وجوه:

الأول: أن العلة زالت بتثبت الناس في دينهم وفهمهم لشريعتهم.

الثاني: أنه لم يخبر إلا من علم وسلم من ذريعة الاتكال.

الثالث: أنه تعارض عنده النهي والوعيد على كتمان العلم عمومًا، فرأى مصلحة نشره أعظم من مفسدة الاتكال التي قد تحصل لبعض الناس. ويؤيد هذا الوجه ما جاء عن أنس أنه قال: «فأخبر بها معاذ عند موته تأثمًا». متفق عليه[(٢)].

ونحوه ما أخرجه مسلم عن الصنابحي، عن عبادة بن الصامت، أنه قال: دخلت عليه وهو في الموت، فبكيت، فقال: مهلًا، لم تبكي؟ فوالله لئن استشهدت لأشهدن لك، ولئن شفعت لأشفعن لك، ولئن استطعت لأنفعنك، ثم قال: والله ما من حديث سمعته من رسول الله ﷺ لكم فيه خير إلا حدثتكموه، إلا حديثًا واحدًا، وسوف أحدثكموه اليوم، وقد أحيط بنفسي، سمعت رسول الله ﷺ، يقول: «من شهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، حرم الله عليه النار»[(٣)].

---

(١) أخرجه مسلم ٥٢ - (٣١).
(٢) أخرجه البخاري (١٢٨)، ومسلم ٥٣ - (٣٢).
(٣) أخرجه مسلم ٤٧ - (٢٩).

فهذا اتفاق من صاحبيَّيْنِ جليلين على التحديث بالبشارة في وقت دون وقت لأجل المصلحة ولم يكتما ذلك مطلقًا، فإنه ليس في الشريعة ما لا يطلب نشره بإطلاق كما يقوله بعض أهل العلم؛ لأن الأصل أن كل علم شرعي يجب نشره، لكن قد يعارض ذلك مصلحة، فلا بأس بكتمانه في وقت دون وقت، والله أعلم.

باب (١)
فضل التوحيد وما يكفر من الذنوب

وقول الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢] .

عن عبادة بن الصامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدًا عبده ورسوله، وأن عيسى عبد الله ورسوله، وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه، والجنة حق، والنار حق، أدخله الله الجنة على ما كان من العمل». أخرجاه.

ولهما في حديث عتبان: «فإن الله حرم على النار من قال: (لا إله إلا الله) يبتغي بذلك وجه الله».

وعن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «قال موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ: يا رب علمني شيئًا أذكرك وأدعوك به. قال: قل يا موسى: (لا إله إلا الله). قال: يا رب، كل عبادك يقولون هذا. قال: يا موسى، لو أن السماوات السبع وعامرهن غيري، والأرضين السبع في كفة، و(لا إله إلا الله) في كفة، مالت بهن (لا إله إلا الله)». رواه ابن حبان والحاكم، وصححه.

وللترمذي - وحسنه - عن أنس: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «قال الله تعالى: يا ابن آدم، إنك لو أتيتني بقراب الأرض خطايا، ثم لقيتني لا تشرك بي شيئًا؛ لأتيتك بقرابها مغفرة».

هذا الباب لبيان أن التوحيد أفضل الأعمال على الإطلاق، وأعظمها

تكفيرًا للذنوب، ولما ذكر سبب خلق الخليقة، وهو التوحيد؛ ناسب ذكر الفضل بعده.

وفضل التوحيد على درجتين في الجملة:

الدرجة الأولى: ما يمنع صاحبه من الخلود في النار إذا جاء بالتوحيد مع التقصير ببعض العمل أو الوقوع في الكبائر. وهذا مجمع عليه؛ حكاه البغوي[(١)]، والقاضي عياض[(٢)]، وابن الملقن وغيرهم[(٣)]؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]؛ قال ابن جرير الطبري: «... وقد أبانت هذه الآية أن كل صاحب كبيرة في مشيئة الله، إن شاء عفا عنه، وإن شاء عاقبه عليه، **ما لم تكن كبيرته شركًا بالله**»[(٤)].

ولأحاديث الشفاعة المتواترة في خروج أهل الكبائر من النار، قال الإمام الطحاوي: «وأهل الكبائر من أمة محمد ﷺ في النار لا يخلدون إذا ماتوا وهم **موحدون**، وإن لم يكونوا تائبين»[(٥)].

الدرجة الثانية: دخول الجنة بلا عذاب، فلا يدخل النار مطلقًا، وهذا لمن حقق التوحيد، كما في أحاديث فضل التوحيد، وكما جاء صريحًا في قوله ﷺ: «في السبعين ألفًا الذين يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب». قال: «هم الذين لا يسترقون، ولا يكتوون، ولا يتطيرون، وعلى ربهم يتوكلون». متفق عليه[(٦)].

---

(١) «شرح السنة» (١/ ١٠٣) (٢) «إكمال المعلم» (١/ ٢٥٥)

(٣) «المعين على تفهم الأربعين» (ص٤٤٣). (٤) «جامع البيان» (٧/ ١٢٢).

(٥) «العقيدة الطحاوية»، تعليق الألباني (ص٦٦).

(٦) يأتي تخريجه والكلام على معانيه.

قوله: [قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾]

لبس الشيء بالشيء تغطيته له وإحاطته به من جميع جهاته، ولا يغطي الإيمان ويحيط به ويلبسه إلا الكفر، ومن هذا قوله تعالى: ﴿بَلَىٰۚ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٨١]، فإن الخطيئة لا تحيط بالمؤمن أبدًا، فإن إيمانه يمنعه من إحاطة الخطيئة به؛ كما قرره ابن القيم[١].

وقوله: [﴿بِظُلۡمٍ﴾]

وأصل الظلم وضع الشيء في غير موضعه، ولا أظلم ممن وضع شكر نعمة الإيجاد والإمداد لغير رب العباد؛ قال النووي: «ومن جعل العبادة لغير الله تعالى فهو أظلم الظالمين»[٢].

والظلم في الشرع قد يأتي بمعنى الشرك، وقد يأتي بما دون الشرك كالمعاصي، إلا أن الظلم المراد به هنا هو الشرك كما في «الصحيحين»: لما نزلت هذه الآية شق ذلك على الصحابة فقالوا: يا رسول الله، أينا لا يظلم نفسه؟ وفي لفظ: أينا لم يلبس إيمانه بظلم؟ قال: «ليس ذلك إنما هو الشرك، ألم تسمعوا ما قال لقمان لابنه: ﴿إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ﴾ [لقمان: ١٣]»[٣]، وقد اتفق أهل التأويل على ذلك، حكاه صديق حسن خان[٤].

وفي الحديث دليل على تقسيم الظلم إلى قسمين، حيث ظن الصحابة أن الظلم في الآية يشمل ظلم العبد لنفسه وهو ظلم المعصية، فأفهمهم

---

(١) «إعلام الموقعين» (١/ ٢٦٥). (٢) «شرح مسلم» (٢/ ١٤٣).

(٣) أخرجه البخاري (٣٢)، ومسلم ١٩٧ - (١٢٤).

(٤) «فتح البيان» (٦/ ٢١).

رسول الله ﷺ بأنه ظلم الشرك لا ظلم المعصية، وهو المسمى عند السلف بـ«ظلم دون ظلم» كما جاء ذلك عن عطاء، وبوّب البخاري في «صحيحه»: «باب ظلم دون ظلم»[1]. ويُعلم بهذا خطأ من فسر الظلم هنا بمعنى المعصية والكبائر من أهل الاعتزال بزعم أن الإيمان لا يُجامع الشرك، ونسوا ما قرروه في قاعدة الوعد والوعيد عندهم أن الكبيرة أيضًا لا تجامع الإيمان[2]، ودلت الآية على أن التوحيد المقبول هو الذي لم يلبسه صاحبه بشرك.

قوله: [﴿لَهُمُ ٱلْأَمْنُ﴾]

أي: الأمان والسلامة من مخاوف الآخرة.

وقوله: [﴿وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾]

من الاهتداء، وهو السير على الصراط المستقيم في الآخرة.

وفسره البعض بأن الاهتداء أنهم مهتدون إلى الحق ثابتون عليه، وغيرهم على ضلال وجهل، وهو اختيار ابن جرير الطبري[3].

وما ذكره ابن جرير هو من لوازم الاهتداء الأخروي؛ أن يكون مهتديًا في الدنيا، لكن سياق الآية دال على العاقبة الأخروية.

ودلت الآية بمنطوقها أن الأمن والاهتداء للموحد الذي لم يخلط توحيده بشرك، وبمفهومها أن المشرك مستحق للخوف والضلال.

إلا أن الأمن والاهتداء للموحد على درجتين، كما ذكر ذلك ابن تيمية:

---

(١) «صحيح البخاري» (١/ ١٥).

(٢) انظر: «العواصم والقواصم» لابن الوزير (٩/ ٢٢٢).

(٣) «جامع البيان» (١١/ ٥٠٤).

الأولى: الأمن التام والاهتداء التام[١]. وهو الذي سلم صاحبه من الظلمين الأكبر والأصغر، أي: من الشرك والمعاصي.

الثانية: الأمن الناقص والاهتداء الناقص، وهو الذي سلم صاحبه من الظلم الأكبر، ولم يسلم من الظلم الأصغر.

فمن سلم من الظلم مطلقًا كبيره وصغيره كان له الأمن والاهتداء التامان، ومن لم يسلم من الظلم الأصغر كان له الأمن والاهتداء الناقصان، بمعنى أنه معرض للخوف، ويحصل له من نقص الأمن والاهتداء بحسب ما نقص من إيمانه بظلمه نفسه، لمجيء النصوص المتكاثرة التي تبين أن أهل الكبائر لم يحصل لهم الأمن التام ولا الاهتداء التام الذي يكون به النجاة ابتداء. وقد تقدم حكاية الإجماع في ذلك[٢].

قوله: [عن عبادة بن الصامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: من شهد]

قوله: «**من شهد**»: يفيد أن الناطق بها يعلم معناها ولا يجهله؛ لأن الشاهد لا يشهد إلا عن علم، وهذا شرط في سائر الشهادات في الحقوق وغيرها أن يكون الشاهد عالمًا بها كما قاله القرطبي[٣]، فكيف بأعظم شهادة وهي شهادة التوحيد، قال القرافي المالكي في معنى شهادة التوحيد: «ومعنى (أشهد): أتيقن وأعلم»[٤].

والمراد أن يعلم معناها نفيًا وإثباتًا، ولو على سبيل الإجمال، فلا يكفي

(١) معنى التام: هو الذي أتى الواجبات ولم ينقص منها.

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (٧/ ٧٩). (٣) «تفسير القرطبي» (١٦/ ١٢٣).

(٤) «الذخيرة» كما في «مواهب الجليل» (١/ ٤٣٩)، ولم أره في مطبوع كتاب «الذخيرة».

قولها مع جهل معناها[١]. قال تعالى: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، وقال تعالى: ﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلۡحَقِّ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾ [الزخرف: ٨٦]، وقال ﷺ: «من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة». رواه مسلم[٢].

ومن لوازم العلم، بل هو حقيقة العلم؛ أن يكون مستيقنًا بها غير شاكٍ ولا متردد، فعند مسلم من حديث أبي هريرة في قصة طويلة قال ﷺ: «من لقيت من وراء هذا الحائط يشهد ألا إله إلا الله مستيقنًا بها قلبه فبشره بالجنة»[٣]. وبوب عليه أبو العباس القرطبي المالكي في «اختصاره لمسلم» بقوله: «باب لا يكفي مجرد التلفظ بالشهادتين، بل لا بد من استيقان القلب»[٤]؛ وذلك لأن اليقين: هو العلمُ الذي لا يقبل الشك، قال ملا علي قاري الحنفي: «(مستيقنًا بها)، أي: بمضمون هذه الكلمة، (قلبه)، أي: منشرحًا بها صدره غير شاك ومتردد في التوحيد والنبوة اللذين هما الإيمان الإجمالي»[٥].

قوله: [وأن عيسى عبد الله ورسوله]

---

(١) يوضح هذا ما قاله المعلمي: «يدلك على ذلك أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يكتفي من الناس بشهادة ألا إله إلا الله مع أنهم لم يكونوا يفهمون من كلمة (إله) إلا معنى إجماليًّا لا يضمن ألا يشتبه عليهم، فلم يكونوا يعلمون أن من طاعة الرؤساء ما يكون تأليهًا لهم، وأن من طاعة الشيطان ما يكون تأليهًا له، وأن من اتباع الهوى ما هو تأليه له، وأن من الطيرة وتعليق التمائم والقسم بغير الله تعالى ما هو تأليه لغير الله تعالى...، والظاهر أن الذين قالوا للنبي صلى الله عليه وآله وسلم: «اجعل لنا ذات أنواط»، لم يكونوا يعلمون أن اتخاذها من اتخاذ إله مع الله تعالى». «آثار المعلمي» (٢/ ١٥٠).

(٢) مسلم ٤٣ - (٢٦).

(٣) مسلم ٥٢ - (٣١).

(٤) «المفهم» (١/ ٢٠٤).

(٥) «مرقاة المفاتيح» (١/ ١١٢).

والإيمان بعيسى وأنه رسول الله من عقيدة المسلمين المجمع عليها، بل متى ما ثبتت نبوة ورسالة أحد الأنبياء وجب الإيمان به، إلا أنه لا يلزمنا اتباعهم إذا خالفت شريعتهم شريعتنا.

وقوله: [عبد]

فيه رد على النصارى التي غلت فيه ورفعته إلى منزلة الألوهية.

وقوله: [ورسوله]

فيه رد على اليهود الذين جفوا فيه فكذبوه واتهموه بأنه ابن زنى.

وهذا هو سبب تخصيص عيسى عليه السلام هنا بالذكر في هذا الحديث بسبب ضلال الطائفتين ووجوب التوسط فيه، وهو ما عليه أهل الإسلام، وإلا فيجب الإيمان بجميع الرسل.

قوله: [وكلمته]

قال قتادة: «هو قوله: (كن)، فكان»؛ خرجه عبد الرزاق بسند صحيح(١)، أي: خلقه الله بالكلمة، وهي (كن)، وليس عيسى عليه السلام هو كلمة (كن)، فـ(كن) من الله قول، وليس (كن) مخلوقًا، لأمرين:

الأول: لأن عيسى عليه السلام يأكل، ويشرب، ويبول ويتغوط، وتجري عليه جميع الأحوال البشرية، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩].

الثاني: أن كلام الله وصف قائم به، لا بائن منه، أما عيسى، فهو ذات بائنةٌ

(١) أخرجه عبد الرزاق في «تفسيره» (٦٥٨)، ومن طريق الطبري في «جامع البيان» (٧/ ٧٠٣) عن معمر عن قتادة.

عن الله – سبحانه – يذهب ويجيء، ويأكل الطعام ويشرب.

قوله: [ألقاها إلى مريم]

أي: وجهها إليها بقوله: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ كما قال تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾.

قوله: [وروح منه]

أي: صار جسده عليه السلام بالكلمة، فنفخت فيه هذه الروح التي هي من الله، أي: خلق من مخلوقاته أضيفت إليه تعالى للتشريف والتكريم.

والمضاف إلى الله تعالى قسمان:

الأول: إضافة مخلوق إلى خالقه، وهو إذا كانت الإضافة إلى عين قائمة بنفسها كعيسى عليه السلام؛ فهنا يمتنع أن تكون صفة لله، وإنما هو إضافة مخلوق إلى خالقه، وهو على قسمين: إضافة تشريف وتكريم كبيت الله، وخليل الله، وروح الله. وإضافة لا تقتضي تشريفًا كقوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣]، أي: كائنة منه، كوّنها وأوجدها سبحانه.

الثاني: إضافة صفة إلى موصوف، وهو إذا كان المضاف إليه معنى لا يقوم بنفسه ولا بغيره من المخلوقات كالسمع والبصر، وجب أن يكون صفة لله قائمًا به، وفيه إثبات صفة الكلام خلافًا للجهمية، فإنهم جعلوا كلام الله مخلوقًا، والنصارى جعلوا كلامه معبودًا.

قوله: [أدخله الله الجنة على ما كان من العمل]

قيل: أدخله الله في المآل إذا كان من أصحاب الكبائر؛ ويأبى ذلك؛

لرواية في مسلم: «أدخله الله من أي أبواب الجنة الثمانية شاء»[١]، وذلك أن الأصل في أحاديث الوعد أنها متحققة متى ما توفرت الشروط وانتفت الموانع؛ ويأتي بيانه.

قوله: [أخرجاه]

أي: البخاري ومسلم[٢].

قوله: [ولهما]

أي: عند البخاري ومسلم[٣].

قوله: [في حديث عتبان: «فإن الله حرم على النار»]

قوله: «حرم» من المنع، وظاهره المنع من النار مطلقًا لمن أتى بالتوحيد، والأحاديث التي جاءت في فضل التوحيد نوعان:

أحدهما: أن من أتى بالشهادتين دخل الجنة أو غفر له، وهذا النوع بلغ القدر المشترك منها مبلغ التواتر. نص عليه التاج السبكي[٤].

وثانيهما: أن تأتي الأحاديث بنفي العذاب أو بتحريم النار على من قالها، وهذا النوع متواتر أيضًا. نص عليه شيخ الإسلام ابن تيمية[٥].

وقد اختلف أهل العلم في مثل هذه الأحاديث:

فذهبت طائفة - منهم الضحاك والزهري - إلى أن هذا كان قبل الفرائض

---

(١) مسلم ٤٦ - (٢٨).
(٢) البخاري (٣٤٣٥)، ومسلم ٤٦ - (٢٨).
(٣) البخاري (٤٢٥)، ومسلم ٢٦٣ - (٣٣).
(٤) «طبقات الشافعية» (١/ ٥٣).
(٥) «آيات أشكلت على كثير من العلماء» (١/ ٣٥٨).

والحدود، ثم ضُمّ إليها شروط زيدت عليها[١]. واستبعده ابن رجب؛ لأن كثيرًا من تلك الأحاديث كانت بالمدينة بعد نزول الفرائض والحدود، وفي بعضها أنَّه كان في غزوة تبوك وهي في آخر حياة النبي ﷺ[٢].

وذهبت طائفة إلى أنها منسوخة؛ نسختها الفرائض والحدود، وهو قول الثوري[٣]، وهو ضعيف أيضًا.

وذهبت طائفة إلى أنها مؤولة بدخول الجنة في المآل أو تحريم الخلود في النار لمن ارتكب الذنوب.

قال القاضي عياض: «والمراد بتحريم النار تحريم الخلود»[٤]، وقال الإمام النووي: «هذا محمول على إدخاله **الجنة في الجملة**، فإن كانت له معاصٍ من الكبائر فهو في المشيئة، فإن عذب ختم له بالجنة»[٥].

وهذا صحيح بالنظر إلى مقتضى الأحاديث الأخرى، إلا أنه لا داعي إلى تكلف ذلك، فوجود مثل هذا الثواب العظيم، وهو تحريم النار، ونفي العذاب، ومغفرة الذنوب، ودخول الجنة، مجموع كله فيمن أتى بالتوحيد؛ صعب حمله على المآل، وإنما هو في الحال، قال ابن القيم: «ولهذا حرم الله على النار من شهد أن لا إله إلا الله حقيقة الشهادة. ومحال أن يدخل النار من تحقق بحقيقة هذه الشهادة وقام بها، كما قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُم بِشَهَٰدَٰتِهِمۡ قَآئِمُونَ﴾، فيكون قائمًا بشهادته في ظاهره وباطنه، في قلبه وقالبه»[٦].

فالأصحّ هو ما ذهب إليه طائفة من العُلَمَاء: أن المراد من هذه

(١) «جامع العلوم والحكم» (١/ ٥٢٣).
(٢) المصدر السابق (١/ ٥٢٣).
(٣) المصدر السابق (١/ ٥٢٣).
(٤) «إكمال المعلم» (١/ ٢٥٥).
(٥) «شرح مسلم» للنووي (١/ ٢٢٧).
(٦) «الداء والدواء» (ص٤٥٧).

الأحاديث أن «لا إله إلا الله» سبب لدخول الجنة والنجاة من النار، ومقتضٍ لذلك، ولكن المقتضي لا يعمل عمله إلا باستجماع شروطه وانتفاء موانعه، فقد يتخلف عنه مقتضاه لفوات شرط من شروطه، أو لوجود مانع؛ وهو بمنزلة ترتب دخول الجنة على فعل بعض الأعمال الصالحة كالصلاة، كما في الحديث الصحيح: «من صلى البردين دخل الجنة»[١]، وقوله ﷺ: «من يضمن لي ما بين لحييه وما بين رجليه أضمن له الجنة»[٢].

فمعلوم أن دخول الجنة في هذه الأعمال متوقف على توافر الشروط وانتفاء الموانع، فكذلك تلك الأحاديث فلا حاجة إلى تأويلها. وهذا قول الحسن البصري، ووهب بن منبه[٣]، وهو اختيار ابن تيمية[٤]، وابن القيم[٥]، وابن أبي العز الحنفي[٦]، واستظهره الحافظ ابن رجب[٧].

قيل للحسن البصري: «إن ناسًا قالوا: من قال: (لا إله إلا الله) دخل الجنة. فقال: من قال: (لا إله إلا الله)، فأدى حقها وفرضها؛ دخل الجنة»[٨].

وقال وهب بن منبه لمن سأله: «أليس (لا إله إلا الله) مفتاح الجنة؟ قال: بلى، ولكن ما من مفتاح إلا وله أسنان، فإن جئت بمفتاح له أسنان

---

(١) أخرجه البخاري (٥٧٤)، ومسلم ٢١٥ - (٦٣٥).
(٢) أخرجه البخاري (٦٤٧٤).
(٣) انظر: «جامع العلوم والحكم» (١/ ٥٢٢)
(٤) «مجموع الفتاوى» (١٢/ ٤٨٣).
(٥) انظر: «حكم تارك الصلاة» (ص٣٥)، و«الداء والدواء» (ص٤٥٧).
(٦) «شرح الطحاوية» (٢/ ٤٦٥)
(٧) «مجموع رسائل ابن رجب» (٣/ ٤٧).
(٨) أخرجه التيمي في «الحجة في بيان المحجة» (٢/ ١٥٨)، وسنده لا بأس به.

فتح لك، وإلا لم يفتح»[١].

وأما من قالها وفعل ما ينقص حقها فهو معرض للوعيد، وقد يغفر له ابتداءً، وقد يغفر له مآلًا، لما ثبت في حق أهل التوحيد من أحاديث الشفاعة وغيرها أنهم لا يخلدون، وأنهم إلى الجنة صائرون.

قوله: [من قال: «لا إله إلا الله»]

فيه أن النطق بالشهادة فرض، وهو مجمع عليه؛ حكاه ابن الصلاح[٢]، والنووي[٣]، وغيرهما على أنه لا يصير مسلمًا بدون النطق إن كان قادرًا عليه.

قوله: [يبتغي بذلك وجه الله]

أي: مخلصًا من قلبه كما جاء صريحًا في حديث أبي هريرة مرفوعًا: «أسعد الناس بشفاعتي من قال: (لا إله إلا الله) خالصًا من قلبه»[٤]. وهذا القيد أو الشرط مجمع عليه بين الأمة، وهو أعظم شروط هذه الكلمة على الإطلاق، قال الإمام أبو نصر المروزي: «المنافق الذي ينافق في التوحيد هو كافر عند الله في كتابه لا اختلاف بين الأمة في ذلك»[٥].

ومن لازم إخلاصها؛ أن يكون مصدقًا بها غير مكذب؛ لحديث معاذ: «ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا عبده ورسوله صدقًا من قلبه

---

(١) ذكره البخاري في «صحيحه» معلقًا، وأخرجه ابن راهويه في «مسنده» كما في «المطالب» (٢٨٩٣) ومن طريقه: أبو نعيم في «الحلية» (٤/ ٦٦)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٢٠٨)، وحسنه الحافظ ابن حجر في «المطالب» (١٢/ ٣٣٤).

(٢) «صيانة صحيح مسلم» (ص١٧٣).

(٣) «شرح مسلم» (١/ ٢٣٧).

(٤) أخرجه البخاري (٩٩).

(٥) «تعظيم قدر الصلاة» (٢/ ٥٧٥).

إلا حرمه الله على النار» متفق عليه[١]. قال أبو العباس القرطبي: «إنَّ أَوَّلَ الواجباتِ التلفُّظُ بكلمتَيِ الشهادةِ، مُصَدِّقًا بها»[٢].

وإخلاص هذه الكلمة يلزم منه البعد عن الذنوب، وفي حال أنه أذنب رجع إلى الله، قال ابن الجوزي: «إن من قالها مخلصًا فإنه لا يترك العلم بالفرائض؛ إذ إخلاص القول حامل على أداء اللازم»[٣].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فمن شهد أن لا إله إلا الله خالصًا من قلبه، وهو أن ينجذب بكليته إليه، دخل الجنة؛ لأن إخلاصه يجذب قلبه إلى الله فيتوب من الذنوب إليه، فإذا مات على هذه الحال دخل الجنة»[٤].

قوله: [وعن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «قال موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ: يا رب علمني شيئًا أذكرك وأدعوك...» إلخ]

والحديث فيه ضعف[٥]. لكن له شواهد تقويه بأن «لا إله إلا الله» أفضل الكلام، وأثقله في الميزان، منها ما رواه الإمام أحمد بسند صحيح عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ قال: «إنَّ نبي الله نوحًا ﷺ لما حضرته الوفاة قال لابنه: إني قاصٌّ عليك الوصية: آمُرك باثنتين، وأنهاك عن اثنتين، آمرك بـ(لا إله إلا الله)، فإن السماوات السبع، والأرضين السبع، لو وضعت

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٨)، ومسلم ٥٣ - (٣٢).

(٢) «المفهم» (١/ ١٨٢).

(٣) «كشف المشكل» (٢/ ١١٠).

(٤) «تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء» (١/ ٣٥٦).

(٥) أخرجه: النسائي في «الكبرى» (١٠٦٧٠) و(١٠٩٨٠)، وأبو يعلى (٣٩٣)، وابن حبان (٦٢١٨)، والطبراني في «الدعاء» (١٤٨٠)، وهو حديث ضعيف؛ فإنَّه من رواية دراج، عن أبي الهيثم، وفيها ضعف، وأشار إلى تضعيفه الهيثمي في «المجمع».

في كِفَّة، ووضعت (لا إله إلا الله) في كِفَّة، رجحت بهن (لا إله إلا الله)»[١].

وله شاهد أيضًا من حديث عبد الله بن عمرو عند أحمد وغيره، وهو المعروف بحديث «البطاقة» في الرجل الذي يؤتى به ويوضع له في كفة تسعة وتسعون سجلًا كل سجل مد البصر، ثم يؤتى بتلك البطاقة فيها «لا إله إلا الله» فيقول: يا رب، وما هذه البطاقة مع هذه السجلات؟ فيقول الله تعالى: إنك لا تظلم. فتوضع تلك البطاقة في كفة الميزان، قال رسول الله ﷺ: «فطاشت السجلات، وثقلت البطاقة»[٢].

ولا تختلف الأحاديث أيضًا في أن أفضل الأذكار بعد القرآن الكلمات الأربع: «سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر»، كما جاء ذلك من حديث سمرة بن جندب، أن النبي ﷺ قال: «هن أفضل الكلام بعد القرآن، وهن من القرآن، لا يضرك بأيهن بدأت»[٣].

أما الأفضل من هذه الكلمات الأربع ففيه خلاف، والأرجح كلمة «لا إله إلا الله»، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، والحافظ ابن حجر[٤]. فكما أن التوحيد أفضل الأعمال فكلمة التوحيد هي أفضل الأقوال، والله أعلم.

---

(١) أخرجه أحمد (٦٥٨٣)، وسنده صحيح، قال الحافظ ابن كثير في «البداية والنهاية» (١/ ٢٨٠): «إسناده صحيح، ولم يخرجوه».

(٢) أخرجه أحمد (٦٩٩٤)، والترمذي (٢٦٣٩)، وابن ماجه (٤٣٠٠)، وابن حبان (٢٢٥)، من طرق عن الليث بن سعد، عن عامر بن يحيى، عن أبي عبد الرحمن الحبلي، قال: سمعت عبد الله بن عمرو بن العاص.

(٣) أخرجه أحمد (٢٠٢٢٣) بإسناد صحيح.

(٤) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٤٠٠)، و«فتح الباري» (١١/ ٢٠٧).

قوله: [وللترمذي - وحسّنه - عن أنس: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «قال الله تعالى: يا ابن آدم، إنك لو أتيتني»]

الحديث رواه الترمذي، وفيه كثير بن فائد لم يوثقه غير ابن حبان، وفي «التقريب» أنه مقبول. لكن تابعه سلم بن قتيبة، وهو ثقة عند الضياء في «المختارة»، وللحديث شاهد من طريق أبي ذر عند مسلم، فصحّ الحديث[1]، ولله الحمد.

قوله: [بقراب الأرض خطايا]

بضم القاف: أي: ما يُقارب ملأها.

---

(١) حديث الباب أخرجه الترمذي (٣٥٤٠)، والطبراني في «المعجم الأوسط» (٤٣٠٥)، من طريق أبي عاصم عن كثير بن فائد، قال: حدثنا سعيد بن عبيد، قال: سمعت بكر بن عبد الله المزني عن أنس. قال الطبراني: «لم يرو هذا الحديث عن بكر بن عبد الله المزني إلا سعيد بن عبيد، ولا عن سعيد إلا كثير بن فائد، تفرد به: أبو عاصم». قلت: بل تابعه أبو قتيبة سلم بن قتيبة وهو ثقة كما عند ابن شاهين في «فضائل الأعمال» (١٧٩)، والضياء في «المختارة» (١٥٧١)، والحديث صححه الضياء. وقال ابن رجب في «جامع العلوم والحكم» (٢/ ٤٠٠): «إسناده لا بأس به»، وللحديث شاهد من حديث أبي ذر أخرجه مسلم (٢٦٨٧) من طريق الأعمش، عن المعرور بن سويد، عن أبي ذر، قال: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله عز وجل: من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها وأزيد، ومن جاء بالسيئة فجزاؤه سيئة مثلها، أو أغفر، ومن تقرب مني شبرًا تقربت منه ذراعًا، ومن تقرب مني ذراعًا تقربت منه باعًا، ومن أتاني يمشي أتيته هرولةً، ومن لقيني بقراب الأرض خطيئة لا يشرك بي شيئًا لقيته بمثلها مغفرة»، وتابع الأعمش، عاصم بن أبي النجود كما عند أحمد (٢١٣١٥)، والطبري في «تهذيب الآثار» مسند ابن عباس (٩٤٧).

قوله: [ثم لقيتني لا تشرك بي شيئًا لأتيتك بقرابها مغفرة]

تقدم أن هذه الأحاديث التي تفيد المغفرة أو دخول الجنة، وتحريم النار؛ أنها متحققة بشروطها وانتفاء موانعها فإن من حقق التوحيد غفر له ودخل الجنة بلا عذاب. قال الإمام ابن القيم: «والمقصود أن من لم يشرك بالله شيئًا يستحيل أن يلقى الله بقراب الأرض خطايا، مصرًّا عليها، غير تائب منها، مع كمال توحيده الذي هو غاية الحب والخضوع، والذل والخوف والرجاء للرب تعالى»[١].

وقال الحافظ ابن رجب: «فإن كمل توحيد العبد وإخلاصه لله فيه، وقام بشروطه كلها بقلبه ولسانه وجوارحه، أو بقلبه ولسانه عند الموت، أوجب ذلك مغفرة ما سلف من الذنوب كلها، **ومنعه من دخول النار بالكلية**. فمن تحقق بكلمة التوحيد قلبه، أخرجت منه كل ما سوى الله محبةً وتعظيمًا وإجلالًا ومهابةً وخشيةً ورجاءً وتوكلًا، وحينئذ تحرق ذنوبه وخطاياه كلها ولو كانت مثل زبد البحر»[٢].

وقال المناوي: «التوحيد المحض الخالص عن شوائب الشرك لا يبقى معه ذنب، فإنه يتضمن من محبة الله وإجلاله وخوفه ورجائه وحده ما يوجب غسل الذنوب، فلو لقي الموحد المخلص ربه بقراب الأرض خطايا قابله بقرابها مغفرة»[٣].

وقوله: «ثم لقيتني لا تشرك بي شيئًا»، أي: ثم مِتَّ حال كونك موحدًا لا تشرك بي شيئًا، وفيه شرط أن لا يموت على الشرك، وهذا بإجماع

---

(١) «مدارج السالكين» (١/ ٣٣٩)، و«إغاثة اللهفان» (١/ ٦٤).

(٢) «جامع العلوم والحكم» (٢/ ٤١٧). (٣) «فيض القدير» (٣/ ٣٣٨).

المسلمين كما حكاه ابن عبد البر[١]، وابن الملقن[٢].

ويُعلم بما تقدم أن لشهادة التوحيد شروطًا منها:

١. العلم.

٢. واليقين.

٣. وإظهارها بالقول.

٤. والإخلاص.

٥. والموت عليها.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «جاءت - أي: الشهادة - مقيدة بالإخلاص واليقين، وبموتٍ عليها، فكلها مقيدة بهذه القيود الثقال.

وأكثر من يقولها لا يعرف الإخلاص ولا اليقين، ومن لا يعرف ذلك يُخشى عليه من أن يفتن عنها عند الموت فيحال بينه وبينها.

وغالب من يقولها إنما يقولها تقليدًا أو عادةً، ولم يخالط الإيمان بها بشاشة قلبه، وغالب من يفتن عند الموت وفي القبور أمثال هؤلاء كما في الحديث الصحيح: (فيقول: لا أدري، سمعت الناس يقولون شيئًا، فقلته)»[٣].

وقسم شيخ الإسلام قائلها إلى أقسام:

الأول: من قالها بإخلاص ويقين تام، ومات على ذلك؛ فهذا تكون حسناته راجحة فيحرم على النار وإن كان له ذنوب قبل ذلك؛ لأن تمام الإخلاص واليقين يمنع من أن يكون مصرًّا على ذنب.

---

(١) «التمهيد» (٢٣/ ٢٩٨).

(٢) «المعين» (ص٤٤٣).

(٣) «آيات أشكلت على كثير من العلماء» (١/ ٣٥٨ - ٣٥٩).

الثاني: إن قالها على وجه خلص به من الشرك الأكبر دون الأصغر، ولم يأت بعدها بما يناقض ذلك؛ فهذه الحسنة لا يقاومها شيء من السيئات، فيرجح بها ميزان الحسنات كما في حديث «البطاقة»، فيحرم على النار، ولكن تنقص درجته في الجنة بقدر ذنوبه.

الثالث: أن يقولها وقد ضعف إخلاصه ويقينه فيها، ورجحت سيئاته على حسناته، ومات على ذلك؛ فإنه يستوجب النار وإن كان قال: «لا إله إلا الله»، وخلص بها من الشرك الأكبر، لكنه لم يمت على ذلك، بل قالها وأتى بعدها بسيئات رجحت على هذه الحسنات[(١)].

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والذين دخلوا النار قد فات فيهم أحد الشرطين:

إما أنهم لم يقولوها بالصدق واليقين التام المنافي للسيئات أو لرجحانها على الحسنات.

أو قالوها واكتسبوا بعد ذلك سيئات رجحت على حسناتهم، فضعف لذلك صدقهم ويقينهم، فلم يقولوها بعد ذلك بصدق ويقين يمحو سيئاتهم أو يرجح حسناتهم. وكثير من الناس أو أكثرهم يدخل في الإيمان والتوحيد ثم ينافق من جهة كسب الذنوب ورينها على القلوب، أو يدخل في نوع من الشرك والنفاق»[(٢)].

وقال ابن القيم مشيرًا لمراتب القائلين لكلمة التوحيد: «ولهذا حرم الله على النار من شهد أن لا إله إلا الله حقيقة الشهادة، ومحال أن يدخل النار من تحقق بحقيقة هذه الشهادة وقام بها، كما قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُم بِشَهَٰدَٰتِهِمۡ

---

(١) المرجع السابق (١/ ٣٥٨ - ٣٦٤). (٢) المرجع السابق (١/ ٣٥٨ - ٣٦٤).

قَآيِمُونَ﴾، فيكون قائمًا بشهادته في ظاهره وباطنه، في قلبه وقالبه.

فإنّ من الناس من تكون شهادته ميتة، ومنهم من تكون نائمةً إذا نبهت انتبهت، ومنهم من تكون مضطجعةً، ومنهم من تكون إلى القيام أقرب.

وهي في القلب بمنزلة الروح في البدن، فروح ميتة، وروح مريضة إلى الموت أقرب، وروح إلى الحياة أقرب، وروح صحيحة قائمة بمصالح البدن. وفي الحديث الصحيح عنه ﷺ: «إني لأعلم كلمةً لا يقولها عبد عند الموت إلا وجدتْ روحُه لها رَوحًا»[1]. فحياة الروح بحياة هذه الكلمة فيها»[2].

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٧٩٥)، والنسائي في «عمل اليوم والليلة» (١١٠١)، وصححه ابن حبان (٢٠٥).

(٢) «الداء والدواء» (ص٤٥٧).

باب (٢)
من حقق التوحيد دخل الجنة بغير حساب

وقول الله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل: ١٢٠].

وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُم بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٩].

عن حصين بن عبد الرحمن قال: كنت عند سعيد بن جبير فقال: أيكم رأى الكوكب الذي انقض البارحة؟ فقلت: أنا، ثم قلت: أما إني لم أكن في صلاة ولكني لدغت، قال: فما صنعت؟ قلت: ارتقيت، قال: فما حملك على ذلك؟ قلت: حديث حدثناه الشعبي. قال: وما حدثكم؟ قلت: حدثنا عن بريدة بن الحصيب أنه قال: «لا رقية إلا من عين أو حمة». قال: قد أحسن من انتهى إلى ما سمع، ولكن حدثنا ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «عرضت عليَّ الأمم فرأيت النبي ومعه الرهط، والنبي ومعه الرجل والرجلان، والنبي وليس معه أحد، إذ رفع لي سواد عظيم فظننت أنهم أمتي، فقيل لي: هذا موسى وقومه، فنظرت فإذا سواد عظيم، فقيل لي: هذه أمتك ومعهم سبعون ألفًا يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب». ثم نهض فدخل منزله، فخاض الناس في أولئك، فقال بعضهم: فلعلهم الذين صحبوا رسول الله ﷺ، وقال بعضهم: فلعلهم الذين ولدوا في الإسلام فلم يشركوا بالله شيئًا، وذكروا أشياء، فخرج عليهم رسول الله ﷺ فأخبروه، فقال: «هم الذين لا يسترقون، ولا يكتوون، ولا يتطيرون، وعلى ربهم يتوكلون». فقام عكاشة بن محصن فقال: يا رسول الله، ادع الله أن يجعلني منهم، قال: «أنت منهم». ثم قام رجل آخر فقال: ادع الله أن يجعلني منهم، قال: «سبقك بها عكاشة».

بعد ذكر فضل التوحيد على جهة العموم؛ ناسب أن يذكر المصنف بعده فضل التوحيد على وجه الخصوص، وهو تحقيقه، وهذا الباب أعظم الأبواب؛ إذ فيه عظم جزاء من حقق التوحيد، وهو دخول الجنة بلا حساب ولا عذاب. فلو لم يكن من دراسة التوحيد ومعرفة معانيه وتطلب مباحثه سوى هذا المطلب لكفى.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «من في قلبه أدنى حياة وطلب للعلم، أو نهمة في العبادة، يكون البحث في باب الإيمان، والأسماء والصفات، ومعرفة الحق فيه، أكبر مقاصده، وأعظم مطالبه»(١).

وتحقيق التوحيد هو تخليصه وتصفيته من الشرك وشوائبه والبدع والمعاصي، فلا يبقى في قلبه إلا الله، وهذا هو كمال التوحيد، أو ما يعبر عنه عند أهل العلم بالاستقامة على التوحيد؛ ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسۡتَقَٰمُواْ﴾ [فصلت: ٣٠].

قال ابن جرير: «﴿ثُمَّ ٱسۡتَقَٰمُواْ﴾ على توحيد الله، ولم يخلطوا توحيد الله بشرك غيره به، وانتهوا إلى طاعته فيما أمر ونهى»(٢).

فذكر ابن جرير أن استقامة التوحيد هو أن لا يخلطه بشرك، وانتهى توحيده إلى إتيانه جميع الأوامر وابتعاده عن جميع النواهي، وذكر أن هذا هو ما جاء عن رسول الله ﷺ، وقاله أهل التأويل.

ويؤيد ذلك من السنة ما ثبت عند أحمد وغيره عن رفاعة الجهني أن رسول الله ﷺ قال: «لا يموت عبد يشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٥/ ٨).

(٢) «جامع البيان» (٢٠/ ٤٢١).

صدقًا من قلبه، ثم يسدد؛ إلا سُلك في الجنة»[(١)].

قال السندي: «قوله: (ثم يسدد): من التسديد، أي: يأتي بالاستقامة في الأعمال الصالحة، أو يداوم على ذلك، وقوله: (إلا سلك): دخل»[(٢)].

وثبت أيضًا بإسناد صحيح عن أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، من طريق الأسود بن هلال، عن أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: ما تقولون في قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ﴾ [فصلت: ٣٠]، وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢]؟ فقالوا: ﴿ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ﴾ فلم يلتفتوا، وقوله: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ بخطيئة. فقال أبو بكر: «حملتموها على غير وجه المحمل، ﴿ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ﴾ **ولم يلتفتوا إلى إله غيره**، ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾، أي: بشرك»[(٣)].

قال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه».

وهو كما قال. ومذهب الحاكم أن الصحابي إذا فسّر آيةً أو حديثًا فهو في حكم المرفوع.

وقول الصديق: «**ولم يلتفتوا إلى إله غيره**»: يلزم منه الاستقامة على

---

(١) أخرجه أحمد (١٦٢١٥)، والطيالسي(١٣٨٧)، وابن ماجه (٤٢٨٥)، وغيرهم من طرق، عن يحيى بن أبي كثير، عن هلال بن أبي ميمونة، عن عطاء بن يسار، عن رفاعة الجهني. قال الضياء المقدسي كما في «البداية والنهاية» (٢٠/ ٦٦): «هذا عندي على شرط الصحيح. ويأتي تخريجه موسعًا».

(٢) «المسند» (٢٦/ ١٥٤) ط. الرسالة.

(٣) أخرجه أبو داود في «الزهد» (٣٨)، والطبري في «تفسيره» (٢٠/ ٤٢٣)، والحاكم في «المستدرك» (٣٦٤٨)، وأبونعيم الأصبهاني في «الحلية» (١/ ٣٠).

الواجبات[١]، والبعد عن البدع والمعاصي، وإلا كان ملتفتًا إلى غيره، فإن حقيقة المعصية هو العمل لغير الله كما أن الطاعة العمل لله، ويؤيد هذا المعنى ما جاء في رواية صحيحة، وفيه أن أبا بكر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: «و﴿ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ﴾، **عليها، فلم يعدلوا عنها بشرك ولا غيره**»[٢].

فقوله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «**ولا غيره**» صريح في تفسير الرواية الأولى، فغير الشرك هو الذنوب والمعاصي.

وما قاله الصديق هو قول أئمة التابعين كمجاهد، والأسود بن هلال، وزيد بن أسلم، والسدي، وعكرمة وغيرهم[٣]. ففسروا الآية بالاستقامة على شهادة أن لا إله إلا الله. قال الحافظ ابن رجب: «ولعل من قال: إن المراد الاستقامة على التوحيد؛ إنما أراد **التوحيد الكامل** الذي يحرم صاحبه على النار، **وهو تحقيق معنى لا إله إلا الله**»[٤].

وعلى هذا أهل العلم؛ أن التوحيد يكمل بالاستقامة عليه. قال أبو حامد الغزالي، أحد أئمة الشافعية: «لا **يكمل التوحيد** إلا بالاستقامة عليه»[٥].

وقال ابن حجر الهيتمي الشافعي: «الاستقامة على **التوحيد الكامل**،

---

(١) قال شيخ الإسلام في «تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء» (١/ ٣٤٨): «الأعمال تحقق قول لا إله إلا الله، فإن الإيمان قول وعمل؛ قال النبي ﷺ: (الإيمان بضع وستون أو بضع وسبعون شعبة، أعلاها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق)».

(٢) أخرجه إسحاق بن راهويه في «مسنده»، كما في «المطالب العالية» (٣٥٩٧).

(٣) انظرها في: «تفسير الطبري» (٢٠/ ٤٢٢).

(٤) «جامع العلوم والحكم» (١/ ٥٠٩). (٥) «الإحياء» (٤/ ٢٦).

وهو مستلزمٌ للتحقق بجميع ما قلناه»[١].

فرجع تحقيق التوحيد إلى ترك ثلاثة أشياء:

الأول: ترك الشرك الأكبر والأصغر؛ لأن الأول ينافي التوحيد بالكلية، والآخر ينافي كماله الواجب، والخلاص منه يكون بالإخلاص لله وحده، والبعد عن الشرك بكل أنواعه وأشكاله، أما الخلاص من الشرك الأصغر فهذا لا يكون إلا بأمرين:

أحدهما: تحقيق الإخلاص في القول والعمل، والبعد عن الرياء وشرك الألفاظ.

والآخر: بترك المعاصي، قال شيخ الإسلام: «وأما الشرك الأصغر فلا يخلص منه إلا من خلص من الذنوب كلها». ووجه ذلك ما قاله شيخ الإسلام «إن السيئة هي العمل لغير الله، وهذا هو الشرك»[٢]. وقال الحافظ ابن رجب: «والمعاصي كلها قادحة في هذا التوحيد»[٣].

الثاني: ترك البدع بأنواعها، فإن الموحد مستقيم على مراد الله، والمبتدع متبع لمراده وهواه، وهذا ينافي كمال الاستسلام والانقياد لشرع الله. والخلاص يكون بمتابعة الرسول ﷺ وما عليه سلف الأمة، وهذا فيه تحقيق شهادة محمد رسول الله، ولا شك أن هذا من التوحيد.

---

(١) «الفتح المبين» (ص٣٨٦)، والذي قاله: «آمنوا به، **ووحّدوه مع شهود ألوهيته وتربيته لهم، ثم استقاموا واعتدلوا على ذلك** وعلى طاعته عقدًا وقولًا وفعلًا، وداموا على ذلك إلى أن يتوفَّاهم عليه».

(٢) «تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء» (١/ ٣٥١).

(٣) «جامع العلوم والحكم» (١/ ٥٠٩).

قال شيخ الإسلام: «فإن التوحيد، وهو معنى قول لا إله إلا الله، هو أن يُعبد الله، وهو تعالى إنما يُعبد بما أمر به، **فهو العمل لله بأمر الله**»[(١)].

وقال ابن القيم في «كافيته» في تحقيق العبودية[(٢)]:

وعبادةُ الرحمنِ غايةُ حبِّهِ مع ذلِّ عابدِهِ هما قُطبانِ

وعليهِما فَلَكُ العبادةِ دائرٌ ما دارَ حتى قامَتِ القطبانِ

ومدارُهُ **بالأمرِ أمرِ رسولِهِ** لا بالهوى والنفسِ والشيطانِ

الثالث: ترك المعاصي بأنواعها؛ لأنها تؤثر فيه وتنقص ثوابه، فالمعصية صادرة عن الهوى، واتباع الهوى نوع من الشرك، قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الجاثية: ٢٣]، فكما أن الحسنات فروع التوحيد، فالمعاصي فروع الشرك، قال أبو حامد الغزالي: «اتباع الهوى ولو في فعل قليل، وذلك قادح في كمال التوحيد بقدر ميله عن الصراط المستقيم»[(٣)].

وقال أيضًا: «إذا كان الإنسان موحدًا، وقد فعل بعض الذنوب؛ نقص إيمانه وتوحيده بحسب ذلك، كما قال النبي ﷺ: ((لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن))»[(٤)].

والخلاص من المعاصي يكون بالاستقامة على الطاعة ولزوم التوبة والاستغفار.

قال ابن رجب: «فتبين بهذا أنه لا يصح **تحقيق معنى قول: لا إله إلا الله**

---

(١) «تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء» (١/ ٣٤٨).

(٢) «الكافية الشافية» (ص١٨٠).

(٣) «الإحياء» (٤/ ٢٦).

(٤) المرجع السابق.

إلا لمن لم يكن في قلبه إصرار على محبة ما يكرهه الله، ولا على إرادة ما لا يريده الله، ومتى كان في القلب شيء من ذلك، **كان ذلك نقصًا في التوحيد، وهو نوع من الشرك الخفي**. ولهذا قال مجاهد في قوله تعالى: ﴿أَلَّا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ﴾ [الأنعام: ١٥١]؛ قال: لا تحبوا غيري»(١).

ومتى ما حقق العبد هذا التوحيد منعه من دخول النار مطلقًا، ويستحيل في حقه أن يلقى الله بالخطايا، مصرًا عليها، غير تائب منها، كما تقدم نقله عن الأئمة.

وإذا خلص تحقيقه إلى تخليصه من الأمور المكروهة، مع فعل الأمور المستحبة المتعلقة بالتوحيد؛ فهذا هو كمال التوحيد المستحب، وهو درجة المقربين.

قوله: [قال الله تعالى: ﴿إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةٗ﴾]

وصف الله إبراهيم في هذه الآية بأربع صفات:

الأولى: أنه كان أمة: وفيها تأويلان:

فقيل: أي: كان وحده أمةً من الأمم، لكماله في جميع صفات الخير التي تجتمع في أمة، فهو قدوة يقتدى به، كقول بعضهم:

وليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم في واحدِ

ومنه قول مجاهد: «كان مؤمنًا وحده، والناس كلهم كفار»(٢).

وأعطي هذا الوصف للمهتدي لئلا يستوحش سالكه من قلة السالكين.

---

(١) «جامع العلوم والحكم» (١/ ٥٢٥).

(٢) أورده السيوطي في «الدر» (٤/ ٢٥٣)، وعزاه لابن المنذر وابن أبي حاتم.

وقيل: أمة بمعنى مأموم، أي: يؤمه الناس ليأخذوا منه الخير، وكذا فسره ابن مسعود بقوله: «الذي يعلم الناس الخير»، وسنده صحيح[(١)]، وهو قول أكثر المفسرين؛ حكاه عنهم الواحدي[(٢)].

ولا منافاة بين القولين، فمن كان معلمًا للخير فهو جامع لصفات الخير، فهذه صفة الهداية، وهذا الجمع اختاره شيخ الإسلام؛ حيث قال: «هو معلم الخير الذي يؤتم به، كما أن (القدوة) الذي يقتدى به»[(٣)]، وبنحوه قال ابن القيم[(٤)].

ولا يكون العبد إمامًا إلا بالدعوة إلى التوحيد، فهو أصل الخير، وإلا فلا معنى لإطلاق الإمامة وهو لا يدعو إلى التوحيد، قال ابن تيمية: «وكل من جعله الله إمامًا فإنه يدعو إلى عبادة الله وحده لا شريك له والنهي عن دعاء ما سواه»[(٥)].

قوله: [﴿قَانِتًا لِّلَّهِ﴾]

الصفة الثانية: أنه كان قانتًا، والقانت: المطيع لله كما ثبت عن ابن مسعود أنه قيل له: فما القانت؟ قال: «الذي يطيع الله ورسوله»[(٦)].

وقال ابن القيم: «والقنوت يفسر بأشياء كلها ترجع إلى دوام الطاعة»[(٧)].

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في «تفسيره» (١٥١٤)، ومن طريقه الحاكم في «المستدرك» (٣٣٦٧)، قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٧/ ١٣٨): «رواه الطبراني بأسانيد، ورجال بعضها رجال الصحيح».

(٢) «الوسيط» للواحدي (٣/ ٩٠).

(٣) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٢٠٢).

(٤) «جلاء الأفهام» (ص٢٦٩).

(٥) «الإخنائية» (ص٣٨٤).

(٦) أخرجه عبد الرزاق في «تفسيره» (١٥١٤)، وسعيد بن منصور (١٢٥١)، والطبري في «تفسيره» (١٤/ ٣٩٤)، وغيرهم بإسناد صحيح.

(٧) «مفتاح دار السعادة» (١/ ١٧٤).

قوله: [﴿حَنِيفًا﴾]

الصفة الثالثة: «الحنيف»، وهو المائل إلى ملة الإسلام غير الزائل عنها.

و«الحنف»: هو الميل عن الضلال إلى الاستقامة، وتحنف الرجل: إذا تحرى طريق الاستقامة.

قال ابن جرير: «مستقيمًا على دين الإسلام»(١).

قوله: [﴿وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾]

الصفة الرابعة: أنه لم يك من المشركين، أي: أنه ليس من أهل الإشراك مطلقًا، وفيه مفاصلة ما هم عليه من الشرك الأكبر والأصغر، فإن الثناء المتقدم من لزوم الطاعة والاستقامة يوجب حمله على ذلك.

فهذه أربع صفات وصف الله بها إبراهيم، فإن البراءة من الشرك وأهله، مع الاستقامة على التوحيد والطاعة، وعدم الميل عنهما لحظة، مع جمع خصال الخير كلها، ودعوة الناس إليها؛ لا تكون إلا لمن حقق أعلى درجات التوحيد الكامل، فاستحق أن يلقب بإمام الموحدين، وأُمر نبينا ﷺ أن يقتدي به في ذلك كله.

قوله: [وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُم بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ﴾]

قال ابن جرير الطبري في تفسير الآية: «والذين يخلصون لربهم عبادتهم، **فلا يجعلون له فيها لغيره شركًا** لوثن ولا لصنم، **ولا يراؤون بها أحدًا من خلقه**، ولكنهم يجعلون أعمالهم لوجهه خالصًا، وإياه يقصدون بالطاعة

---

(١) «جامع البيان» (١٤/ ٣٩٢).

والعبادة دون كل شيء سواه»[١].

فذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ سلامة هؤلاء الأولياء من الشركين: الأكبر والأصغر، وهو الرياء، وهذا قول طائفة من المفسرين كالرازي[٢]، والبيضاوي[٣]، والشوكاني[٤].

فإن قيل: أين الدليل من الآية على أن المقصود بها نفي الشرك بنوعيه، والاستقامة على الطاعة؟

فالجواب من وجهين:

الأول: أن سياق الآيات جاءت في معرض الثناء والمدح، وذكر صفات المقربين الذين جمعوا بين الإحسان والخشية، فيبعد وقوعهم في الأصغر أو في المعاصي، وقد جاء نفي ذلك عنهم كما في حديث عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا قالت: يا رسول الله، في قوله تعالى: ﴿وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾ [المؤمنون: ٦٠]: أهو الرجل يزني ويسرق وهو مع ذلك يخاف الله؟ قال: «لا، بل هو الرجل يصوم ويصلي وهو مع ذلك يخاف الله»[٥]. وقال الحسن في تفسيرها: «كانوا يعملون ما يعملون من أعمال البر وهم مشفقون ألا ينجيهم ذلك من عذاب الله عز وجل»[٦].

---

(١) المصدر السابق (١٧/ ٦٦).
(٢) «مفاتيح الغيب» (٢٣/ ٢٨٣).
(٣) «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٤/ ٩٠).
(٤) «فتح القدير» (٣/ ٥٧٨).
(٥) أخرجه أحمد (٢٥٢٦٣)، والترمذي (٣١٧٥)، ورجاله ثقات، وفيه انقطاع، وله شواهد يثبت بها الحديث، انظرها في: «أنيس الساري في تخريج وتحقيق الأحاديث التي ذكرها الحافظ ابن حجر العسقلاني في فتح الباري» رقم (٤٢٣٢).
(٦) أخرجه وكيع في «الزهد» (١٥٣) بسند صحيح.

الثاني: أن تقديم المحدث عنه في الخبر المنفي يقتضي نفي الفعل المنفيِّ عنهم مطلقًا، فقولُه تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُم بِرَبِّهِمۡ لَا يُشۡرِكُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٩] يفيد مِنَ التأكيد في نفي الإشراك عنهم، ما لو قيل: «والذين لا يشركون بربهم، أو: بربهم لا يشركون»؛ لم يُفِدْ ذلك كما نبه على ذلك الجرجاني[(١)].

قوله: [عن حصين بن عبد الرحمن]

حصين: هو ابن عبد الرحمن، أبو الهذيل السلمي الكوفي الحافظ، الحجة، المعمر، ابن عم منصور بن المعتمر، اتفقوا على إمامته، روى له الجماعة[(٢)].

قوله: [قال: كنت عند سعيد بن جبير]

هو: ابن هشام الوالبي مولاهم التابعي الإمام، الحافظ، المقرئ، المفسر، أبو محمد - ويقال: أبو عبد الله - الأسدي، الكوفي، أحد الأعلام. ثقة حجة من مشاهير من أخذوا عن ابن عباس[(٣)].

قوله: [أيكم رأى الكوكب]

والكوكب: النجم، والمقصود الشظية التي تخرج منه.

قوله: [الذي انقض البارحة؟]

«انقض» بالقاف والضاد، أي: سقط، «والبارحة» هي أقرب ليلة مضت، قال ثعلب وغيره: يقال قبل الزوال: رأيت الليلة، وبعد الزوال: رأيت

---

(١) «دلائل الإعجاز» (ص١٣٨). (٢) «تهذيب الكمال» (٦/ ٥١٩).

(٣) انظر: «تهذيب الكمال» (١٠/ ٣٥٨)، و«سير أعلام النبلاء» (٤/ ٣٢١).

البارحـة، وهـي مشـتقة مـن بـرح إذا زال[(١)].

قوله: [فقلت: أنا، ثم قلت: أما إني لم أكن في صلاة]

خشـي أن يُظـن بـه بمـا لـم يفعلـه كمـا في روايـة «فظننتـه ظـن أني كنـت أصلي، فقلـت: إني لدغـت البارحة»[(٢)].

قوله: [ولكني لدغت]

«لُدغـت» بضـم الـلام وكسـر الـدال، يقـال: لدغته العقـرب وذوات السـموم، قالـه أهـل اللغـة[(٣)]. وجـاء في لفـظ صريـح عنـد ابـن أبـي الدنيـا: «لدغتنـي عقـرب»[(٤)].

واللـدغ واللسـع واللسـب بمعنـى واحـد، وقيـل: إن اللسـع بالنـاب، واللـدغ بالفـم، يعنـي: فأوجـب لـي اللـدغ الاسـتيقاظ، لا أني كنـت أصلـي.

قوله: [قال: فما صنعت؟ قلت: ارتقيت]

وفي لفـظ عنـد مسـلم وأحمـد وابـن حبـان: «اسـترقيت»[(٥)]، أي: طلبـت راقيًـا يرقيني.

قوله: [قال: فما حملك على ذلك؟]

سـأله عـن مسـتند فعلـه، هـل كان مقتديًـا أو لا؟ ففيـه طلـب الحجـة علـى

---

(١) «شرح مسلم» للنووي (٣/ ٩٢).

(٢) أخرجه محمـد بـن عاصـم الثقفي الأصبهـاني في «جزئه» (٤٠)، والبيهقي في «الكبرى» (١٩٥٧٢)

(٣) حكاه عنهم النووي في «شرحه لمسلم» (٣/ ٩٣).

(٤) أخرجه ابن أبي الدنيا في «التوكل» (٣٩).

(٥) مسلم ٣٧٤ - (٢٢٠)، وأحمد (٢٤٤٨)، وابن حبان (٦٤٣٠).

صحة المذهب.

قوله: [قلت: حديث حدثناه الشعبي. قال: وما حدثكم؟ قلت: حدثنا عن بريدة بن الحصيب]

هكذا رواه مسلم، وأحمد، وابن حبان من طريق هشيم، عن حصين، عن بريدة موقوفًا، وتابع هشيمًا شعبةُ عند ابن أبي شيبة، وروي مرفوعًا، والأصح وقفه على بريدة(٦).

ورواه محمد بن فضيل، عن حصين، عن عمران بن حصين موقوفًا كما عند البخاري، والأكثر على رفعه عن عمران، وكلاهما محفوظ(٧). قال الحافظ: «والمحفوظ رواية حصين مع الاختلاف عليه في رفعه ووقفه، وهل هو عن عمران أو بريدة. والتحقيق أنه عنده عن عمران وعن بريدة

---

(٦) أخرجه مسلم ٣٧٤ - (٢٢٠)، وابن حبان (٦٤٣٠)، عن هشيم ومحمد بن عاصم في «جزئه» (٤٠)، عن شعبة؛ كلاهما عن حصين، عن بريدة موقوفًا. ورواه عباد بن العوام كما عند الروياني في «مسنده» (٥٢)، وأبو جعفر الرازي كما عند ابن ماجه (٣٥١٣)؛ كلاهما عن حصين مرفوعًا، والأصح الوقف قال أبو القاسم الحربي في «فوائده» (ص١٥٦): «الصحيح موقوف، حدث به روح بن عبادة من حديث الشعبي، عن بريدة موقوفًا».

(٧) أخرجه البخاري (٥٧٠٥)، عن ابن فضيل في إحدى روايتيه عن حصين موقوفًا. وأخرجه الترمذي (٢٠٥٧) من طريق سفيان بن عيينة، وأحمد (١٩٩٠٨)، وأبو داود (٣٨٨٤)، من طريق مالك بن مغول، والطبراني في «الكبير» (١٨/ ح٥٨٧)، من طريق عبد الله بن إدريس، وابن فضيل، والطبراني في «الأوسط» (١٤٤٩) من طريق شعبة، والبيهقي في «الكبرى» (١٩٥٨٩) من طريق إسماعيل بن زكريا، كلهم عن حصين، عن عمران بن حصين مرفوعًا، وكلاهما محفوظ.

جميعًا»[١].

قوله: [أنه قال: «لا رقية إلا من عين أو حمة»]

«من عين»، أي: إصابة العائن، لحديث سهل بن حنيف عند أحمد: «لا رقية إلا من نفس»، وفي سنده ضعف[٢].

و«الحمة» بضم الحاء وتخفيف الميم: قيل: الحية والعقرب وشبههما، أو السم أو الإبرة، وقال أبو العباس القرطبي: «حرقة السُمّ ولذعه، وقيل: السُمّ نفسه»[٣].

والصحيح أنها لدغات ذوات السموم من العقارب والحيات؛ لحديث عائشة المفسر عند ابن حبان وأصله في الصحيح: «رخص رسول الله ﷺ في الرقية من الحية والعقرب»[٤].

والمعنى الذي عليه عامة الشراح أنه لا رقية أشفى وأولى من رقية العين والحمة، وقيل: إنهما أحق بالرقية لِشدة الضرورة فيهما، وهو قول السندي[٥].

قوله: [قال: قد أحسن من انتهى إلى ما سمع]

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٥٦).
(٢) أخرجه أحمد (١٥٩٧٨)، وأبو داود (٣٨٨٨)، وفي سنده الرباب جدة عثمان بن حكيم، انفرد بالرواية عنها حفيدها عثمان، وذكرها الذهبي في «الميزان» (٤/ ٦٠٦) في فصل النسوة المجهولات.
(٣) «المفهم» (٣/ ٨٨).
(٤) أخرجه ابن ماجه (٣٥١٧)، وابن حبان (٦١٠١) وسنده صحيح.
(٥) «حاشية مسند أحمد» (٤/ ٢٦٣).

فيه الثناء على من أخذ بالدليل، وفيه أيضًا معنى التآلف للمخالف الذي أخذ بالمفضول دون الفاضل عند من قال: إن ترك الرقية أفضل من استعمالها كما هو مذهب سعيد بن جبير.

قوله: [ولكن حدثنا ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «عرضت عليَّ الأمم»]

أي: أظهرت لدي الأمم مع أنبيائهم، والمعنى أنه يمر كل نبي منهم عند العرض على رسول الله ﷺ.

قوله: [فرأيت النبي ومعه الرهط]

في صحيح مسلم «الرهيط»[(١)] بالتصغير، والرهط، بالسكون ويفتح: الجماعة دون العشرة، جمعه أَرْهُط وأرهاط، ولا واحد له من لفظه.

قوله: [والنبي ومعه الرجل والرجلان]

أي: الواحد من أتباعه ليس له تابع غيره.

قوله: [والنبي وليس معه أحد]

أي: ليس له تابع لا من الرجال ولا من النساء.

قوله: [إذ رفع لي سواد عظيم]

السواد: المراد به الجمع العظيم، وفي لفظ عند البخاري «سد الأفق»[(٢)]، أي: ستر طرف السماء بكثرته. قال ابن التِّين: والذي يدل عليه الحديث أن أمة موسى أكثر الأمم بعد أمة النبي ﷺ[(٣)].

وقال شيخ الإسلام: «ومعلوم أن أعظم الأمم المؤمنين قبلنا: بنو

---

(١) مسلم ٣٧٤ - (٢٢٠).
(٢) البخاري (٣٤١٠).
(٣) «عمدة القاري» (١٥/ ٣٠٨).

إسـرائيل»[١].

قوله: [فظننت أنهم أمتي، فقيل لي: هذا موسى وقومه]

وفي لفظ عند البخاري: «فرجوت أن يكون»[٢]، أي: هذا السواد، هو أمته، وظاهر الحديث يدل صريحًا على كثرة أمة موسى عليه الصلاة والسلام.

قوله: [فنظرت فإذا سواد عظيم]

فإن قيل: قد ثبت أنه ﷺ قال: إنه يعرف أمته من بين الأمم بأنهم غرّ محجلون؛ فكيف ظن هنا أنهم أمة موسى؟ أجيب: بأن الأشخاص التي رآها هنا في الأفق لا يدرك منها إلا الكثرة من غير تمييز لأعيانهم لبعدهم، وأما الأخرى فمحمولة على ما إذا قربوا منه كما لا يخفى.

قوله: [فقيل لي: هذه أمتك ومعهم سبعون ألفًا يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب]

يحتمل أن يكون معناه: وسبعون ألفًا من أمتك غير هؤلاء، ورجحه الحافظ ابن حجر، ويحتمل أن يكون معناه: في جملتهم سبعون ألفًا، ويؤيده رواية البخاري: «هذه أمتك، ويدخل الجنة من هؤلاء سبعون ألفًا»[٣]، وعنده أيضًا: «وهؤلاء سبعون ألفًا قُدَّامَهُم»[٤].

وحمله الحافظ على المعية المعنوية، وهو خلاف الظاهر لكنهم يتميزون عنهم بكونهم في الصدارة، وفي إضاءة وجوههم، كما عند الشيخين:

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ١٢٤).
(٢) البخاري (٥٧٥٢).
(٣) البخاري (٥٧٠٥).
(٤) البخاري(٦٥٤١).

«أول زمرة تدخل الجنة على صورة القمر»[١]. وفي رواية عند مسلم: «فتنجو أول زمرة وجوههم كالقمر ليلة البدر؛ سبعون ألفًا لا يحاسبون»[٢].

وهذه الروايات تدل على أنهم من السابقين المقربين، نص على ذلك غير واحد، منهم القرطبي، وأبو طالب بن عطية، وابن حجر[٣].

وهل هم أفضل السابقين مطلقًا أم لا؟

على قولين:

الأول: قيل إنهم الأفضل مطلقًا، وهو ظاهر كلام القرطبي.

والثاني: قيل: إن هناك من هو أفضل منهم، ورجح ذلك الحافظ ابن حجر، واستدل بما أخرجه أحمد، وصححه ابن خزيمة وابن حبان من حديث رفاعة الجهني قال: أقبلنا مع رسول الله ﷺ فذكر حديثًا، وفيه: «وعدني ربي أن يدخل الجنة من أمتي سبعين ألفًا بغير حساب، وإني لأرجو أن لا يدخلوها حتى تبوؤوا أنتم ومن صلح من أزواجكم وذرياتكم مساكن في الجنة»[٤].

---

(١) البخاري (٣٢٤٦)، ومسلم ١٦ - (٢٨٣٤) من حديث أبي هريرة.

(٢) مسلم ٣١٦ - (١٩١) من حديث جابر.

(٣) «فتح الباري» (١١/ ٤٠٩)

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة (٣١٧٤١)، وأحمد (١٦٢١٥) و(١٦٢١٨)، وابن ماجه (٤٢٨٥)، وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (٢٥٦١)، وابن خزيمة في «التوحيد» (٣٧)، وابن حبان (٢١٢)، والطبراني في «الكبير» (٤٥٥٦)، والبيهقي في «الشعب» (٤٠٠)، والدارقطني في «النزول» (٦٩)، من طرق عن يحيى بن أبي كثير، ثنا هلال بن أبي ميمونة، عن عطاء بن يسار، عن رفاعة الجهني، قال: صدرنا مع رسول الله ﷺ، فقال: «وعدني ربي أن يدخل الجنة من أمتي سبعين

قال الحافظ: «فهذا يدل على أن مزية السبعين بالدخول بغير حساب لا يستلزم أنهم أفضل من غيرهم، بل فيمن يحاسب في الجملة من يكون أفضل منهم، وفيمن يتأخر عن الدخول ممن تحققت نجاته وعرف مقامه من الجنة يشفع في غيره من هو أفضل منهم»[١]. وهو اختيار شيخ الإسلام[٢]، وابن القيم[٣].

وكلام الحافظ ابن حجر صحيح في الجملة، لكن استدلاله بالحديث فيه نظر، فإن قوله: «وإني لأرجو أن لا يدخلوها...» المقصود بهم مؤمنو

ألفًا لا حساب عليهم ولا عذاب، وإني لأرجو أن لا يدخلوها حتى تبوؤوا أنتم ومن صلح من أزواجكم وذراريكم مساكن في الجنة».

وهذا إسناد صحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين، غير أن صحابيه لم يرو له سوى النسائي وابن ماجه، وذكر مسلم أن عطاء بن يسار تفرد بالرواية عنه.

والحديث صححه ابن حبان كما تقدم، وقال ابن حجر في «الفتح» (١١/ ٤٠٩): «وصححه ابن خزيمة». قلت: مع أنه أورده في كتابه التوحيد مما يدل على أن شرطه في الصحيح هو شرطه في كتابه التوحيد. وقال الضياء المقدسي: «وهذا عندي على شرط مسلم». وقال الهيثمي في «المجمع» (١٠/ ٧٥٣): «ورجال بعضها عند الطبراني والبزار رجال الصحيح»، وصححه الألباني.

(١) «فتح الباري» (١١/ ٤٠٩).

(٢) «مجموع الفتاوى» (١١/ ١٢١)، حيث قال: «فالفقراء متقدمون في دخول الجنة لخفة الحساب عليهم، والأغنياء مؤخرون لأجل الحساب، ثم إذا حوسب أحدهم فإن كانت حسناته أعظم من حسنات الفقير كانت درجته في الجنة فوقه، وإن تأخر في الدخول كما أن السبعين ألفًا يدخلون الجنة بغير حساب، ومنهم عكاشة بن محصن، وقد يدخل الجنة بحساب من يكون أفضل من أحدهم».

(٣) «حادي الأرواح» (ص١١٨).

سائر الأمم أن لا يدخلوا الجنة بدليل السياق ومطلق الذرية، وأن عكاشة بن محصن رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ممن يدخل فيمن رجاه رسول الله ﷺ، فهو من جملة الصحابة المقربين، واستدلال شيخ الإسلام بحديث دخول الفقراء قبل الأغنياء الجنة بأن السبق لا يستلزم الأفضلية؛ أصوب من استدلال الحافظ، والله أعلم.

واختلفوا في العدد المذكور: هل المقصود به التكثير أم خصوص العدد؟ على قولين:

الأول: أن المراد به التكثير لا خصوص العدد، وهو قول الكرماني(١)، والعيني(٢).

الثاني: أن المراد به خصوص العدد، واستظهره الحافظ ابن حجر(٣).

فائدة: من يدخل الجنة بغير حساب على مرتبتين:

الأولى: وهم السبعون ألفًا الذين جاءت بهم الأحاديث الصحيحة المتواترة، كما جاء في حديث الباب، وحديث أبي هريرة، وسهل بن سعد، وعمران بن حصين عند البخاري ومسلم، وابن مسعود عند أحمد، وغيرها من الأحاديث الصحيحة(٤).

الثانية: وهم من يلحق بالسبعين، فجاء:

---

(١) «الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري» (٢٣/ ٤٥).

(٢) «عمدة القاري» (٢٣/ ١١٧).

(٣) «فتح الباري» (١١/ ٤١٠).

(٤) حديث أبي هريرة أخرجه البخاري (٥٨١١)، ومسلم ٣٦٧ - (٢١٦)، وحديث سهل أخرجه البخاري (٣٢٤٧)، ومسلم ٣٧٣ - (٢١٩)، وحديث عمران أخرجه البخاري (٥٧٠٥)، ومسلم ٣٧١ - (٢١٨). وقد خرجتها في كتابي «التبيين في تخريج حديث صفة السبعين».

أنهم مع كل ألف سبعون ألفًا وثلاث حثيات، كما في حديث أبي أمامة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «وعدني ربي أن يدخل الجنة من أمتي سبعين ألفًا لا حساب عليهم ولا عذاب، مع كل ألف سبعون ألفًا، وثلاثة حثيات من حثيات ربي»[(١)].

والحديث صحيح خرجه أحمد وغيره؛ قال ابن كثير: هذا إسناد جيد[(٢)]. وقال الألباني: «وإسناده شامي صحيح»[(٣)].

وقوله: «حثيات» بالفتح، وهو الغرف ملء اليدين، وقيل: الحفنة باليدين، والحثية باليد، والله أعلم كم قدر الحثية، وفي العدد تشريف للأمة، وإلا فإن الله قادر بأن يكونوا جميعًا بحثية واحدة.

وأيضًا عند أحمد من حديث أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ، أنه قال: «سألت ربي عز وجل فوعدني أن يدخل من أمتي سبعين ألفًا على صورة القمر ليلة البدر، فاستزدت، فزادني مع كل ألف سبعين ألفًا، فقلت: أي رب، إن لم يكن هؤلاء مهاجري أمتي، قال: إذن أكملهم لك من الأعراب»[(٤)].

وهذا سند جيد، وقد احتمله الأئمة وقبلوه؛ قال ابن منده: «هذا إسناد

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٣١٧١٤)، وأحمد (٢٢٣٠٣)، والترمذي (٢٤٣٧)، وابن ماجه (٤٢٨٦)، والطبراني في «الكبير» (٧٥٢٠)، وغيرهم من طرق عن إسماعيل بن عياش، عن محمد بن زياد عن أبي أمامة.

(٢) «تفسير ابن كثير» (٢/ ٩٨).

(٣) «السلسلة الصحيحة» (٢١٧٩).

(٤) أخرجه أحمد (٨٧٠٧)، وابن منده في «الإيمان» (٩٧٦)، والبيهقي في «البعث والنشور» (٤١٦)، عن يحيى بن أبي بكير، حدثنا زهير بن محمد، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، قال الهيثمي في «المجمع» (١٠/ ٧٤٨): «ورجاله رجال الصحيح».

صحيح على رسم مسلم»[(١)]، قال الحافظ ابن حجر: «سنده جيد»[(٢)].

وجاء من طريق آخر في مسند الجعد عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «سألت الله تبارك وتعالى الشفاعة لأمتي، فقال: لك سبعون ألفًا يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب. قال: فقلت: يا رب، زدني. قال: فإن لك مع كل ألف سبعين ألفًا، قال: قلت: رب زدني، قال: فحثا لي بين يديه وعن يمينه وعن شماله»[(٣)].

وعن ثوبان أيضًا عن رسول الله ﷺ قال: «ليدخلن الجنة من أمتي سبعون ألفًا، لا حساب عليهم ولا عذاب، مع كل ألف سبعون ألفًا»[(٤)].

قال ابن كثير في «تفسيره»: «تفرد به أحمد من هذا الوجه، وإسناد رجاله كلهم ثقات شاميون حمصيون، فهو حديث صحيح، ولله الحمد»[(٥)].

وقال الحافظ ابن حجر في أحاديث الزيادة عمومًا: «فهذه طرق يقوي بعضها بعضًا»[(٦)].

فهؤلاء السبعون ألفًا مع كل ألف سبعون ألفًا، مجموعهم أربعة ملايين وتسعمئة ألف غير الحثيات، وهذا من عظيم فضل الله على هذه الأمة.

وجاء أيضًا أن مع كل واحد من السبعين ألفًا سبعين ألفًا، لكن لا يسلم

---

(١) «الإيمان» لابن منده عند حديث رقم (٩٧٦).

(٢) «فتح الباري» (١١/ ٤١٠).

(٣) أخرجه ابن الجعد في «مسنده» (٢٨٤٩) باسنادٍ حسن عن عاصم، نا ابن أبي ذئب، عن المقبري، عن أبيه، عن أبي هريرة.

(٤) أخرجه الإمام أحمد (٢٢٤١٨).

(٥) «تفسير ابن كثير» (٢/ ٩٥).

(٦) «فتح الباري» (١١/ ٤١٠).

منها شيء، وفيها نكارة لمخالفتها لما سبق من قدر الاستزادة، والحثيات الثلاث قد تفوق هذه الزيادة الضعيفة، والله أعلم.

مسألة: هل أهل الزيادة أوصافهم كأوصاف السبعين أم لا؟

الجواب لا يخلو من أمرين:

الأول: إما أن يقال: نعم، لكن وجدت موانع.

الثاني: وإما أن يقال: لا لوجود تقصير في بعض الصفات، لكن دخلوا معهم بشفاعة الشافعين.

والأظهر الجواب الثاني؛ لأن من وجدت فيه تلك الصفات فهو محقق لكمال التوحيد، فيبعد أن يكون هناك مانع في حقه، فتكون معيتهم مع السبعين دخول الجنة بغير حساب، لكن لا يلزم أن يكونوا في الزمرة الأولى، وقد أشار إلى ذلك الحافظ فقال: «ومعنى المعية... أن يدخلوا بدخولهم تبعًا لهم وإن لم يكن لهم مثل أعمالهم كما مضى حديث: (المرء مع من أحب)، ويحتمل أن يراد بالمعية مجرد دخولهم الجنة بغير حساب وإن دخلوها في الزمرة الثانية أو ما بعدها، وهذه أولى»[(١)].

قوله: [بغير حساب ولا عذاب]

الحساب لغة: العدد، واصطلاحًا: توقيف الله عباده قبل الانصراف من المحشر على أعمالهم مفصّلةً خيرًا كانت أو شرًا[(٢)]. وهذا يدل على أنهم مخصصون من عموم الحديث الذي أخرجه الترمذي عن أبي برزة

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٤١٣).

(٢) «الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني»، لشهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي (١/ ٨٧).

الأسلمي، مرفوعًا: «لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع: عن عمره فيم أفناه، وعن جسده فيم أبلاه، وعن علمه ما عمل فيه، وماله من أين اكتسبه، وفيم أنفقه»[(١)]؛ قاله القرطبي[(٢)].

قوله: [ثم نهض فدخل منزله، فخاض الناس في أولئك]

أي: تباحث الحاضرون وأفاضوا وتناظروا واختلفوا في شأن السبعين ألفًا بأي عمل نالوا هذه الدرجة.

وفيه إباحة المناظرة في العلم والمباحثة في نصوص الشرع على جهة الاستفادة وإظهار الحق، والله أعلم.

قوله: [فقال بعضهم: فلعلهم الذين صحبوا رسول الله ﷺ]

وفيه فضل الصحبة مطلقًا، وقد يكون المقصود الذين صاحبوه في بداية الدعوة، وهو قول له وجه؛ لأن الصحابة عمومًا أكثر من سبعين ألفًا، والله أعلم.

قوله: [وقال بعضهم: فلعلهم الذين ولدوا في الإسلام فلم يشركوا بالله شيئًا، وذكروا أشياء]

وفيه فضل من لم يشرك بالله شيئًا منذ بدء نشأته، وهذا على وجه العموم؛ وإلا فقد يكون من تاب من الشرك أفضل ممن لم يشرك.

قوله: [فخرج عليهم رسول الله ﷺ فأخبروه، فقال: «هم الذين لا يسترقون، ولا يكتوون، ولا يتطيرون، وعلى ربهم يتوكلون»]

ذكر الحديث أربع صفات اتفق على ذكرها معظم الروايات في حديث

---

(١) «سنن الترمذي» (٢٤١٧)، وقال: «حسن صحيح».

(٢) «التذكرة» (ص٦٣٢).

ابن عباس، وعمران بن حصين، وعبد الله بن مسعود، ووقع في رواية سعيد بن منصور عند مسلم «ولا يرقون» بدل «ولا يكتوون»، وجاءت في «مستخرج أبي عوانة» زائدة بدون إبدال، وهي شاذة أعرض عنها البخاري[(١)].

(١) اختلفوا في ثبوتها، فشذذها شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وغيرهما، قال ابن تيمية: «وقد روي فيه: (ولا يرقون)، وهو غلط»؛ «مجموع الفتاوى» (١/ ١٨٢).
وقال ابن القيم: «وهذه اللفظة وقعت مقحمة في الحديث، وهي غلط من بعض الرواة». «حادي الأرواح» (١/ ٨٩).
ومال الحافظ ابن حجر إلى قبولها. والحق أنها شاذة من عدة وجوه:
الأول: مخالفة سعيد بن منصور سبعة من الرواة بعدم ذكرها عن هشيم، وهم أسيد بن زيد، وسريج بن النعمان، وشجاع بن مخلد، وزكريا بن يحيى، ومحمد بن عبيد، ومحمد بن الصباح، وسنيد بن داود.
الثاني: أن هشيمًا قد تابعه سبعة أيضًا من الرواة الثقات عن حصين، ولم يذكروا عنه هذه اللفظة مما يدل على أنها غير محفوظة، وهم: شعبة، ومحمد بن فضيل، وحصين بن نمير، وعبثر بن القاسم، وزياد بن عبد الله، وسليمان بن كثير، وخالد بن عبد الله.
الثالث: أن سعيد بن منصور نفسه قد اختلف عليه، فقد رواه عنه الإمام مسلم، وأبو يحيى بن أبي مسرة، وهو صدوق كما عند أبي عوانة بإثباتها، في حين لم يذكرها عنه أحمد بن نجدة المحدث الثقة كما في «الأسماء المبهمة» للخطيب (ص١٠٥) عنه موافقًا بذلك الجماعة، وهذا الاختلاف من سعيد بن منصور نفسه؛ فإنه مع جلالته وإتقانه كان سليمان بن حرب ينكر عليه الشيء بعد الشيء، وهذه اللفظة دخلت على سعيد بن منصور من أثر تابعي كبير رواه هو عنه، فقد أخرج في «سننه» كما في «الآداب الشرعية» (٢/ ٣٤٩) لابن مفلح عن سفيان عن عمرو بن دينار سمع عبيد بن عمير يقول: «سبقكم الأولون بالتوكل، كانوا لا يرقون، ولا يسترقون، ولا يتطيرون، فهم الذين آمنوا، وعلى ربهم يتوكلون»، وسنده صحيح.

ووقع أيضًا في رواية روح بن عبادة عن شعبة عند أحمد «ولا يعتافون» بدل «ولا يكتوون»[(١)]. وهي أيضًا زيادة شاذة مخالفة لسائر الروايات عن ابن عباس، وابن مسعود، وعمران بن حصين.

قوله: [فقام عكاشة بن محصن]

هو بضم العين وتشديد الكاف وتخفيفها لغتان مشهورتان، قال صاحب المطالع: «التشديد أكثر، وأما محصن فبكسر الميم وفتح الصاد»[(٢)]. قال الذهبي: «من السابقين الأولين، دعا له النبي ﷺ بالجنة في حديث (سبقك بها عكاشة). وهو أيضًا بدري أحدي...، قتله طليحة الأسدي، وقد أبلى عكاشة يوم بدر بلاء حسنًا، وانكسر في يده سيف، فأعطاه النبي ﷺ عرجونًا أو عودًا فعاد سيفًا، فقاتل به، ثم شهد به المشاهد»[(٣)].

قوله: [فقال: يا رسول الله، ادع الله أن يجعلني منهم، قال: «أنت منهم»]

وفيه فضيلة عكاشة.

قوله: [ثم قام رجل آخر فقال: ادع الله أن يجعلني منهم، قال: «سبقك بها

الرابع: أن الأحاديث التي جاءت عن غير ابن عباس لم يذكروا هذه اللفظة، كحديث ابن مسعود، وعمران بن حصين، وغيرهما، بل ولا الأحاديث الضعيفة.

الخامس: نكارة هذه اللفظة، فإنه ثبت عن رسول الله ﷺ أنه رقى نفسه، ورقى غيره، بل حث على الرقية؛ وذلك أن الراقي في مقام الإحسان، وهو مقام محمود.

وقد فصلت ذلك في جزء كبير أسميته: «التبيين في تخريج حديث صفة السبعين وما جاء في تمييزهم عن باقي المؤمنين».

(١) أخرجه أحمد (٢٩٥٢)، والبيهقي في «الكبرى» (١٩٥٤٥).

(٢) «شرح مسلم» للنووي (٣/ ٩٨).

(٣) تاريخ الإسلام (٢/ ٣٤).

عكاشة»]

ذكر الخطيب البغدادي في كتابه «الأسماء المبهمة»[١] أن هذا الرجل هو سعد بن عبادة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ولا يصحّ. واختار النووي أن عكاشة أُعلم بوحي، والآخر لم يوح إليه[٢]. أما ما قيل: إنه منافق، فلا يصح، ولا دليل عليه، لكون المنافق يمنعه نفاقه من طلب اللحوق بتلك المنازل؛ إذ يلزم ذلك التصديق والإقرار بالرسالة وهم كفار في الباطن.

ومحل الشاهد من الترجمة ذكر الصفات الأربع، فإن أصحابها بعيدون عن المعاصي، قال العيني الحنفي: «بأن الذين كانوا بهذه الأوصاف الأربعة لا يكونون إلا عدولًا مطهرين من الذنوب، أو ببركة هذه الصفات يغفر الله لهم ويعفو عنهم»[٣].

وحديث الباب خرجه البخاري ومسلم من طرق عن حصين، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس[٤].

ولكون هذه الصفات لها تعلق بتحقيق التوحيد أفرد لها المصنف أبوابًا مستقلة، كالرقى، والطيرة، والتوكل. وتفصيل القول في هذه الصفات على النحو الآتي:

الصفة الأولى: ترك الاسترقاء:

والاسترقاء من الرقية، وهي العوذة التي يعوذ بها لرفع البلاء أو دفعه، فالأول كصاحب الآفة والحمى والصرع ونحوها، والثاني كالوقاية من

---

(١) (٢/ ١٠٦).
(٢) «شرح مسلم» للنووي (٣/ ٩٨).
(٣) «عمدة القاري» للعيني (٢١/ ٢٤٥).
(٤) أخرجه البخاري (٥٧٥٢)، ومسلم ٣٧٤ - (٢٢٠).

الأمراض والعين والحسد والجان. وحقيقتها هي القراءة، فيقال: رقى عليه - بالألف - من القراءة، والمراد هنا تحقيق هذه الصفة عند أهل العلم، فقد اختلفوا في ذلك على أقوال:

القول الأول: استحباب ترك الرقى والاسترقاء مطلقًا، وأن تركها من تمام التوكل مع جواز الفعل، وهو قول بعض التابعين كسعيد بن جبير، والربيع بن خثيم، وهو ظاهر كلام الإمام أحمد[(١)]، وتبعه على ذلك طائفة من أهل الفقه والأثر، منهم داود بن علي، وهو اختيار الخطابي، وابن عبد البر، وابن هبيرة[(٢)].

وقاسوا عليها ترك التداوي، قال القاضي عياض: «ومضمون كلامهم: لا فرق بين ما ذكر من الكي والرقى وبين سائر أبواب الطب، وإن لم يذكر منها إلا ما ذكر»[(٣)].

وهو المنصوص عن أحمد[(٤)]، ونقل عنه أبو طالب أنه قال: «أحب لمن اعتقد التوكل، وسلك هذا الطريق؛ ترك التداوي من شرب الدواء وغيره، وقد كانت تكون به علل فلا يخبر الطبيب بها إذا سأله». وفي رواية المروزي: «العلاج رخصة، وتركه درجة أعلى منه»، وسأله إسحاق بن إبراهيم بن هانئ في الرجل يمرض يترك الأدوية أو يشربها؛ قال: «إذا توكل

---

(١) قال ابن رجب في «جامع العلوم والحكم» (٢/ ٥٠١): «وظاهر كلام أحمد أنَّ التوكلَ لمن قوي عليه أفضلُ، أي ترك التداوي».

(٢) انظر: «التمهيد» (٥/ ٢٦٨)، و«فتح الباري» (١٠/ ٢١٢)، و«الإفصاح» (٣/ ٦٥).

(٣) «إكمال المعلم» (١/ ٦٠٢).

(٤) «مجموع الفتاوى» (٢١/ ٥٦٤).

فتركها أحب إلي»[١].

وقال ابن عبد البر معللًا هذا القول: «لأن من لم يسترق ولم يكتو، أشدُّ توكلًا وإخلاصًا للتوكل منه»[٢].

واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: ظاهر الحديث، وأنه قال: «لا يرقون ولا يسترقون». قال القاضي عياض: «وهذا هو ظاهر الحديث»[٣].

الثاني: قوله ﷺ كما في حديث المغيرة بن شعبة: «من اكتوى أو استرقى فقد برئ من التوكل»، وفي لفظ: «لم يتوكل من استرقى أو اكتوى»[٤]. ونص البيهقي على أن هذا النص بمنزلة حديث: «لا يسترقون ولا يكتوون»[٥].

الثالث: ما خرجه الإمام سعيد بن منصور بسند صحيح عن سفيان، عن عمرو بن دينار أنه سمع عبيد بن عمير يقول: «سبقكم الأولون بالتوكل،

---

(١) «الآداب الشرعية» (٢/ ٣٤٨).

(٢) «الاستذكار» (٢٧/ ٤٤).

(٣) «إكمال المعلم» (١/ ٦٠٢).

(٤) أخرجه أحمد (١٨١٨٠) (١٨٢١٧)، والحميدي (٧٦٣) - ومن طريقه الحاكم في «المستدرك» (٨٢٧٩)، والطبراني في «الكبير» (٢٠/ ٨٩٠) -، والترمذي (٢٠٥٥)، وابن ماجه (٣٤٨٩)، وابن حبان (٦٠٨٧)، من طرق عن مجاهد، عن العقار بن المغيرة بن شعبة، عن أبيه، قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح». والعقار بن المغيرة، روى عنه جمع، ووثقه العجلي (١٢٥٨)، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وصحح حديثه الترمذي.

(٥) معرفة السنن والآثار (١٤/ ١٢٠). قال بعد ذكره لحديث المغيرة: «وهذا نظير ما روينا في الحديث الثابت، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس فذكره»، وبنحو ذلك عند ابن عبد البر في «الاستذكار» (٨/ ٤١٧).

كانوا لا يرقون، ولا يسترقون، ولا يتطيرون، فهم الذين آمنوا، وعلى ربهم يتوكلون». قال ابن مفلح: «عبيد أدرك عمر وأُبَيًّا»[(١)].

الرابع: أن هذا هو فهم راوي الحديث، وهو الإمام التابعي سعيد بن جبير؛ فإنه فهم ترك الرقية مطلقًا فضلًا عن الاسترقاء، لأنه أرشد حصين بن عبد الرحمن إلى الأفضل، وهو ترك الرقية، وأخرج ابن أبي شيبة بسند صحيح عن سعيد بن جبير قال: «كانت به شقيقة، قال: فقال له رجل: أرقيك منها؟ قال: لا حاجة لي بالرقى»[(٢)].

وعن أبي سنان، عن سعيد بن جبير، قال: «لدغتني عقرب فأقسمت علي أمي أن أسترقي، فأعطيت الراقي يدي التي لم تلدغ، وكرهت أن أحنثها»[(٣)].

الخامس: أن هذا مذهب خلق من الصحابة والتابعين الأخيار. وكانوا يصبرون على الأمراض حتى يكشفها الله ومعهم الأطباء فلم يعابوا بترك المعالجة.

السادس: أنه لو كانت المعالجة سنة من السنن الواجبة لكان الذم قد لحق من ترك الاسترقاء والتداوي، قال ابن عبد البر: «وهذا لا نعلم أحدًا قاله»[(٤)]، أي: بعيب من ترك.

السابع: حديث ابن عباس عن الجارية التي كانت تصرع، وسألت النبي ﷺ أن يدعو لها، فقال: «إن أحببت أن تصبري ولك الجنة، وإن أحببت

---

(١) «الآداب الشرعية» لابن مفلح (٢/ ٣٤٨). (٢) «المصنف» (٢٣٩٤١).

(٣) «حلية الأولياء» (٤/ ٢٧٥)، وسنده صحيح.

(٤) «التمهيد» (٥/ ٢٧٩).

دعوت الله أن يشفيك»، فقالت: بل أصبر، ولكني أنكشف، فادع الله لي أن لا أنكشف، فدعا لها أن لا تنكشف. متفق عليه[١].

الثامن: أن التوكل «أفضل من التعاني بأمر لا يتيقن به البرء، ويكون ذلك الذي رجا لا لعبادة أمر بها»[٢].

فإن قيل: إن المعنى هو ترك الرقية المنهي عنها كالرقية المجهولة المعاني أو التي فيها شرك، فالجواب من وجهين:

الأول: أن فهم سعيد بن جبير راوي الحديث يرد ذلك كما تقدم، فإنه أرشد حصينًا إلى ترك الرقية الشرعية لا المكروهة، واستدل عليه بالحديث.

الثاني: أن هذا التأويل لا يستقيم، فإن هؤلاء لهم مزية وفضيلة يدخلون الجنة بغير حساب، ولو كان كما تأوله هؤلاء لما اختص هؤلاء بهذه الفضيلة، لأن تلك هي عقيدة جميع المؤمنين، قاله القاضي عياض[٣].

أما ما ثبت عن النبي ﷺ أنه رقى فعلًا وأمرًا؛ أن ذلك منه للتشريع وبيان الجواز، ولأنه كان كامل التوكل يقينًا، فلا يؤثر فيه تعاطي الأسباب شيئا بخلاف غيره[٤].

فترك الرقية والاسترقاء مستحب حسمًا للمادة، لأن فاعل ذلك لا يأمن أن يكل نفسه إليه[٥].

القول الثاني: تخصيص كراهية الرقى والكي من بين سائر الأدوية،

---

(١) البخاري (٥٦٥٢)، ومسلم ٥٤ - (٢٥٧٦).

(٢) «المنتقى» للباجي (٧/ ٢٦٢).

(٣) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١٠/ ٢١١).

(٤) المرجع السابق (١٠/ ٢١٢).

(٥) المرجع السابق (١١/ ٤٠٩).

وهو قول بعض أهل العلم؛ حكاه عنهم الحافظ ابن حجر، وهو ظاهر قول أحمد في رواية[١]، وهو اختيار ابن حزم[٢].

وذهب إليه ابن تيمية[٣]، وعبد الرحمن المعلمي من المعاصرين[٤]؛ حيث رأوا تخصيص الرقية والكي عن سائر الأدوية، إلا أنهم خصوا كراهية الرقية بالسؤال كما سيأتي في ذكر القول الخامس.

واستدلوا على التخصيص بأن الحديث اقتصر على الرقية فلا يتعدى إلى غيره، فالتداوي ليس فيه مشقة كمشقة الكي، ولا مفاسد كمفاسد الرقية المنهي عنها، ولا وَهْم قد يكون شركًا كالتطيُّر، وقد تداوى النبي ﷺ وأمر بالتداوي، واستثنى منها الأمور الثلاثة مما يدل على وجود فرق بينها، قال ابن هانئ: «سألته - يعني: أحمد بن حنبل - عن رجل مريض وصف له دواء فأبى أن يشربه، ويقول: إن النبي ﷺ قال في حديث له: (لا يكتوون، ولا يسترقون، وعلى ربهم يتوكلون)؟ قال - يعني: أحمد بن حنبل -: هذا معنى آخر، ومن رخص في الدواء أكثر من ذلك»[٥].

واستدلوا أيضًا بأن كل سببٍ مقطوع به كالأكل للغذاء والشرب للرِيّ؛ لا يقدَحُ في التوكل، وكذلك المظنون، كالطب للبرءِ، ولُبس الدِّرع للتَّحصُّن

---

(١) مسائل ابن هانئ (٢/ ١٤٥).
(٢) «المحلى» (٦/ ٩٦)، وذهب فيه إلى وجوب التداوي.
(٣) «جامع المسائل» (١/ ١٢٠).
(٤) «فتح الباري» (١٠/ ٢١١)، و«آثار المعلمي» (٣/ ٧٨٨).
(٥) «مسائل ابن هانئ» (٢/ ١٤٥).

من العدو، أما الرُّقى والطيرةُ والكي فموهوم، والموهوم قادح في التوكل[١].

ورده أبو العباس القرطبي صاحب «المفهم» من وجهين:

أحدهما: أنّ أكثرَ أبواب الطبّ موهومة كالكيّ، فلا معنى لتخصيصه بالكيّ والرقى.

ثانيهما: أنه قد رُقي النبي ﷺ ورَقى، وفعله السلف والخلف، فلو كان مانعًا من اللحاق بالسبعين، أو قادحًا في التوكل؛ لم يقع من هؤلاء وفيهم من هو أعلم وأفضل ممن عداهم[٢].

القول الثالث: إباحة الرقية والاسترقاء، وهو مذهب مالك، ونسبه ابن عبد البر إلى الجمهور[٣].

القول الرابع: إن المراد بالرقية والكي الذين يجتنبون فعل ذلك في الصحة خشية وقوع الداء، وأما من يستعمل الدواء بعد وقوع الداء به فلا، وهو قول ابن قتيبة، والداودي، وطائفة، وهذا توجيه ابن عبد البر[٤].

ورده القرطبي صاحب «المفهم» بقوله: «إذ قد يجوز أن يتعوّذ من الشرور كلّها قبل وقوعها. ولا يصح ذلك في التطبب، فإنه يجوز أن يتحرز من الأدواء قبل وقوعها»[٥].

وقال الحافظ ابن حجر: «غير أنه معترض بما قدمته من ثبوت

---

(١) «إكمال المعلم» (١/ ٦٠٢).

(٢) نقله الحافظ في «الفتح» (١١/ ٤٠٩) مختصرًا.

(٣) «التمهيد» (٥/ ٢٧٩).

(٤) انظر: «إكمال المعلم» (١/ ٦٠٢)، و«فتح الباري» (١٠/ ٢١١).

(٥) «المفهم» (١/ ٤٦٤).

الاستعاذة قبل وقوع الداء»[(١)].

القول الخامس: كراهية الاسترقاء دون الرقية، وحقيقته: أن تسأل آخر أن يرقيك، فأما أن يرقيك بدون أن تسأله فلا كراهة فيه؛ واستحبوا رقية المرء لنفسه ولغيره، وهو قول شيخ الإسلام ابن تيمية[(٢)]، وابن القيم[(٣)]، ومن المعاصرين المعلمي[(٤)]، والألباني[(٥)].

واستدلوا:

١- بالحديث، وفيه: «ولا يسترقون»، فالسين هنا دالة على الطلب والسؤال، والعلة في الاسترقاء هو السؤال لا مطلق الرقية، فلذا أجازوا الرقية لكن بدون طلب، وأنكروا لفظة: «لا يرقون»[(٦)]؛ وذلك بأن الراقي محسن إلى من يرقيه، فكيف يكون مطلوب الترك مع ما ورد من كون أن رسول الله ﷺ رقى ولم يسترق؟!

٢- وبأنّ الفرق بين الرقية والاسترقاء بمنزلة الفرق بين سؤال المال وقبول العطاء، ففي «الصحيحين» عن عمر مرفوعًا: «إذا جاءك من هذا المال شيءٌ وأنت غير مشرفٍ ولا سائلٍ فخذه، وما لا فلا تتبعْه نفسك»[(٧)].

٣- وبأنّ رقية العبد لنفسه ولغيره من جنس الدعاء لنفسه ولغيره، وهذا مأمور به؛ فإن الأنبياء كلهم سألوا الله، بخلاف طلب الرقية ففيها ذل

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٢١١)

(٢) «مختصر الفتاوى المصرية» (ص٢٦٨)، و«الاستغاثة في الرد على البكري» (ص١٧٩).

(٣) «زاد المعاد» (١/ ٤٧٧).

(٤) «آثار المعلمي» (٣/ ٧٨٨).

(٥) «السلسلة الصحيحة» (١/ ٨٤٤).

(٦) وقد تقدم القول بشذوذها.

(٧) أخرجه البخاري (١٤٧٣)، ومسلم ١١٠ - (١٠٤٥).

السؤال لنفسه لنفع دنيوي، وهو منهي عنه في الجملة لمنافاته للتوكل. قال ابن بطال: «التوكل لا يكون مع السؤال، وإنما التوكل على الله دون استعانة بأحد في شيء»[(١)].

القول السادس: استحباب الرقية والاسترقاء، وأن فعلهما لا ينافي التوكل مطلقًا، وهو مذهب جمهور السلف والخلف، نسبه إليهم المازري[(٢)] والقاضي عياض[(٣)]، وهو اختيار طوائف من أهل العلم المشهورين، منهم الإمام الطبري[(٤)]، وهو اختيار الطحاوي[(٥)] والعيني[(٦)] من الحنفية، وأبو الحسن القابسي[(٧)] والزرقاني[(٨)] من المالكية، والحافظ ابن حبان[(٩)] والبيهقي[(١٠)] والنووي[(١١)] والعراقي[(١٢)] والسيوطي[(١٣)] من الشافعية وغيرهم، ولعله مذهب الشافعية لاستحبابهم التداوي مطلقًا، واستدلوا على صحة قولهم بما يأتي:

---

(١) «شرح البخاري» لابن بطال (٤/ ١٩٣). (٢) المعلم بفوائد مسلم (١/ ٣٤٥).
(٣) «إكمال المعلم» (١/ ٦٠١). (٤) «شرح البخاري» لابن بطال (٩/ ٤٠٥).
(٥) «شرح معاني الآثار» (٤/ ٣٢٤). (٦) «عمدة القاري» (٢٣/ ٦٩).
(٧) انظر: «شرح البخاري» لابن بطال (٩/ ٤٠٥).
(٨) شرح «الموطأ» (٤/ ٥١١). (٩) «صحيح ابن حبان» (١٣/ ٤٥٤).
(١٠) معرفة السنن والآثار (١٤/ ١٢٠).
(١١) «شرح مسلم» للنووي (١٤/ ١٦٨). سبق في باب قبله أن النووي اختار القول الأول وهو الترك، والصحيح اختياره لهذا القول؛ لأن ذاك من كلام القاضي عياض أخذه ولم يعلق عليه بخلاف هذا الموضع، فقد ذكر اختياره بصراحة، والله أعلم.
(١٢) «طرح التثريب» (٨/ ١٩٣).
(١٣) «الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج» (٥/ ٢٠٣)

الأول: أنه ثبت عن رسول الله ﷺ أنه رقى نفسه، ورقى غيره، وأمر بالاسترقاء، وحث على الرقية، والأحاديث في ذلك بلغت مبلغ التواتر، منها ما خرجه أحمد بسند صحيح عن طلق بن علي رضي الله عنه قال: «لدغتني عقرب وأنا عند رسول الله ﷺ، فرقاني ومسحها»[(١)].

قال أبو العباس القرطبي مستنكرًا على من قال بمنافاة الرقية للتوكل: «وكيف يكون ذلك وقد رقى النبيّ ﷺ، واسترقى؟!»[(٢)].

قلت: قوله: «رقى» صحيح، لكن «استرقى» فيه نظر، فلم يثبت عنه ﷺ أنه طلب الرقية لنفسه[(٣)].

---

(١) أخرجه أحمد (١٦٢٩٨)، وصححه ابن حبان (٦٠٩٣).

(٢) «المفهم» (١/ ٤٦٥).

(٣) ولعله استدل بما في البخاري (٥٧٤٨) عن عائشة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ كان إذا آوى إلى فراشه نفث في كفيه بـ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ والمعوذتين جميعًا، ثم يمسح بهما وجهه وما بلغت يداه من جسده؛ قالت عائشة: فلما اشتكى كان يأمرني أن أفعل ذلك به.
والأصح ما رواه يونس، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة؛ ذكره البخاري.
ورواه مالك، عن الزهري، عن عروة عنها أن النبي ﷺ كان إذا اشتكى يقرأ على نفسه بالمعوذات، وينفث، فلما اشتد وجعه كنت أقرأ عليه وأمسح عليه بيده رجاء بركتها؛ رواه البخاري، ومسلم.
واستصوب ابن القيم هذا اللفظ في «بدائع الفوائد» (٢/ ١٩٩) مشيرًا إلى توهيم الرواية الأولى فقال: «وهذا هو الصواب؛ أن عائشة كانت تفعل ذلك والنبي ﷺ لم يأمرها ولم يمنعها من ذلك، وأما أن يكون استرقى وطلب منها أن ترقيه فلا، ولعل بعض الرواة رواه بالمعنى، فظن أنها لما فعلت ذلك وأقرها على رقيته أن يكون مسترقيًا، فليس أحدهما بمعنى الآخر، ولعل الذي كان يأمرها به إنما هو

الثاني: أن الرقية من جنس الدعاء المأمور به فلا أقل أن يكون مستحبًا.
قال ابن الجوزي: «وأما الاستشفاء بالقرآن والدعاء فهو في معنى الرقية، فلا يكره بحال»[١].

قال أبو العباس القرطبي: «فإن كان هذا قادحًا في التوكل فليكن الدعاء والأذكار قادحًا في التوكل؛ ولا قائل به»[٢].

الثالث: حديث عائشة: «أن رسول الله ﷺ كان يأمرها أن تسترقي من العين»[٣]. أي: تطلب الرقية ممن يعرفها، ففيه الأمر بطلبها، وهذا دليل على الاستحباب على أقل أحواله.

الرابع: أن الرقى بأسماء الله تعالى تقتضي التوكل عليه، والالتجاء إليه، والرغبة فيما عنده، والتبرك بأسمائه.

الخامس: أن الرقية من جملة الأسباب التي ثبت بالشرع والتجربة شفاؤها، والأخذ بالأسباب الحقيقية لا تنافي التوكل.

السادس: فعل السلف، فقد استرقى ابن عمر كما سيأتي، وصح عن

المسح على نفسه بيده فيكون هو الراقي لنفسه، ويده لما ضعفت عن التنقل على سائر بدنه أمرها أن تنقلها على بدنه، ويكون هذا غير قراءتها هي عليه ومسحها على يديه، فكانت تفعل هذا وهذا، والذي أمرها به إنما هو تنقل يده لا رقيته، والله أعلم».

وأشار أيضًا ابن حجر إلى تفرد سليمان بن بلال بلفظ الأمر، ومخالفة عبد الله بن المبارك وعبد الله بن وهب لسليمان، حيث جاء الحديث بفعلها لا بأمره لها، وبينهما فرق لا يخفى.

(١) «كشف المشكل» (١/ ٣٠٩). (٢) «المفهم» (١/ ٤٦٤).

(٣) أخرجه البخاري (٥٧٣٨)، ومسلم ٥٥ - (٢١٩٥) واللفظ له.

الأعمش، عن إبراهيم، قال: «لدغتني عقرب، فابتدر منخراي دمًا، فرقاني الأسود، فبرأت»[(١)].

وأجاب الجمهور عن أدلة القول الأول بأن الثناء على تارك الاسترقاء محمول على وجوه منها:

الأول: أن يكون استرقى بالرقى المجهولة المعاني.

الثاني: أن يكون استرقى برقية فيها شرك، وقد تقدم الرد على الوجهين عند أدلة القول الأول.

الثالث: أن يكون اعتمد عليها بقلبه. وهذا الوجه ضعيف؛ لأن تعلق القلب بالسبب منهي عنه في كل الأسباب.

الرابع: أنه نهى عنها أولًا، ثم نسخ ذلك، وأذن فيها وفعلها، واستقر الشرع على الإذن، وهذا الوجه ذكره الطحاوي، وهو وجه ضعيف جدًا؛ لأن الحديث خرج مخرج الخبر والتزكية في دخول الجنة، ومثل هذا لا ينسخ.

الخامس: أن النهي لقوم كانوا يعتقدون منفعتها وتأثيرها بطبعها كما كانت الجاهلية تزعمه في أشياء كثيرة[(٢)]. وهذا الوجه لا يصلح أيضًا؛ لأن هذا الاعتقاد محرم في جميع الأسباب، قال القرطبي في «المفهم»: «وهذا غير لائق بمساق الحديث ولا بمعناه؛ إذ مقصوده إثبات مزيَّةٍ وخصوصيّةٍ لهؤلاء السبعين ألفًا، وما ذكره يرفع المزيّة والخصوصيّة، فإنّ مجانبة اعتقاد ذلك

---

(١) «مصنف ابن أبي شيبة» (٢٣٩٩٨).

(٢) وهذا الوجه ذكره بعضهم كالطبري وابن حبان والمازري. انظر: «صحيح ابن حبان» (١٣/ ٤٥٤)، و«شرح ابن بطال» (٩/ ٤٠٤)، و«شرح مسلم» للنووي (١٤/ ١٦٨)، و«فتح الباري» (١٠/ ٢١١)

هو حال المسلمين كافَّةً، ومن لم يجانب اعتقاد ذلك؛ لم يكن مسلمًا. ثمّ إنّ ظاهر لفظ الحديث إنّما هو: (لا يرقون ولا يكتوون)؛ أي: لا يفعلون هذه الأمور، وما ذكره خروج عنه من غير دليل»[١].

السادس: أن يكون استرقى عند اليأس، أي: في وقت لا ينفع كما فعل الصديق[٢]، وهذا الوجه هو أقواها؛ إذ لم يعد ساعتها سببًا في حقه.

وقالوا: لا بد من حملها على أحد الأمور السابقة؛ لأمرين:

الأمر الأول: للجمع بينها وبين الأحاديث التي وردت بالحث على الرقية.

الأمر الثاني: أن هذا الاسترقاء جاء قرنه بالكيّ والطِّيرة، وكلاهما مكروه، فدل على أنه استرقاء من نوع مكروه غير محمود[٣].

أما قوله: «من استرقى أو اكتوى فقد برئ من التوكل»؛ هذا ظاهر في أن الاسترقاء والاكتواء هو من النوع المكروه؛ لأن العلماء أجمعوا على جواز الرقية، وجاءت الأحاديث بذلك، فلا يقال لمن فعل الجائز: إنه برئ من التوكل أو أنه لم يتوكل[٤]. بل هذا الحديث من الأدلة على أن المقصود في «لا يسترقون ولا يكتوون» هو النوع المكروه دون الجائز، ولا يقال: إن المعنى أنه لم يتوكل التوكل الكامل فإن البراءة والنفي

(١) «المفهم» (١/ ٤٦٣)

(٢) هذا الوجه ذكره ابن العربي في «القبس» (٣/ ١١٢٩).

(٣) انظر: «جامع العلوم والحكم» لابن رجب (٢/ ٥٠١).

(٤) قال البيهقي في «شعب الإيمان» (٢/ ٣٩٦): «فإن لم يوجد واحد من هذين وغيرهما من الأسباب المباحة لم يكن صاحبها بريئًا من التوكل».

للأسماء الشرعية لا تقال لمن فاته شيء من المستحب كما قرره بعض المحققين.

أما أثر عبيد بن عمير فهو دال على ترك الرقية والاسترقاء المكروهين، وأما فهم سعيد بن جبير فهو مخالف فيه؛ فقد رُقي من هو خير منه، وهو رسول الله ﷺ رقاه جبريل عليه السلام وعائشة رضي الله عنها، وأمرها رسول الله بالاسترقاء من العين واسترقى ابن عمر وغيره، ولا يقال: إن رسول الله فعل الرقية لأجل بيان الجواز، فإن ذلك يكفي فعله مرة أو عدة مرات، أما أن يكون هو سيرته وهديه والثناء على التداوي والرقية فلا.

وأما آثار الصحابة فلا يصح الاستدلال بشيء منها؛ إمّا لضعفها، وإمّا لعدم صراحتها.

وأما ترك التداوي فيلزم منه ترك الأسباب عامة؛ إذ هو من جنسه، والله أعلم.

وأيضًا جاء في أحاديث كثيرة ذكره ﷺ لمنافع الأدوية والأطعمة كالحبة السوداء والقسط والصبر وغير ذلك، وأنه ﷺ تداوى، وحث عليه بقوله: «إن الله لم ينزل داء إلا أنزل له شفاء»[(١)]، بل أمر به لما سأله الصحابة حين قالوا: يا رسول الله، أنتداوى؟ قال: «تداووا؛ فإن الله لم يضع داء إلا وضع له دواء، غير الهرم»[(٢)]. وأيضًا بإخباره ﷺ عائشة رضي الله عنها بكثرة تداويه، وهو

(١) أخرجه أحمد (٤٢٦٧)، وابن ماجه (٣٤٣٨)، بإسناد صحيح.
(٢) أخرجه أحمد (١٨٤٥٤)، وأبو داود(٣٨٥٥)، والترمذي (٢٠٣٨)، وابن ماجه (٣٤٣٦)؛ وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

حال النبي ﷺ الذي كان يداوم عليه، وهو لا يفعل إلا الأفضل[١].

أما طلب الرقية كما هو مذهب شيخ الإسلام فجوابه من وجهين:

الوجه الأول: أنه لم يقل أحد بعلة الطلب في الرقية، فراوي الحديث سعيد بن جبير لم يفرق بينهما، وكره الرقية والاسترقاء مطلقًا كما هو مذهب طائفة من السلف، في حين ذهب الجمهور إلى استحباب الرقية مطلقًا، فالطائفتان لم تفرّقا بين الرقية والاسترقاء.

الوجه الثاني: حديث عائشة: «أمرنا أن نسترقي»، وفيه الأمر بطلب الرقية، وهذا دليل على الاستحباب على أقل أحواله.

وأُجيب عن الأول بأن قول شيخ الإسلام مأخوذ من القولين غير خارج عنهما، فالأخذ باستحباب الرقية للنفس وللغير مأخوذ ممن استحب ذلك مطلقًا، وكراهة ترك سؤال الرقية مأخوذ ممن كره الرقية مطلقًا[٢].

---

(١) «جامع العلوم والحكم» لابن رجب (٢/ ٥٠١). هذا في الجملة، أما التفصيل فالتداوي: منه ما هو محرم، ومنه ما هو مكروه، ومنه ما هو مباح؛ ومنه ما هو مستحب، وقد يكون منه ما هو واجب، وهو: ما يعلم أنه يحصل به بقاء النفس لا بغيره، كما يجب أكل الميتة عند الضرورة، فإنه واجب عند الأئمة الأربعة وجمهور العلماء وقد قال مسروق: من اضطر إلى أكل الميتة فلم يأكل حتى مات دخل النار، فقد يحصل أحيانًا للإنسان إذا استحر المرض ما إن لم يتعالج معه مات. والعلاج المعتاد تحصل معه الحياة كالتغذية للضعيف، وكاستخراج الدم أحيانًا. وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية.

(٢) الأخذ من القولين فيه خلاف، وشيخ الإسلام لا يرى بأسًا في ذلك، وهو قول طائفة من الأصوليين، وبنى على هذا الأصل جملة من اختياراته كوجوب غسل الجمعة على من به رائحة، وعدم استحباب الاشتراط في الحج والعمرة إلا لمن خشي عدم الإكمال.

أما حديث عائشة فمحمول على أنه استرقاء للغير، وهذا لا كراهية فيه، لما في رواية عنها أنها قالت: «أمرني رسول الله ﷺ - أو أمر - أن يُسترقى من العين»[١]. بالياء المضمومة على صيغة المجهول، أي: نستعمل الرقية، أو أن تسترقي لمن كانت تكفله من الصبيان، لا لنفسها[٢].

ويؤيده أيضًا ما رواه أحمد بسند جيد عن عمرة، عن عائشة قالت: دخل النبي ﷺ فسمع صوت صبي يبكي، فقال: «ما لصبيكم هذا يبكي، هلا استرقيتم له من العين»[٣].

وجاء أيضا من حديث أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا في «الصحيحين»، أن النبي ﷺ رأى في بيتها جاريةً في وجهها سفعة - يعني: صفرة وشحوبًا -، فقال: «استرقوا لها؛ فإن بها النظرة»[٤].

والاسترقاء فيه طلب وسؤال، وهو نوع ذل للسائل، فهو أمر زائد عن مجرد فعل الرقية، فهو سؤال لنفع دنيوي. ولا شك أنّ قول الجمهور فيه

---

(١) أخرجه البخاري (٥٧٣٨).
(٢) آثار المعلمي (٣/ ٧٨٨).
(٣) أخرجه أحمد (٢٤٤٤٢)، والطبراني في «الأوسط» (٤٢٩٥)، من طريق أبي أويس عن عبد الله بن أبي بكر عن عمرة عن عائشة.
قال الطبراني: «لم يرو هذا الحديث عن عبد الله بن أبي بكر إلا أبو أويس».
قلت: وسنده حسن، رجاله كلهم ثقات رجال الشيخين غير أبي أويس، وهو عبد الله بن عبد الله بن أويس. قال في «التقريب»: «صدوق يهم». بل هو صدوق، وثقه أحمد وأبو داود والدارقطني وابن معين في رواية. وفي «الإرشاد» للخليلي: منهم من رضي حفظه، ومنهم من يضعفه، وهو مقارب الأمر. انظر: «إكمال التهذيب» (٨/ ١٥).
(٤) البخاري (٥٧٣٩)، ومسلم ٥٩ - (٢١٩٧).

قوة، إلا أنّ سؤال الرقية فيه تفصيل؛ فإن كان لحاجة فلا يخلّ بكمال التوكل، وإن كان بلا حاجة أخلّ، ويأتي تحرير ذلك[١].

الصفة الثانية: ترك الاكتواء:

من الكي، وهو إحراق الجلد بحديدة ونحوها.

وقد اختلف أهل العلم في الاكتواء على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه مكروه كراهة تحريم، ولا يجوز فعله في حال من الأحوال، وإليه ذهب طائفة؛ حكاه عنهم الطحاوي[٢].

واستدلوا بأحاديث النهي عن الكي، وهو قول ضعيف.

القول الثاني: أنه مكروه كراهة تنزيه، والأفضل تركه مطلقًا لحاجة أو لغير حاجة[٣].

واستدلوا هؤلاء بما يلي:

١- بقوله ﷺ: «ولا يكتوون».

٢- حديث جابر بن عبد الله، عن النبي ﷺ قال: «إن كان في شيء مما تداوون به شفاء، ففي شرطة محجم، أو شربة عسل، أو لذعة نار، وما أحب أن أكتوي»[٤]، وفي لفظ عن ابن عباس: «وأنهى أمتي عن الكي»[٥].

٣- ما أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي عن عمران: «نهى رسول الله ﷺ عن الكي، فاكتوينا فما أفلحنا ولا أنجحنا»[٦]. قال الحافظ: «وسنده قوي».

---

(١) انظر: (ص١١٨).

(٢) «شرح معاني الآثار» (٤/ ٣٢٠).

(٣) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٣٣١٦).

(٤) أخرجه البخاري (٥٧٠٢)، ومسلم ٧١ - (٢٢٠٥).

(٥) أخرجه البخاري (٥٦٨٠).

(٦) أخرجه أحمد (١٩٨٣١)، والترمذي (٢٠٤٩). قال الترمذي: «هذا حديث حسن

القول الثالث: أنه يكره، إلا إذا احتاجه وتعيّن فعله فلا بأس، ولا يقدح حينئذ في التوكل، وهو مذهب الجمهور، واختاره البخاري[(١)]، ومن المعاصرين ابن باز[(٢)]، واستدلوا بما يلي:

الأول: أن الكي سبب مكروه، والكراهة تزول بالحاجة، فيكون مباحًا في هذه الحالة، ولا يبقى مكروهًا. قال المناوي: «نهي تنزيه حيث أمكن الاستغناء عنه بغيره؛ لأنه يشبه التعذيب بعذاب الله الذي نهى عنه، ولما فيه من الألم الذي ربما زاد على ألم المرض، أما **عند تعيينه طريقًا فلا يكره**»[(٣)].

الثاني: ما أخرجه البخاري ومسلم عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «**إن كان في شيء من أدويتكم - أو: يكون في شيء من أدويتكم - خير، ففي شرطة محجم، أو شربة عسل، أو لذعة بنار توافق الداء، وما أحب أن أكتوي**»[(٤)].

قال الطحاوي: «إن لذعة النار التي توافق الداء مباحة، والكي مكروه، ولما كانت اللذعة بالنار كية ثبت أن الكي الذي يوافق الداء مباح، وأن الكي الذي لا يوافق الداء مكروه»[(٥)].

صحيح». قلت: إلا أن الحسن لم يسمع من عمران بن حصين، وقد تابعه على الحديث مطرف بن الشخير كما عند أبي داود الطيالسي في «مسنده» (٨٦٩)، والطبراني في «الكبير» (١٨/ ح٢٤٤)، والحاكم (٨٢٨٤)، فصح الحديث.

(١) «صحيح البخاري» (٧/ ١٢٦) في «باب من اكتوى أو كوى غيره وفضل من لم يكتو».

(٢) «مجموع فتاوى ابن باز» (٢٨/ ٦١). (٣) «فيض القدير» (٦/ ٣٢٠).

(٤) البخاري (٥٦٨٣)، ومسلم ٧١ - (٢٢٠٥).

(٥) «شرح مشكل الآثار» (٤/ ٣٢٢).

الثالث: أن النبي ﷺ كوى عددًا من كبار الصحابة[١]، منهم:

أبي بن كعب كما في مسلم عن جابر[٢]، وكوى سعد بن معاذ مرتين كما في صحيح مسلم عن جابر أيضًا[٣]، وكوى سعد بن زرارة كما عند الطحاوي عن أنس بسند صحيح[٤].

وقال أنس: «كويت من ذات الجنب، ورسول الله ﷺ حي، وشهدني أبو طلحة، وأنس بن النضر، وزيد بن ثابت، وأبو طلحة كواني». رواه البخاري[٥].

قال المناوي: «وأما قوله في وصف السبعين ألفًا (**لا يكتوون**) محمول على ما إذا لم يضطر إليه، ومن اعتقد أن مثل سعد بن معاذ، وأبي بن كعب، لا يصلح أن يكون منهم؛ فقد أخطأ كما ذكره القرطبي»[٦].

الرابع: أن الصحابة اكتووا من بعد النبي ﷺ، منهم خباب كما في الصحيح عن قيس بن أبي حازم، قال: دخلنا على خباب وقد اكتوى سبع كيات في بطنه، فقال: لو ما أن رسول الله ﷺ «نهانا أن ندعو بالموت»،

(١) فائدة: قال الحافظ ابن حجر في «الفتح» (١٠/ ١٥٦): «ولم أر في أثر صحيح أن النبي ﷺ اكتوى؛ إلا أن القرطبي نسب إلى كتاب «أدب النفوس» للطبري أن النبي ﷺ اكتوى، وذكره الحليمي بلفظ روي أنه اكتوى للجرح الذي أصابه بأحد».
قلت: والثابت في الصحيح كما تقدم في غزوة أحد أن فاطمة أحرقت حصيرًا فحشت به جرحه، وليس هذا الكي المعهود، وجزم ابن التين بأنه اكتوى، وعكسه ابن القيم في الهدي.

(٢) مسلم ٧٣ - (٢٢٠٧).

(٣) مسلم ٧٥ - (٢٢٠٨).

(٤) «شرح معاني الآثار» (٧١٥٠).

(٥) البخاري (٥٧١٩).

(٦) «فيض القدير» (٦/ ٣٢٠).

لدعوت به[1].

ومنهم ابن عمر، فعن نافع، قال: «اكتوى ابن عمر من اللقوة، ورُقي من العقرب»[2].

ومنهم جرير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فعن قيس، عن جرير، قال: «أقسم علي عمر لأكتوين»[3].

ومنهم أبو طلحة، فعن ثابت، عن أنس، قال: «كواني أبو طلحة، واكتوى من اللقوة»[4].

وهذا القول هو أعدل الأقوال، وذلك أن الكي وإن كان جائزًا إلا أنه فارق باقي الأدوية لكونه سببًا مكروهًا يخدش في كمال التوكل المستحب، كما أن الأسباب المحرمة يفوت بها كمال التوكل الواجب.

قال البيهقي: «وإذا كان الكي بحكم هذه الأخبار مكروهًا **فارق حكمه حكم سائر الأسباب** التي ليست فيها كراهية حين استحق تاركه الثناء»[5].

وقال ابن الجوزي: «استعمال الكي على وجه استعمال الدواء في أمر يجوز أن ينجح فيه، ويجوز ألا ينجح كما تستعمل أكثر الأدوية، وربما لم يفد؛ **فهذا يخرج المتوكل عن التوكل**، وعندنا أن ترك التداوي بالكي في

(١) البخاري(٥٦٧٢)، ومسلم ١٢ - (٢٦٨١).
(٢) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (١٩٧٧٤) بسند صحيح.
(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢٣٦١٨).
(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢٣٦١١).
(٥) «شعب الإيمان» للبيهقي (٢/ ٣٩٥).

مثل هذا الحال أفضل»[١].

وهنا تنبيهان:

التنبيه الأول: يشكل على ما تقدم قول عمران بن حصين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فقد اكتوينا فما أفلحن ولا أنجحن»[٢]، مع كونه كان مبتلى محتاجًا للتداوي؛ حيث قال: «فما زال بنا البلاء حتى اكتوينا فما أفلحنا ولا أنجحنا»[٣]، وصح أنه كان يسمع تسليم الملائكة، فلما اكتوى انقطع عنه، فلما ترك رجع إليه[٤].

الجواب:

يحتمل أنه استعمله على وجه لا يصلح فيه الكي؛ لقوله: «فاكتوينا؛ فما أفلحنا وما أنجحنا».

قال الطحاوي: «فلما لم يبرأ بذلك علم أن كيه لم يوافق بلاه، ولم يكن علاجًا له»[٥].

وقال ابن العربي المالكي: «وإنما يترك التطببُ... عند اليأس كما فعل الصديق، وكما فعلَ عمران بن حصين؛ فإنه قد كان صار له الداء زمانة

---

(١) «كشف المشكل» (١/ ٣٠٩).

(٢) أخرجه الطبراني (٤٢٦).

(٣) أخرجه الطبراني (٤٩٤).

(٤) أخرجه أحمد في «الزهد» (٨٠٥)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٧١٦٨)، من طريق وهب بن جرير، عن أبيه، عن حميد بن هلال، عن مطرف قال: قال عمران بن حصين رحمه الله: أشعرت أنه كان يسلم علي، فلما اكتويت انقطع التسليم، فقلت له: من قبل رأسك كان يأتيك التسليم أم من قبل رجليك؟ فقال: لا، بل من قبل رأسي، قلت: فإني لا أدري أن تموت حتى يعود ذلك، فلما كان بعد قال: أشعرت أن التسليم عاد لي، ثم لم يلبث إلا يسيرًا حتى مات.

(٥) «شرح معاني الآثار» (٤/ ٣٢٥).

حتى لزمه أربعين عامًا، والزمانة لا يبرأ منها أبدًا، فاستعمل هو الكي مع اليأس، فما أفلح ولا أنجح، وحطت مرتبته، فتركت الملائكة السلام عليه، ثم تاب فعادت إلى السلام عليه»[(٦)].

وقال ابن الجوزي: «نهى عن الكي في علة علم أنه لا ينجع فيها، وقد كان عمران به علة الناصور، فيحتمل أن يكون نهاه عن الكي في موضع من البدن لا يؤمن فيه الخطر»[(٧)].

التنبيه الثاني: ذهب الشارح الشيخ سليمان إلى أن النهي عن الاكتواء بسبب الطلب[(٨)]، وتبعه على ذلك بعض المعاصرين من أهل العلم، مع أنه ليس في لفظ الاكتواء السين الدالة على الطلب أو أي أداة تدل عليها، ولم أر أحدًا علل الكراهة بذلك، والله أعلم.

الصفة الثالثة: عدم التطير

التطير حقيقته التشاؤم بالشيء تراه أو تسمعه وتتوهم وقوع المكروه به، واشتقاقه من الطير، كتطيرهم من الغراب رؤية وصوتًا، ثم استمر ذلك في كل ما يتطير برؤيته وصوته[(٩)]. ففيه جعل ما ليس بسبب سببًا مع تعليق قلوبهم بأشياء موهومة، فالمؤمنون لا يلتفتون إلى هذه الأشياء، وهذه الصفة تنافي كمال التوكل الواجب وصاحبه آثم، وسيأتي الكلام على الطيرة في باب مستقل.

الصفة الرابعة: التوكل

قال الحافظ: «﴿وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ﴾ يحتمل:

---

(٦) «القبس» (٣/ ١١٢٩).

(٧) «كشف المشكل» (١/ ٣٠٩).

(٨) «تيسير العزيز الحميد» (ص٨٣).

(٩) انظر: «كشف المشكل» (١/ ٣٠٩).

أن تكون هذه الجملة مفسرة لما تقدم من ترك الاسترقاء والاكتواء والطيرة.

ويحتمل أن تكون من العام بعد الخاص؛ لأن صفة كل واحدة منها صفة خاصة من التوكل، وهو أعم من ذلك»[١]. اهـ.

والصحيح الأول لأمرين:

الأمر الأول: لحديث المغيرة بن شعبة المتقدم: «لم يتوكل من استرقى أو اكتوى»، وفي لفظ: «من اكتوى أو استرقى فقد برئ من التوكل»، وهذا الحديث صريح أن التوكل مفسر لما سبق.

الأمر الثاني: أثر عبيد بن عمير المتقدم أيضًا، وفيه: «سبقكم الأولون بالتوكل، كانوا لا يرقون ولا يسترقون...»، إلخ، وهو ظاهر أن السلف فهموا أن التوكل مفسر لتلك الأوصاف.

واختلف أهل العلم في تعريف التوكل؛ وأقربها تعريف الحافظ ابن رجب: «هو صدق اعتماد القلب على الله عز وجل في استجلاب المصالح ورفع المضار من أمور الدنيا والآخرة كلها»[٢]. وقد أفرده المصنف بباب مستقل يأتي بيانه.

وخلاصة الأمر أن من الأسباب ما هو مطلوب تركه، وهو ثلاثة أسباب وما في معناها:

الأول: ترك الأسباب المكروهة كالكي، ولعل وجه ذلك ما في تعاطي هذه الأسباب من مشقَّة زائدة كالكي مثلًا فيه نوع تعذيب بالنار، وفائدته

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٤٠٩).

(٢) «جامع العلوم والحكم» (٢/ ٤٩٧).

محتملة لصعوبة موافقة اللذعة للداء كما هو واقع الكي، ويدخل في ذلك كل سبب مكروه وفائدته مرجوحة، فإنه يخلّ بكمال التوكل المستحب. قال شيخ الإسلام: «السبب المقدور النافع منفعة راجحة فهو الذي ينفع ويؤمر به»[١]. فمفهوم كلامه أن ما كان منفعته محتملة فهذا لا يؤمر به، وتركه أولى.

الثاني: ترك الأسباب المحرمة، وهو «الاسترقاء بالرقى المحرمة»؛ فعلًا وطلبًا كما عند الجمهور، ووجه ذلك أن فيه مفاسد ولا فائدة فيها، فيدخل في ذلك كل سبب محرم كالتداوي بالموسيقى أو الخمر أو التداوي بالمحرمات[٢]، فهذا ينقص التوحيد، ويخلّ بكماله الواجب.

وهذا السبب لا يخالف فيه أحد أنه منقص للتوكل، في حين ذهب بعض السلف إلى ترك الأسباب المباحة الظنية بناء على أن معنى الاسترقاء ترك الرقية الجائزة مطلقًا، وقاسوا عليها ترك الأسباب التي أجرى الله العادة بخرقها كثيرًا، ويغني عنه كثيرًا من خلقه كالأدوية بالنسبة إلى كثيرٍ من البلدان وسكان البوادي ونحوها[٣]، بخلاف الأسباب القطعية كالأكلِ عندَ الجوعِ، والشُّرب عندَ العطشِ، والاستظلال من الحرِّ، والتدفؤ من البرد ونحو ذلك، فهذا واجب على المرء تعاطي أسبابه.

وتوسط شيخ الإسلام في ذلك، ورأى أن علة الاسترقاء هو السؤال، وإن كان السائل يطلب رقى شرعية لمفسدة السؤال، فإن سؤال المخلوق لنفع دنيوي، منهي عنه شرعًا لغير المضطر، وهو قريب من سؤال المال، وهذه

---

(١) «الاستقامة» (١/ ١٥٤).

(٢) ويخرج من ذلك ما كان التداوي فيه للضرورة، كما هو عند بعض أهل العلم.

(٣) يأتي تفصيل ذلك في باب التوكل.

العلة صحيحة، فإن سؤال المخلوق ينافي التوكل. قال ابن بطال المالكي: «التوكل لا يكون مع السؤال، وإنما التوكل على الله دون استعانة بأحد في شيء»[(١)]، لكن العادة أن المسترقي محتاج، فيباح له طلب السبب من الراقي كما يباح للمريض طلب الدواء، والكراهة تزول بالحاجة.

قال ابن باز - وهو ممن يقول بعدم الاسترقاء -: «لكن إذا دعت الحاجة لا بأس، لا يخرجه ذلك إذا دعت الحاجة عن السبعين، ولهذا أمر النبي ﷺ عائشة أن تسترقي في بعض مرضها، وأمر أم أيتام جعفر بن أبي طالب أن تسترقي لهم، كما في الحديث الصحيح»[(٢)].

وأيضًا إن كان الاسترقاء بأجرة فلا بأس لانتفاء علة السؤال المذموم، وهو جار على أصول شيخ الإسلام، وذكر المعلمي جوازه إن كان بأجرة، وهو ممن يقول بقول ابن تيمية[(٣)].

الثالث: ترك الأسباب الموهومة وهي الطيرة، مع ما فيها من خطر الشرك، وهذه تخل بالتوحيد الواجب، فيدخل فيها كل ما ليس بسبب حقيقة كالاستسقاء بالأنواء، ولبس الحلقة والخيط والتمائم، وتأثير النجوم والكواكب، وإضافة النعم إلى الأسباب الموهومة، والتبرك غير المشروع.

وقد أفرد المصنف، رحمه الله، وأعلى درجته، كل واحدة منها بباب مستقل لصيانة العبد من أسباب الشرك، وعدم تكدير توحيده بمثل هذه التوهمات.

---

(١) «شرح البخاري» لابن بطال (٤/ ١٩٣).

(٢) «مجموع فتاوى ابن باز» (٢٨/ ٦١).   (٣) «آثار المعلمي» (٢٤/ ٣٩٢).

باب (٣)
الخوف من الشرك

وقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨].

وقال الخليل عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَٱجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ﴾ [إبراهيم: ٣٥].

وفي الحديث: «أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر»، فسئل عنه فقال: «الرياء».

وعن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «من مات وهو يدعو لله ندًا دخل النار». رواه البخاري.

ولمسلم عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «من لقي الله لا يشرك به شيئًا دخل الجنة، ومن لقيه يشرك به شيئًا دخل النار».

ومناسبة هذا الباب لما قبله ظاهرة، وهو أن من حقق التوحيد، فإنه يخاف من ذهابه بالشرك. والشرك الذي أراده المصنف في هذا الباب وخوّف منه هو الشرك بقسميه الأكبر والأصغر بدلالة النصوص التي ذكرها.

وأصل الشرك هو تسوية غير الله بالله في خصائص الله، وقد جاءت النصوص بإنكاره، وأنه الشرك الواضح الذي لا مرية فيه، فقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١]، وقول المشركين في النار لأصنامهم: ﴿تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ۝٩٧ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٩٧، ٩٨]، ومنه أيضًا قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادٗا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]، والكاف هنا للمثل والتسوية، والأنداد: عرفه ابن عباس بالأشباه، وقال

قتادة ومجاهد: «عدلاء»[(١)].

وروى الشيخان من حديث ابن مسعود أن الرسول ﷺ قال في جواب من سأله: أي الذنب أعظم عند الله؟ قال: «**أن تجعل لله ندًا وهو خلقك**»[(٢)].

وقد أحسن الإمام ابن القيم إذ قال[(٣)]:

لِلهِ حَقٌّ لا يكونُ لغيرِهِ ... ولعبدِهِ حقٌّ هما حَقَّانِ

لا تجعلُوا الحَقَّيْنِ حقًّا واحدًا ... مِن غيرِ تمييزٍ ولا فُرْقانِ

وقال أبو منصور الأزهري الشافعي: «من عدل بالله شيئًا من خلقه فهو مشرك»[(٤)].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «أصل الشرك أن تعدل بالله تعالى مخلوقاته في بعض ما يستحقه وحده»[(٥)].

وقال المقريزي الشافعي: «حقيقة الشرك: تشبيه الخالق بالمخلوق، وتشبيه المخلوق بالخالق. **فإن المشرك شبّه المخلوق بالخالق في خصائص الإلهيّة**»[(٦)].

فكما أن التوحيد يكون في إفراد الله في خصائص الألوهية والربوبية والأسماء والصفات؛ فكذلك التسوية الشركية تكون في الألوهية أو الربوبية أو الأسماء والصفات، إلا أن شرك الأمم غالبه واقع في الألوهية.

قال المقريزي: «شرك الأمم كله نوعان: شرك في الإلهية، وشرك في

(١) «جامع البيان» (١/ ٣٩١).

(٢) أخرجه البخاري(٤٤٧٧)، ومسلم ١٤١ - (٨٦).

(٣) «الكافية الشافية» (ص٨٠٦).

(٤) «تهذيب اللغة» (١٠/ ١٣).

(٥) «الاستقامة» (١/ ٣٤٤).

(٦) «تجريد التوحيد» (ص٧١).

الربوبية... **فالشرك في الإلهية والعبادة هو الغالب على أهل الإشراك**، وهو شرك عباد الأصنام، وعباد الملائكة، وعباد الجن، وعباد المشايخ الصالحين الأحياء والأموات الذين قالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣]»[١].

وذكر أبو العباس القرطبي: «أن شرك الألوهية هو الشرك الأعظم؛ وهو شرك الجاهلية»[٢].

وقال القرطبي في قوله: ﴿إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٩٨]، أي: «في العبادة»[٣].

وقد تقدم في أول الكتاب أن شرك الأمم كان في الألوهية مع إقرارهم بتوحيد الربوبية في الجملة.

أقسام الشرك:

وينقسم الشرك إجمالًا إلى قسمين:

شرك أكبر: وهو أن تكون التسوية اعتقادية، وهو مخرج من الملة لما سبق من النصوص، كأن يصرف المخلوق العبادة لغير الله من استغاثة ودعاء وذبح ونذر لصنم أو حجر أو نبي أو ولي، أو أن يصرف شيئًا من خصائص الربوبية كالخلق والإماتة والإحياء ونحوها. أو تكون التسوية في الأسماء والصفات كمن يشبه الخالق بالمخلوق في صفاته فيقول سمع الله كسمعي، وبصره كبصري، ويده كيدي، وهو شرك المشبِّهة، أو يعطل الله من أسمائه وصفاته كشرك الجهمية، أو يشتق أسماء للآلهة الباطلة من أسماء الله الحق،

---

(١) المصدر السابق (ص٥٢).
(٢) «المفهم» (٦/ ٦١٥).
(٣) «تفسير القرطبي» (١٣/ ١١٦).

وقد أفرد المصنف بابًا فيه يأتي الكلام عليه.

وشرك أصغر: وهو أشد من المعاصي والذنوب في الجملة، وتسميته شركًا كافٍ في قبحه وعظيم جرمه. قال ابن رجب: «الرياء هو الشرك الأصغر، والذنوب المتعلقة بالشرك أعظم من المتعلقة بغيره»[(١)].

وقيل في تعريفه هو: كل نص أفاد أنه شرك ولم يصل إلى الشرك الأكبر، وعرفه السعدي بقوله: «هو كل وسيلة وذريعة يتطرق منها إلى الشرك الأكبر من الإرادات والأقوال والأفعال التي لم تبلغ رتبة العبادة»[(٢)].

وهذا التعريف واسع، إذ يدخل فيه جميع المعاصي، فهي وسيلة إلى الشرك الأكبر، وهو قول بعض العلماء يطلقون الشرك الأصغر على جميع المعاصي؛ مُستدلين بقوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الجاثية:٢٣]؛ فالمعصية فيها اتباع للهوى، وتقديم على طاعة الله تعالى، والحقيقة أن المعاصي والشرك الأصغر يصعب الفرق بينهما؛ إذ إن حقيقة المعصية هي العمل لغير الله كما أن الطاعة العمل لله. وقد نص شيخ الإسلام على أن لا يخلص من الشرك الأصغر إلا من خلص من المعاصي كلها، كما تقدم نقل كلامه. وقال ابن القيم في «المدارج»: «المعاصي كلها من نوع الكفر الأصغر، فإنها ضد الشكر، الذي هو العمل بالطاعة»[(٣)]، وإن كان ورد عنهما التفريق بينهما، وقيل: إن كل معصية فيها نوع إشراك بمخلوق فهو أصغر، وإلا فهي معصية. وفيه نظر؛ إذ بقية المعاصي فيها أيضًا إشراك لهوى النفس.

وفي الشرك الأصغر مسائل:

---

(١) «مجموع رسائل ابن رجب» (٤/ ٣٨٧). (٢) «القول السديد» (ص٥٨).

(٣) «مدارج السالكين» (١/ ٣٤٦)

الأولى: أن الشرك الأصغر له أفراد كثيرة لا حصر لها، ويمكن إجمالها في الأنواع التالية:

- التسوية اللفظية الشركية التي لا تُراد حقيقتها، كالحلف بغير الله، وقول القائل: ما شاء الله وشئت، وما لي إلا الله وأنت، ونحو ذلك.

- ومن أنواعه الرياء، والعمل لأجل الدنيا، قال ابن القيم: «وأما الشرك في الإرادات والنيّات، فذلك البحر الذي لا ساحل له، وقلّ من ينجو منه»(١).

- ومن أنواعه المعاصي القلبية التي تنشأ من طاعة غير الله، أو خوفه، أو حبه، أو رجائه، أو التوكل عليه، أو العمل لأجله.

- ومن أنواعه اتخاذ ما ليس بسبب سببًا، كالتمائم، ولبس الحلقة، والتبرك الممنوع، والاستسقاء بالأنواء، وغيرها مما سيأتي ذكر أفراده في هذا الكتاب.

المسألة الثانية: معرفة الأمور والقرائن التي يستدل بها على تحديد الشرك الأصغر، منها:

١- التصريح بأنه أصغر كما جاء في أثر شداد بن أوس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: «كنا نعد الرياء على عهد رسول الله ﷺ الشرك الأصغر»(٢). وله حكم الرفع.

٢- أو يُذكر أنه شرك بدون تقييده بالأصغر، وغالبًا ما يأتي منكرًا غير معرّف، ومن ذلك قوله ﷺ: «إن الرقى والتمائم والتولة شرك»(٣).

٣- أو تأتي الألفاظ التي بمنزلة الشرك كلفظ العبودية لغير الله ولم يرد حقيقتها المطلقة، كقوله ﷺ: «تعس عبد الدرهم، تعس عبد الدينار...»

---

(١) «الداء والدواء» (ص٣١٢). (٢) يأتي تخريجه في هذا الباب.

(٣) يأتي تخريجه في «باب ما جاء في الرقى والتمائم».

الحديث[١]، أو لفظ النّدّيّة كما قال ﷺ لمن قال له: مَا شاءَ الله وشئتَ: «**أجعلتني لله ندًّا؟!** بل ما شاء الله وحده»[٢]. ويدخل فيه كل من سوَّى بين الله وبين المخلوق بواو تفيد المساواة، فمثله كقوله: ما لي إلا الله وأنت، أو لولا الله وفلان، ونحو ذلك من العبارات.

٤- أو يُعرف بقرائن، كقوله ﷺ: «الطيرة شرك، وما منّا إلا، ولكن الله يذهبه بالتوكل»[٣]، فآخر الحديث، وهو قوله: «يذهبه بالتوكل»؛ دليل على أن المراد الشرك الأصغر؛ إذ الأكبر لا يذهب بالتوكل، وما يقال في الطيرة يقال في كل ما يقدح في التوكل الواجب وتفرد الله بالنفع والضر: كالرُّقَى المحرمة، وإتيان الكهان وتصديقهم بما يَقولون؛ ولذا جاءت النصوص بأنها شرك، ومن ذلك أيضًا حديث معاوية الليثي مرفوعًا: «يكون الناس مجدبين فينزل الله عليهم رزقًا من رزقه، فيصبحون مشركين؛ يقولون: مطرنا بنوء كذا»[٤]. رواه أحمد.

فالمراد بهذا الشرك هو الأصغر، وهو كفر النعمة ضد الشكر، بدلالة قولهم: «مُطرنا» المبني للمفعول، والفاعل مقدر هو الله، فالتقدير: «أمطرنا الله»، وأيضًا بدليل «باء السببية» الداخلة على «نوء كذا»، فجعلوا النوء سببًا في ذلك وهو ليس بسبب، وهذا شرك أصغر.

٥- أو يُعرف بالإجماع أنه أصغر كما فسّر أهل السنة ما سبق من

---

(١) رواه البخاري (٢٨٨٧)، وابن ماجه (٤١٣٦)، والترمذي (٢٣٧٥) بلفظ: «لعن» بدل: «تعس».

(٢) يأتي تخريجه في «باب قول: ما شاء الله وشئت».

(٣) يأتي تخريجه في «باب ما جاء في التطير». (٤) «مسند أحمد» (١٥٥٣٧).

النصوص وغيرها على أنها شرك أصغر لا تخرج من الملة، كما نقل عنهم ذلك الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام في كتابه «الإيمان»[(١)].

٦- أو يُعرف بحسب قائله ومقصده كما قال ابن القيم: «وأما الشرك الأصغر فكيسير الرياء، والتصنع للخلق، والحلف بغير الله... وقد يكون هذا شركًا أكبر، بحسب قائله ومقصده»[(٢)]، أي: الحلف بغير الله تعالى من الشرك الأصغر في الأصل، لكن إن قصد قائله تعظيم غير الله تعالى كتعظيم الله تعالى مثلًا، فهذا شرك أكبر.

المسألة الثالثة:

تقدم أن من جملة تعريف الأصغر أنه **لم يصل إلى الشرك الأكبر**، لكن لم يُذكر ضابط تحول الأصغر إلى الأكبر؛ وذلك لصعوبة ضبطه؛ مما دعا أكثر أهل العلم إلى ضرب الأمثلة عليه دون تعريفه، فيمثلونه بيسير الرياء، والحلف بغير الله، ونحو ذلك، أو إذا جاء نص فيه لفظ شرك حملوه على الأصغر إن كان مختصًا بالمعاصي. ووجه صعوبته أن كثيرًا منه يتعلق بعمل القلب، فإن الخلق يتفاوتون في انحرافهم فيه، فالرياء مثلًا أصله أصغر، لكن قد يكبر حتى يخرج بصاحبه إلى الشرك الأكبر كما قال الطيبي: «إذا ثبت المرائي، ودام على اعوجاجه، ولم يرجع إلى المستقيم، هام في أودية الضلال، وأداه الشرك الأصغر إلى الشرك الأكبر»[(٣)].

وليس هذا في الرياء فحسب، بل كل معصية منشؤها من طاعة غير

---

(١) «الإيمان» (ص٧٨).
(٢) «مدارج السالكين» (١/ ٣٥٢).
(٣) «الكاشف عن حقائق السنن» (٢/ ٧١٩).

الله، أو خوفه، أو حبه، أو رجائه، أو التوكل عليه، أو العمل لأجله؛ فإنها قد تكبر حتى تنتهي بصاحبها إلى الشرك الأكبر، كما صرح ابن تيمية في المحبة المحرمة فقال: «فإذا اتبع أحدهما صاحبه على محبة ما يبغضه الله ورسوله؛ نقص من دينهما بحسب ذلك إلى **أن ينتهي إلى الشرك الأكبر**»[(١)].

وحقيق بمثل هذا الداء أن يخاف منه أشد الخوف، فصاحب المعصية مستدرج لما هو أعظم، فإن الصغير يكبر والقليل يكثر، فلا يدري إلا والإسلام قد خرج من يده، ومن تأمل أحوال الناس اليوم، وتعلق قلوبهم بغير الله استعانة ورجاء وخوفًا إلا من عصم الله؛ علم أن مفسدة الشرك بالله واقعة مستمرة لضعف النفوس، وحرص الشيطان على إيقاع الناس في ذلك.

المسألة الرابعة: الفرق بين الشرك الأكبر والشرك الأصغر:

١- أن الأكبر مخرج من الملة، وصاحبه مخلد في النار، وأما الشرك الأصغر فهو بخلاف ذلك، فلا يحكم على صاحبه بالكفر، ولا الخروج من الإسلام، ولا يخلد في النار.

٢- أن الشرك الأكبر يحبط جميع الأعمال، بينما الأصغر يحبط العمل الذي قارنه فحسب.

المسألة الخامسة: دليل تقسيم الشرك:

١- ما جاء عن النبي ﷺ في تسميته الرياء الشرك الأصغر؛ فمفهومه أن هناك شركًا أكبر.

٢- أيضًا ما جاء في كثير من الأحاديث تسمية بعض المعاصي شركًا

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٧٤).

وكفـرًا، وحُمـل علـى أنـه مـن الشـرك الأصغـر الـذي لا يخـرج مـن الملـة بالإجمـاع؛ فمفهومـه أيضًـا أن هنـاك شـركًا أكـبر يخـرج مـن الملـة.

٣- أن ذلـك قـد جـاء في عـرف الصحابـة، فقـد ثبـت عـن أوس أنـه قـال: «كنـا نعـد الشـرك الأصغـر علـى عهـد رسـول الله ﷺ الريـاء»[(١)]، وقـول عبـد الله بـن مسـعود في التمائم والتولـة: «إنهـا مـن الشـرك»، وقـول ابـن عبـاس: «إن القـوم يشـركون بكلبهـم يقولـون: كلبنـا يحرسـنا، ولـولا كلبنـا لسـرقنا»[(٢)].

٤- نقـل السـلف للتقسـيم بـلا نكيـر مـن التابعيـن ومـن بعدهـم، وأول مـن نقلـه عنهـم الإمـام أبـو عبيـد القاسـم بـن سـلام في كتابـه «الإيمـان»، وأتـى بالنصـوص الـواردة في ذلـك. وقسّـم الإمـام المـروزي الشـرك إلـى قسـمين: شـرك في التوحيـد ينقـل عـن الملـة، وشـرك في العمـل لا ينقـل عـن الملـة، ومثّـل لهـا بالريـاء والطيـرة[(٣)]. وقـال الحـافـظ ابـن رجـب: «قـال السَّـلف: كُفـر دون كفـر، وشـرك دون شـرك»[(٤)].

قوله: [وقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]]

---

(١) «المستدرك» للحاكم (٨٠٠٧)، و«مسند البزار» (٣٤٨١)، وقال البزار: «لم يذكر فيه عن النبي ﷺ كلامًا؛ لأنه قال: على عهد رسول الله ﷺ، ولم نحفظ هذا الكلام عن النبي ﷺ».

(٢) ذكره ابن سلام في «الإيمان» معلقًا، وذكره ابن أبي حاتم في «تفسيره» برقم (٢٢٩) في قوله جل وعلا: ﴿فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢]، ويأتي الكلام عليه.

(٣) «تعظيم قدر الصلاة» (٢/ ٥٢٦).

(٤) «مجموع رسائل ابن رجب» (٣/ ٥٥).

هذه الآية مقيدة في حق غير التائبين[١]، وهم قسمان:

القسم الأول: من أشرك بالله، فإن الله لا يغفر له بالإجماع، قال ابن عبد البر: «لأن الله عز وجل قد أخبر أنه لا يغفر أن يشرك به لمن مات كافرًا، وهذا ما لا مدفع له ولا خلاف فيه بين أهل القبلة»[٢].

وقال أبو العباس القرطبي: «إن من مات على الشرك لا يدخل الجنة، ولا يناله من الله رحمة، ويخلد في النار أبد الآباد، من غير انقطاع عذاب، ولا تصرم آماد، وهذا معلوم ضروري من الدين، مجمع عليه من المسلمين»[٣].

وقد جاءت الآيات مؤكدة أن المشرك لا يقبل منه عمل مطلقًا، قال تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ [المائدة: ٥]، وقال تعالى لما ذكر الأنبياء: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا۟ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٨٨]، وقال تعالى في حق نبيه ﷺ: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٥].

القسم الثاني: من جاء بما دون الشرك فهو معلق بمشيئة الله تعالى؛ إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له.

وفي ذلك رد على الخوارج والمعتزلة في قولهم: إن الله يخلده في النار إذا لم يتب.

واختلف أهل العلم في قوله: ﴿أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾؛ هل يدخل فيه الشرك

---

(١) لأن التائب لا فرق في حقه بين الشرك وغيره؛ فلذلك أطلق الله المغفرة في حق التائب، فقال تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣]، ولما جاء في غير التائب كما في آية الباب قُيِّد وخُصِّص؛ لأن الشرك لا يغفر لصاحبه.

(٢) «التمهيد» (١٨/ ٤٠).

(٣) «المفهم» للقرطبي (١/ ٢٩٠).

الأصغر أم لا؟

قولان لأهل العلم، وهما قولان لشيخ الإسلام:

الأول: أنه يدخل فيه الشرك الأصغر، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: إن الشرك لا يغفره الله لو كان أصغر[١]، لعموم قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١١٦]، و﴿أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ﴾ حيث جاء الشرك هنا نكرة في سياق النفي، فيفيد العموم. وليس معنى ذلك أنه مخلد، بل يعذب عذابًا بقدر شركه ثم بعد ذلك مآله إلى الجنة، وهو اختيار ابن باز من المعاصرين[٢].

والثاني: عدم الدخول، وهو أحد قولي شيخ الإسلام؛ حيث قال: «وإن قالها - أي: الشهادة - على وجه خلص به من الشرك الأكبر دون الأصغر، ولم يأت بعدها بما يناقض ذلك، فهذه الحسنة لا يقاومها شيء من السيئات فيرجح بها ميزان الحسنات، كما في حديث البطاقة، فيحرم على النار»[٣].

وهو ظاهر كلام ابن القيم؛ حيث قال: «فأما نجاسة الشرك فهي نوعان: نجاسة مغلظة، ونجاسة مخففة، فالمغلظة الشرك الأكبر الذي لا يغفره الله، فإن الله لا يغفر أن يشرك به، والمخففة الشرك الأصغر كيسير الرياء»[٤].

وهذا القول هو الراجح من عدة أوجه:

الأول: أنه الشرك المعهود عند الإطلاق، وهو عرف الشارع إذا أطلق الشرك إنما يريد به ما يقابل التوحيد[٥]، وقد حمله أكثر المفسرين عليه، وهو كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ ٱلۡجَنَّةَ وَمَأۡوَىٰهُ ٱلنَّارُ﴾

---

(١) «المستدرك على الفتاوى» (٣/ ١٩٣). (٢) «مسائل الإمام ابن باز» (ص٤٤).
(٣) «تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء» (١/ ٣٦١).
(٤) «إغاثة اللهفان» (١/ ٥٩). (٥) «فتح الباري» (١/ ٦٥).

[المائدة: ٧٢]. وهذه الآية بالإجماع لا يدخل فيها الشرك الأصغر؛ لأن الله حكم بها للمشرك بتحريم الجنة والخلود في النار، وكذلك لا يدخل في قوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥]؛ لأن العمل هنا مفرد مضاف ويشمل الأعمال كلها، ولا يحبط الأعمال الصالحة كلها إلا الشرك الأكبر.

الثاني: أن الشرك الأصغر من جنس الكبائر؛ لأنه لا يخرج من الملة، وكل ذنب لا يخرج من الملة، فإنه تحت المشيئة، وقد يكون بعض أفراد الشرك الأصغر أقل إثمًا من بعض أفراد الكبائر.

الثالث: أن الشرك الأصغر لا يكاد يسلم منه أحد إلا من عصمه الله. قال ابن تيمية: «أما الشرك الأصغر فلا يخلص منه إلا من خلص من الذنوب كلها»[(١)].

الرابع: أن الشرك الأصغر قد فارقت أحكامه أحكام الشرك الأكبر في الإخراج من الملة، وإحباط جميع العمل، وعدم الخلود في النار؛ فكذلك في المغفرة فإنه يفارقه، وأنه مثل بقية الذنوب التي دون الشرك؛ فمشاركته للكبائر في أحكامها الدنيوية والأخروية أكثر من مشاركته للشرك الأكبر، وهذا الوجه أفاده السعدي[(٢)].

قوله: [وقال الخليل ﷺ: ﴿وَٱجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ﴾ [إبراهيم: ٣٥]]

﴿وَٱجْنُبْنِي﴾: من الاجتِناب، وهو الابتعاد، أي: ابعدني عن عبادتها، وثبتني على توحيدك، كقوله: ﴿وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ [البقرة: ١٢٨]. قال أبو جعفر بن

---

(١) «تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء» (١/ ٣٥٤).

(٢) «السعدي وجهوده في توضيح العقيدة»، لعبد الرزاق العباد (ص١٨٨).

جرير: «ومعنى ذلك: أبعدني وبنيّ من عبادة الأصنام»[١].

قال ابن القيم: «ولو لم تكن الفتنة بعبادة الأصنام عظيمة لما أقدم عبادها على بذل نفوسهم وأموالهم وأبنائهم دونها، فهم يشاهدون مصارع إخوانهم وما حلّ بهم، ولا يزيدهم ذلك إلا حبًا لها وتعظيمًا، ويوصي بعضهم بعضًا بالصبر عليها، وتحمل أنواع المكاره في نصرتها وعبادتها، وهم يسمعون أخبار الأمم التي فتنت بعبادتها، وما حل بهم من عاجل العقوبات، ولا يثنيهم ذلك عن عبادتها»[٢].

وحاصل الأمر أن إبراهيم ﷺ كان يخاف على نفسه وبنيه من الشرك وأنهن أضللن كثيرًا من الناس، فإذا خاف إبراهيم على نفسه، وهو إمام الحنفاء وخليل الله، وهو الذي كسّر الأصنام بيده، وناظر قومه في معبوداتهم، وأبهت الطاغية النمرود، وأراد ذبح ابنه طاعة لربه، وغير ذلك من المقامات العظيمة؛ فكيف بغيره، كما قال إبراهيم التيمي: «ومن يأمن البلاء بعد إبراهيم»[٣]؟!

قال ابن عبد البر معلقًا على الآية: «وما زال الأنبياء والصالحون يخافون الفتنة في الدين على أنفسهم، ويتمنون من أجل ذلك الموت على خير ما هم عليه»[٤]. وقال في موضع آخر: «فما يأمن الفتنة بعد الأنبياء إلا من خذله الله»[٥].

وثبت عن نافع أنه سمع عبد الله بن عمر وهو على الصفا يدعو ويقول: «اللهم إنك قلت: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡ﴾ [غافر: ٦٠]، وإنك لا تخلف

---

(١) «جامع البيان» (١٣/ ١١٨).
(٢) «إغاثة اللهفان» (٢/ ٢٢٦).
(٣) رواه ابن جرير في «جامع البيان» (١٣/ ٦٨٧).
(٤) «الاستذكار» (٧/ ٤٩٠).
(٥) «الاستذكار» (٢/ ٥٣٤).

الميعاد، وإني أسألك كما هديتني للإسلام أن لا تنزعه مني حتى تتوفاني وأنا مسلم»[(١)].

قال ابن عبد البر معلقًا على أثر ابن عمر: «أما دعاؤه أن لا ينزع الإسلام منه ففيه الامتثال والتأسي بإبراهيم عليه السلام في قوله: ﴿وَٱجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ﴾ [إبراهيم: ٣٥]، ويوسف عليه السلام في قوله: ﴿تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [يوسف: ١٠١]، وبالنبي ﷺ فيما روي عنه من قوله: «وإذا أردت بالناس فتنة فاقبضني إليك غير مفتون». قال إبراهيم النخعي: «لا يأمن الفتنة والاستدراج إلا مفتون»[(٢)].

وقال ابن بطال: «فينبغي لكل مؤمن أن يدعو الله تعالى أن يميته على ذلك العهد، وأن يتوفاه الله على الإيمان؛ لينال ما وعد تعالى من وفى بذلك اقتداءً بالنبي ﷺ في دعائه بذلك»[(٣)].

ويقول ابن تيمية في الخوف من الشرك وكثرة من يقع فيه: «ولعل بعض الناس يخيل إليه أن ذلك كان في أول الأمر لقرب العهد بعبادة الأوثان، وأن هذه المفسدة قد أمنت اليوم؛ وليس الأمر كما تخيله؛ فإن الشرك وتعلق القلوب بغير الله عبادةً واستعانةً غالب على قلوب الناس في كل وقت إلا من عصم الله، والشيطان سريع إلى دعاء الناس إلى ذلك»[(٤)].

وقال ابن القيم: «وبالجملة فأكثر أهل الأرض مفتونون بعبادة الأصنام

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (١٢٩)، عن نافع عن عبد الله بن عمر، وسنده في غاية الصحة.

(٢) «الاستذكار» (٤/ ٢٢٤).

(٣) «شرح البخاري» (١٠/ ٧٦).

(٤) «شرح عمدة الفقه»، كتاب الصلاة (ص٤٥٢).

والأوثان، ولم يتخلص منها إلا الحنفاء»[(١)].

ويكفي في معرفة كثرتهم، وأنهم أكثر أهل الأرض: ما جاء في «الصحيحين» من حديث عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ: «أن الجنة لا يدخلها إلا نفس مسلمة، **وما أنتم في أهل الشرك إلا كالشعرة البيضاء في جلد** الثور الأسود»[(٢)].

وقد قال تعالى: ﴿فَأَبَىٰٓ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورٗا﴾ [الإسراء: ٨٩]، وقال: ﴿وَإِن تُطِعۡ أَكۡثَرَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ﴾ [الأنعام: ١١٦]، وقال: ﴿وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوۡ حَرَصۡتَ بِمُؤۡمِنِينَ﴾ [يوسف: ١٠٣]، وقال: ﴿وَمَا وَجَدۡنَا لِأَكۡثَرِهِم مِّنۡ عَهۡدٖۖ وَإِن وَجَدۡنَآ أَكۡثَرَهُمۡ لَفَٰسِقِينَ﴾ [الأعراف: ١٠٢].

قوله: [وفي الحديث: «أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر، فسئل عنه فقال: الرياء»].

هذا الحديث[(٣)] من رواية عمرو بن أبي عمرو، عن عاصم بن عمر،

---

(١) «إغاثة اللهفان» (٢/ ٢٢٥).

(٢) أخرجه البخاري(٦٥٢٨)، ومسلم ٣٧٧ - (٢٢١).

(٣) الحديث تفرد به عاصم بن عمر بن قتادة، عن محمود بن لبيد، وله عنه طريقان:
الأول: مارواه أحمد (٢٣٦٣٠) و(٢٣٦٣١) من طريق عبد الرحمن بن أبي الزناد، ومن طريق يزيد بن الهاد، والبغوي في «شرح السنة» (٤١٣٥) من طريق إسماعيل بن جعفر، والطبراني في «الكبير» (٤٣٠١) من طريق عبد العزيز بن محمد، أربعتهم عن عمرو، عن عاصم بن عمر بن قتادة، عن محمود بن لبيد، مرفوعًا بلفظ المصنف. ورواية يزيد بن الهاد ليس فيها عاصم بن عمر، والصواب إثباته. أما رواية الطبراني فجعله من حديث محمود بن لبيد، عن رافع بن خديج، والصواب عدم ذكر رافع، قال المنذري في «الترغيب والترهيب» (١/ ٦٩): «قيل:

عن محمود بن لبيد. وعمرو فيه كلام لا ينحط فيه عن درجة الصدق إلا أنه

إن حديث محمود هو الصواب دون ذكر رافع بن خديج فيه، والله أعلم».
الثاني: ما أخرجه ابن أبي شيبة (٨٤٠٣)، وابن خزيمة (٩٣٧) عن عبد الله بن سعيد الأشج، كلاهما عن أبي خالد الأحمر وعيسى بن يونس، كلاهما عن سعد بن إسحاق بن كعب بن عجرة، عن عاصم بن عمر بن قتادة، عن محمود بن لبيد؛ قال: خرج النبي ﷺ، فقال: «أيها الناس، إياكم وشرك السرائر». قالوا: يا رسول الله، وما شرك السرائر؟ قال: «يقوم الرجل فيصلي، فيزين صلاته جاهدًا، يرى من نظر الناس إليه، فذلك شرك السرائر». هذا لفظ ابن خزيمة، وسنده صحيح.
وهذا الطريق أصح من الأول لأمرين:
الأول: أن عَمْرَو بْنَ أبي عمرو، مَوْلَى الْمُطَّلِبِ بْنِ عَبْدِ اللهِ؛ وإن وثقه البعض ففيه كلام يمنع من الاحتجاج به إذا خولف، فقد ضعفه أبو داود، وقال ابن معين: «ليس بحجة»، وقال الجوزجاني: «مضطرب الحديث»، وهذا بخلاف رواية سعد بن إسحاق، فإنه ثقة باتفاق، فقد وثقه أحمد، وابن معين، وصالح جزرة، وابن سعد، والعجلي، والدارقطني، وغيرهم. قال ابن عبد البر: «ثقة، لا يختلف في عدالته وثقته».
الثاني: أن اللفظ الأول مروي عن الصحابة، وهو الثابت عنهم، فعن شداد بن أوس رضي الله أنه قال: «كنا نعد الرياء على عهد رسول الله ﷺ الشرك الأصغر». أخرجه البزار (٣٤٨١)، والطبراني (٧١٦٠)، قال البزار: «وهذا الحديث إنما ذكرناه وإن لم يذكر فيه عن النبي ﷺ كلامًا؛ لأنه قال: على عهد رسول الله ﷺ، ولم نحفظ هذا الكلام عن النبي ﷺ، فذكرناه من أجل ذلك».
ويؤيد ذلك رواية الزهري عن محمود بن الربيع عن شداد بن أوس، أنه قال حين حضرته الوفاة: «يا نعايا العرب - ثلاثًا - إن أخوف ما أخاف عليكم الرياء والشهوة الخفية»، فلم ينسبه لرسول الله ﷺ، إلا أن هذا الأثر له حكم الرفع.
تنبيه: أخرج البيهقي (٢٨٧٣) من طريق محمد بن سعيد الأصبهاني، عن أبي

مخالف في متن الحديث؛ فرواه ابن خزيمة بسند صحيح من طريق سعد بن إسحاق، عن عاصم، عن محمود بلفظ: «خرج النبي ﷺ، فقال: (أيها الناس، إياكم وشرك السرائر). قالوا: يا رسول الله، وما شرك السرائر؟ قال: (يقوم الرجل فيصلي، فيزين صلاته جاهدًا، يرى من نظر الناس إليه، فذلك شرك السرائر)». وهذا اللفظ أصحّ، وشرك السرائر هو الرياء، وهو شرك أصغر باتفاق الصحابة. قال شداد بن أوس رضي الله عنه: «كنا نعد الرياء على عهد رسول الله ﷺ الشرك الأصغر». وهذا الأثر له حكم الرفع كما لا يخفى، وعن محمود بن الربيع، عن شداد بن أوس، أنه قال حين حضرته الوفاة: «يا نعايا العرب - ثلاثًا -، إن أخوف ما أخاف عليكم الرياء والشهوة الخفية».

قوله: [أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر]

وتسميته شركًا أصغر؛ يدل على أنه في رتبة تلي الشرك الأكبر، وفيه دليل على تقسيم الشرك إلى أصغر وأكبر، ويشهد له أثر شداد بن أوس المتقدم.

وقوله: [الرياء]

حقيقته لغة: أن يُري غيره خلاف ما هو عليه. وحقيقته اصطلاحًا: فعل العبادة لأجل ثناء الناس ورؤيتهم.

وإنما لم يكن الرياء شركًا أكبر؛ لأنه لم يقصد بالعبادة تعظيم المراءَى،

خالد الأحمر، به، وجعله من حديث محمود بن لبيد عن جابر بن عبد الله، وهو خطأ. قال البيهقي: «وذكر جابر فيه غير محفوظ»، وذلك لمخالفته لأبي بكر بن أبي شيبة، وعبد الله بن سعيد الأشج، وهما أوثق منه، فروياه بدون ذكر جابر.

وإنما قصد أن يثني عليه، بخلاف السجود لغير الله، فقد قصد به تعظيم المسجود له، وهذا هو السّر في تسميته الشرك الأصغر، وكان شبيهًا بالشرك الأكبر؛ لأن المرائي لما عظم قدر المخلوق عنده حتى حمله على الركوع والسجود لله، كان ذلك المخلوق هو المعظم بالسجود من وجه، ويأتي الكلام عليه مفصلًا في باب مستقل، ووجه المناسبة أن الصالحين يخاف عليهم من الشرك الأصغر، فغيرهم من باب أولى.

قوله: [وعن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «من مات وهو يدعو لله ندًا دخل النار». رواه البخاري].

قوله: «يدعو لله نِدًّا»، والندّ هو المثل والنظير، وجمعه أنداد. ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة: ٢٢]. والحديث صريح في أن نداء غير الله تعالى من الأحياء الغائبين أو الأموات عند البلايا والكربات، شرك بالله تعالى. قال القاري: «أي: مثلًا ونظيرًا في دعائك وعبادتك»[(١)].

والمناسبة من الحديث أن من دعا ندًّا، أو أحبَّ ندًّا؛ دخل النار، فهذا يوجب الخوف من الشرك.

قوله: [ولمسلم عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «من لقي الله لا يشرك به شيئًا دخل الجنة، ومن لقيه يشرك به شيئًا دخل النار»]

وفيه أن من مات على الشرك الأكبر دخل النار بلا خلاف كما تقدم، فهذا يوجب الخوف من الشرك الأكبر.

قوله: «**من لقي الله**»، يعني: من مات.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (١/ ١٢١).

قولـه: «**لا يشـرك بـه شـيئًا**»، أي: أن يـأتي بالتوحيـد التـام المنـافي للشـرك وفروعـه.

«**دخـل الجنـة**»: وهـذا هـو الأصـل أن أحاديـث الوعـد متحققـة إذا توافـرت الشـروط وانتفـت الموانـع، فمـن تمـام التوحيـد أن يسـلم مـن الشـرك وفروعـه مـن المعاصـي، أمـا مـن أنقـص مـن واجـب التوحيـد فهـو معـرض للوعيـد كمـا فصلتـه أحاديـث أخـرى. وقـد تقـدم تفصيـل ذلـك.

باب (٤)

الدعاء إلى شهادة أن لا إله إلا الله

وقول الله تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ [يوسف: ١٠٨] الآية.

وعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أن رسول الله ﷺ لما بعث معاذًا إلى اليمن؛ قال له: «إنك تأتي قومًا من أهل الكتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله - وفي رواية: إلى أن يوحدوا الله- فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم، فإن هم أطاعوك لذلك، فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم؛ فإنه ليس بينها وبين الله حجاب». أخرجاه.

ولهما عن سهل بن سعد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال يوم خيبر: «لأعطين الراية غدًا رجلًا يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله، يفتح الله على يديه». فبات الناس يدوكون ليلتهم أيهم يعطاها؟ فلما أصبحوا غدوا على رسول الله ﷺ كلهم يرجو أن يعطاها، فقال: «أين علي بن أبي طالب؟» فقيل: هو يشتكي عينيه. فأرسلوا إليه فأُتي به، فبصق في عينيه ودعا له، فبرأ كأن لم يكن به وجع، وأعطاه الراية، فقال: «انفذ على رسلك، حتى تنزل بساحتهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، وأخبرهم بما يجب عليهم من حق الله تعالى فيه، فوالله لأن يهدي الله بك رجلًا واحدًا خير لك من حمر النعم».

يدوكون، أي: يخوضون.

قوله: [باب الدعاء إلى شهادة أن لا إله إلا الله]

يعني: باب الدعوة إلى التوحيد؛ لأن الدعاء يأتي بمعنى الدعوة في اللغة، و«لا إله إلا الله» هو كلمة التوحيد، وأراد المصنف في هذه الترجمة أن يبين أن الدعوة إلى التوحيد هي سبيل الأنبياء، وأن الدعوة إلى الله، وإلى الشهادتين، وإلى الإسلام؛ إنما هي الدعوة إلى توحيد الله وإفراده بالعبودية جل وعلا، وهذا بالإجماع كما تقدمت حكاية ذلك في مقدمة الكتاب، وقد تظاهرت الدلائل في كتاب الله وسنة رسوله على ذلك، فذكر الله عز وجل عن كل واحد من الرسل أنه افتتح دعوته بأن قال لقومه: ﴿ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓ﴾ [الأعراف: ٥٩]، وقال تعالى في حق نبيه ﷺ: ﴿فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ﴾ [الحجر: ٩٤]؛ قال ابن الأعرابي: «**أي: شق جماعاتهم بالتوحيد**»[١]. وقال الأزهري وغيره: «**أظهر التوحيد ولا تخف أحدًا**»[٢].

وهو أول ما دعا إليه الرسول ﷺ، فقال: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله**»[٣]، وكان يراسل به الملوك، ويعلمه الوفود إذا قدموا إليه؛ حيث قال لوفد عبد القيس: «**أتدرون ما الإيمان بالله وحده**»[٤].

وأجمع أهل العلم على البداءة بالتوحيد[٥].

(١) «تهذيب اللغة» (٢/ ٦).

(٢) «تهذيب اللغة» (٢/ ٧)، حكاه الزهري عن بعض أهل العلم.

(٣) أخرجه البخاري (٢٥)، ومسلم ٣٦ - (٢٢) من حديث عبد الله بن عمر.

(٤) رواه البخاري (٥٣)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (١٨).

(٥) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٨/ ١١).

قال أبو العباس القرطبي المالكي: «إن أول الواجبات التلفظ بكلمتي الشهادة، مصدقًا بها»[١]، ثم ذكر أن هذا ما عليه أئمة الفتوى، وبهم يقتدى؛ كمالك، والشافعي، وأبي حنيفة، وأحمد بن حنبل، وغيرهم من أئمة السلف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «السلف والأئمة متفقون على أن أول ما يؤمر به العباد الشهادتان»[٢].

فائدة: هذا بالنظر إلى الواجب ذاته المراد تحقيقه، وهو توحيد الله، أما بالنظر إلى من يتعلق بهم الوجوب فيختلف باختلاف أحوال الناس.

قوله: [وقول الله تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ [يوسف: ١٠٨]].

فيها أمرُ اللهِ رسولَه محمدًا ﷺ أن يقول: ﴿هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ﴾ أي: منهجي، وهي سبيل واحدة لا سبل، وما في جملة ﴿هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ﴾ من الإبهام قد فسرته جملة ﴿أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾.

وقوله: [﴿أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ﴾]

فسرها بعض أهل التأويل بقولهم: «**بالإخلاص لله تعالى بالتوحيد**» كما نقله عنهم الماوردي[٣].

وفي هذا فائدتان:

الأولى: أن الدعوة إلى الله دعوة إلى توحيده كما سيأتي تفسير هذه الكلمة في حديث إرسال معاذ إلى اليمن، وحديث سهل بن سعد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في

---

(١) «المفهم» (١/ ١٨٢).

(٢) «درء تعارض العقل والنقل» (٨/ ١١).

(٣) تفسير الماوردي المسمى «النكت والعيون» (٣/ ٨٨).

إعطاء علي الراية؛ فأي دعوة لا تتناول التوحيد فهي دعوة غير قائمة على منهاج النبوة، وليس لها عاقبة.

الثانية: التنبيه على الإخلاص، قال الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ في مسائل الباب: «التنبيه على الإخلاص؛ لأن كثيرًا لو دعا إلى الحق فهو يدعو إلى نفسه»[١].

وقوله: [﴿عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾]

أي: على علم أو معرفة تميز الحق من الباطل.

قوله: [﴿أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِي﴾]

اختلف أهل العلم في معناها:

فإن كان معطوفًا على الضمير في ﴿أَدۡعُوٓاْ﴾، فهو دليل على أن أتباعه هم الدعاة إلى الله، وإن كان معطوفًا على الضمير المنفصل، فهو صريح أن أتباعه هم أهل البصيرة فيما جاء به دون غيرهم، قال ابن أبي العز الحنفي: «وكلا المعنيين حق»[٢].

ونبهت هذه الآية على ثلاثة شروط في الدعوة:

١- على الإخلاص لقوله: ﴿أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾.

٢- على الاتباع لقوله: ﴿هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ﴾.

٣- أن يكون الداعي على علم لقوله: ﴿عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾.

فمن أخل بالأول كان مشركًا، ومن أخل بالثاني كان مبتدعًا، ومن أخل بالثالث كان مضلًا.

قوله: [عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أن رسول الله ﷺ لما بعث معاذًا إلى اليمن...]

---

(١) كتاب التوحيد (ص١٣٣).

(٢) «شرح الطحاوية» (١/ ١١).

كان بَعْثُ معاذ إلى اليمن سنة عشر قبل حجّ النبي ﷺ كما ذكره البخاري في أواخر المغازي، وقيل: بعثه في أواخر سنة تسع، وقيل: بعثته عام الفتح سنة ثمانٍ؛ قال الحافظ: «واتفقوا على أنه لم يزل على اليمن إلى أن قدم في عهد أبي بكر ثم توجه إلى الشام فمات بها. واختلف هل كان معاذ واليًا أو قاضيًا، فجزم ابن عبد البر بالثاني، والغساني بالأول»[(١)].

قوله: [إنك تأتي قومًا من أهل الكتاب]

يعني به: اليهود والنصارى؛ لأنهم كانوا في اليمن أكثر من مشركي العرب أو أغلب، وإنما نبهه على هذا؛ ليتهيأ لمناظرتهم، ويعد الأدلة لإفحامهم؛ لأنهم أهل علم سابق، بخلاف المشركين وعبدة الأوثان. قاله أبو العباس القرطبي[(٢)].

قوله: [فليكن أولَ ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله – وفي رواية: «إلى أن يوحدوا الله» –]

وفي رواية عند البخاري: «فادعهم إلى أن **يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله**»[(٣)]، وجاء في رواية متفق عليها: «إنك تقدم على قوم أهل كتاب، فليكن أول **ما تدعوهم إليه عبادة الله**...» إلخ[(٤)]، وجاء بلفظ: «أن **يوحدوا الله**»[(٥)] كما في حديث الباب، وفي لفظ: «فادعهم إلى **التوحيد**»[(٦)].

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٥٨).
(٢) «المفهم» (١/ ١٨٠).
(٣) البخاري (١٤٩٦).
(٤) البخاري (١٤٥٨)، ومسلم ٣١ – (١٩).
(٥) البخاري(٧٣٧٢).
(٦) أخرجه ابن زنجويه في «الأموال» (٢٢٣٨)، وسنده فيه ضعف، لكن يتقوى بمرسل طاوس في «المصنف» (٩٤٢٠) وقد تقدم تخريجه في المقدمة (ص١٧).

قال المصنف في مسائله: «إن معنى: (أن يوحدوا الله)، هو معنى شهادة: أن لا إله إلا الله»[(١)]؛ وهذا بالإجماع كما تقدم حكايته في أول الكتاب، وتنوع الروايات يشهد بذلك؛ فإن المراد بالعبادة: التوحيد، والمراد بالتوحيد: الإقرار بالشهادتين؛ قاله الحافظ[(٢)]. وقال عبد الرحمن المعلمي معلقًا على بعض تلك الروايات: «فيُعلَم بما تقدَّم أن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ كانوا يرون اتِّحاد معنى شهادة أن لا إله إلا الله ومعنى التزام عبادة الله وعدم الشرك به»[(٣)]. وقد بوّب البخاري لحديث معاذ بقوله: «باب ما جاء في دعاء النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ أمته إلى توحيد الله»[(٤)].

قوله: [فإن هم أطاعوك لذلك]

وقوله: «**أطاعوك**»، من الطاعة، وهي الانقياد، أي: انقادوا لك بذلك، وفيه دليل على أن الشهادة لا بد لها من الانقياد والاستسلام لها.

وقوله: [فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة]

وفيه أن الصلاة بعد الشهادتين في الأهمية، وهذا بإجماع المسلمين لا خلاف بينهم، وهل المراد أن من صار مسلمًا بدخوله في الإسلام أمر بعد ذلك بإقام الصلاة، ثم بإيتاء الزكاة، أو أن الكافر يقاتل حتى يأتي بالشهادتين، ويقيم الصلاة، ويؤتي الزكاة؟

وهما قولان حكاهما الحافظ ابن رجب؛ والراجح القول الأول، وهو ظاهر حديث معاذ، وعليه تدل النصوص وسيرة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهو قول

---

(١) «كتاب التوحيد» (ص١٣٤).

(٢) «فتح الباري» (١٣/ ٣٥٤).

(٣) «آثار المعلمي» (٢/ ١٢).

(٤) «صحيح البخاري» (٩/ ١١٤).

الصحابة كما قاله الحافظ ابن رجب وأطنب في ذلك، وأنه يقبل منهم الإسلام ثم يلزمون بشرائع الإسلام كلها[(١)].

وثمرة الفرق بين القولين: أن القول الأول يقبل منه الشهادة، ويقر عليها كما هو المعلوم بالضرورة أن النبي ﷺ كان يقبل الشهادة فحسب من كل من جاءه يريد الدخول في الإسلام، ثم يطالب بعدها بحقوق الإسلام، بل إن من اشترط شرطًا فاسدًا على الإسلام فإنه يقبل منه كمن اشترط أن يسلم بشرط أن لا يزكي أو أن لا يصلي إلا صلاتين أو نحو ذلك، وفي ذلك أحاديث. قال الإمام أحمد: يصح الإسلام على الشرط الفاسد، ثم يلزم بشرائع الإسلام كلها، وهذا بخلاف القول الآخر[(٢)].

وفي هذا دلالة على تسهيل دخول الناس في الإسلام بداية، ثم بعدها يطالبون بحقوق الإسلام ولا يقرون على تركها. وكم ترك الناس الإسلام بسبب جهل بعض الدعاة! فقد يطالبونهم بأقل من الصلاة كالختان، ومفارقة الأزواج؛ ونحو ذلك منفرين لهم عن الإسلام قبل أن يدخل أثر هذه الكلمة العظيمة في قلوبهم.

قوله: [فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم]

أي: فإذا انقادوا بذلك فخذ منهم «صدقة»، والمراد بها الزكاة الواجبة كما في رواية «افترض عليهم زكاة في أموالهم»[(٣)].

وقوله: «**تؤخذ من أغنيائهم**»، استدل به على أن الإمام هو الذي يتولى

---

(١) «جامع العلوم والحكم» (١/ ٢٣٠). (٢) المرجع السابق (١/ ٢٢٩).

(٣) أخرجه البخاري (٧٣٧٢) من طريق أبي معبد، مولى ابن عباس، عن ابن عباس.

قبض الزكاة وصرفها إما بنفسه وإما بنائبه، فمن امتنع منهم أخذت منه قهرًا.

قوله: [فإن هم أطاعوك فإياك وكرائم أموالهم]

كرائم أموالهم: جمع كريمة، أي: نفائس أموالهم، أي: فلا يجوز أخذ أفضل المال إلا إذا طابت نفس مالكها، وكذلك لا يجوز دفع أسوأ الزكاة، بل يؤخذ وسطها.

قوله: [واتق دعوة المظلوم؛ فإنه ليس بينها وبين الله حجاب]

أي: اجتنب الظلم لئلا يدعو عليك من تظلمه، فإن دعوته مقبولة، وإن كان عاصيًا، وذلك مستلزم لتجنب جميع أنواع الظلم. وذكره عقب المنع من أخذ الكرائم إشارة إلى أن أخذها ظلم، ومعنى ليس بينها وبين الله حجاب، أي: أنها مسموعة لا ترد.

قوله: [أخرجاه]

أي: البخاري ومسلم؛ أخرجاه عن أبي معبد، عن ابن عباس[(١)].

قوله: [ولهما عن سهل بن سعد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن رسول الله ﷺ قال يوم خيبر]

وكانت وقعة خيبر في محرم من السنة السابعة.

قوله: [لأعطين الراية غدًا رجلًا]

الراية: العلم الذي يظهر للناس المتناصرين ليجتمعوا حوله.

قوله: [يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله]

وفيه أن الله يُحَبُّ ويُحِبُّ، وهذا بإجماع أهل السنة، حكاه شيخ الإسلام

---

(١) البخاري (١٤٩٦)، ومسلم ٢٩ - (١٩).

في «الفتاوى»[١]. وفيه الفضل العظيم لعلي بن أبي طالب، فليس الشأن أن يُحب العبد ربه، فإنه مفطور على ذلك، لكن الشأن هو أن يُحبَ اللهُ عبدَه.

قوله: [يفتح الله على يديه]

وقد فتح الله عليه كما في حديث سلمة بن الأكوع: «ففتح الله عليه»[٢]، وهذا من دلائل معجزاته ﷺ.

قوله: [فبات الناس يدوكون ليلتهم أيهم يعطاها]

أي: يخوضون، كما فسّرها المصنف بعد، وقال ابن عطية: «أي: يتبارون في طلب القرب»[٣]. والمعنى: أنهم تحدثوا في فضل حامل الراية، وهو محبة الله عبده، وتمنوا تلك الرتبة لا لأجل المنصب.

قوله: [فلما أصبحوا غدوا على رسول الله ﷺ كلهم يرجو أن يعطاها، فقال: «أين علي بن أبي طالب؟» فقيل: هو يشتكي عينيه]

وعند البخاري من حديث سلمة بن الأكوع: «وكان به رمد»[٤]. والرَّمَدُ: داءٌ يصيب العين، فيهيجها حتى تَحْمَرَّ وتنتفخ.

قوله: [فأرسلوا إليه، فأتي به، فبصق في عينيه ودعا له، فبرأ كأن لم يكن به وجع]

وفي رواية للبخاري: «فبرأ مكانه حتى كأنه لم يكن به شيء»[٥]، وفيه

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٨/ ١٤٢).
(٢) البخاري (٣٧٠٢)، ومسلم ٣٥ - (٢٤٠٧).
(٣) «المحرر الوجيز» (٣/ ٤٦٦).
(٤) البخاري (٣٧٠٢).
(٥) البخاري (٢٩٤٢).

دلالة على نبوته ﷺ.

قوله: [فأعطاه الراية، فقال: «انفذ على رِسْلِك»]

أي: على رفقك ومهلك.

قوله: [حتى تنزل بساحتهم]

أي: حتى تبلغ فناءهم من أرضهم.

قوله: [ثم ادعهم إلى الإسلام]

وفي رواية لمسلم من حديث أبي هريرة: «قاتلهم حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، فإذا فعلوا ذلك فقد منعوا منك دماءهم وأموالهم، إلا بحقها، وحسابهم على الله»[١].

هذا هو الشاهد في الحديث، وهو الدعوة إلى شهادة أن لا إله إلا الله، أي: توحيد الله قبل القتال كما في الحديث؛ إذ الإسلام هو الاستسلام والخضوع لله بالعبودية.

قوله: [وأخبرهم بما يجب عليهم من حق الله تعالى فيه]

وحق الله هو حق التوحيد كما في حديث أبي هريرة المتقدم، وفيه أن من أتى بشهادة التوحيد قبل منه، ثم يدعى بعد لشرائع الإسلام، قال ابن رجب: «فجعل مجرد الإجابة إلى الشهادتين عصمةً للنفوس والأموال إلا بحقها، ومن حقها الامتناع من الصلاة والزكاة بعد الدخول في الإسلام كما فهمه الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ»[٢].

---

(١) مسلم ٣٣ - (٢٤٠٥).

(٢) «جامع العلوم والحكم» (١/ ٢٣٠).

قوله: [فو الله لأن يهدي الله بك رجلًا واحدًا خير لك من حُمر النعم]

«حُمْر»، بضم فسكون، جمع أحمر، وأما بضم الميم فهو جمع حمار.

«النَّعَم» بتشديد النون وفتحها وفتح العين المهملة، ويراد به حمر الإبل، وهي أعزها وأنفسها، ويضربون بها المثل في نفاسة الشيء، وإنه ليس هناك أعظم منه. قال النووي: (تشبيه أمور الآخرة بأعراض الدنيا إنما هو للتقريب من الأفهام، وإلا فذرة من الآخرة الباقية خير من الأرض بأسرها وأمثالها معها)[١].

وفي الحديث الحرص على هداية المخالف للإسلام، فإن إيجاد مؤمن واحد خير من إعدام ألف كافر؛ كما قاله ابن الهمام الحنفي[٢].

(١) «شرح مسلم» للنووي (١٥/ ١٧٨).
(٢) «مرقاة المفاتيح» لملا علي قاري (٩/ ٣٩٣٤).

باب (٥)
تفسير التوحيد وشهادة أن لا إله إلا الله

وقول الله تعالى: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلۡوَسِيلَةَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ وَيَرۡجُونَ رَحۡمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحۡذُورٗا﴾ [الإسراء: ٥٧].

وقوله: ﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوۡمِهِۦٓ إِنَّنِي بَرَآءٞ مِّمَّا تَعۡبُدُونَ ٢٦ إِلَّا ٱلَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُۥ سَيَهۡدِينِ ٢٧ وَجَعَلَهَا كَلِمَةَۢ بَاقِيَةٗ فِي عَقِبِهِۦ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ﴾ [الزخرف: ٢٦ - ٢٨].

وقوله: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ﴾ [التوبة: ٣١].

وقوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادٗا يُحِبُّونَهُمۡ كَحُبِّ ٱللَّهِۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبّٗا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥].

وفي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «من قال: (لا إله إلا الله)، وكفر بما يُعبد من دون الله، حرم ماله ودمه، وحسابه على الله».

وشرح هذه الترجمة ما بعدها من الأبواب.

قوله: [باب تفسير التوحيد وشهادة أن لا إله إلا الله]

ذكر المصنف الشهادة بعد التوحيد من باب الترادف لا المغايرة، وناسب أن يذكر هذا الباب بعد باب الدعوة إلى شهادة لا إله إلا الله؛ لأجل أن يعلم الداعي حقيقة ما يدعو إليه.

وقد تقدم معنى التوحيد، وأنه تحقيق لمعنى «لا إله إلا الله» بإجماع الأمة، وأن معنى «لا إله إلا الله»، أي: لا معبود بحق إلا الله، وأن المعبود هو الذي تصرف له الأعمال بكمال المحبة مع كمال الذل، وقد ذُكر تفصيل

ذلك في المقدمة.

قوله: [﴿أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ﴾ [الإسراء: ٥٧]]

في سبب نزولها قولان:

الأول: «أنه كان ناس من الإنس يعبدون قومًا من الجن، فأسلم الجن، وتمسك الآخرون بعبادتهم، فنزلت هذه الآية»، قاله ابن مسعود كما في الصحيحين[١]، ونفى الطحاوي أن يكون أحد من الصحابة قال بخلافه[٢].

والثاني: أنها نزلت في عيسى وأمه وعزير والملائكة؛ حكي عن ابن عباس، وقاله مجاهد والسدي، كما ذكر ذلك عنهم ابن جرير وغيره[٣].

والأظهر القول الأول، فقد اقتصر عليه الشيخان؛ لأنه في حكم الرفع عندهما، ولهذا رد الطحاوي قول مجاهد، أما من حيث المعنى فلا خلاف بين القولين، فالآية تتناول كل من يُدعى من دون الله ممن هو مؤمن من الملائكة والإنس والجن؛ وذلك بالنظر إلى علة سبب النزول، فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما هو مقرر في الأصول.

قوله تعالى: [﴿أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ﴾]

اتفق أهل العلم على أن المشار إليهم بـ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ﴾ هم المدعوون من دون الله.

وقوله: [﴿يَدْعُونَ﴾]

فيها قولان: أصحهما: يعبدون، أي: يدعونهم آلهة، فيكون ﴿يَدْعُونَ﴾

---

(١) أخرجه البخاري (٤٧١٤)، ومسلم ٢٨ - (٣٠٣٠).

(٢) «شرح مشكل الآثار» (٦/ ١١٦).

(٣) «جامع البيان» (١٤/ ٦٣٠).

راجعًا إلى المشركين، ويكون قوله: ﴿يَبْتَغُونَ﴾ وصفًا لـ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾مستأنفًا، وهم الجن الذين أسلموا، أو عيسى، أو الملائكة على اختلاف بين المفسرين في تعيين المدعوين. ودليل ذلك قراءة ابن مسعود، وابن عباس، وأبو عبد الرحمن: ﴿تَدْعُونَ﴾ بالتاء، أي: تدعونهم آلهة. وهذا قول الأكثرين. نص عليه ابن الجوزي[(١)].

قوله: [﴿يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ﴾]

أصل اشتقاق لفظ الوسيلة من القرب، وهي فعيلة؛ من وسل إليه إذا تقرب إليه.

قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم أحد أئمة التابعين في قوله: ﴿وَٱبْتَغُوٓاْ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ﴾ [المائدة: ٣٥]: «المحبة، تحببوا إلى الله»[(٢)]. وقال ابن القيم: «ابتغاء الوسيلة إليه هو التقرب إليه بحبه»[(٣)]. وذكر شيخ الإسلام أن الوسيلة: تتناول كل عمل صالح سواء كان واجبًا أو مستحبًا[(٤)].

وقوله: [﴿يَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ﴾]

الرحمة اسم جامع لكل خير.

وقوله: [﴿وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ﴾]

والعذاب اسم لكل شر.

والمعنى أنهم يتقربون إلى الله بكل عمل صالح رجاء رحمته وخشية

---

(١) «زاد المسير» (٣/ ٣٢).
(٢) أخرجه الطبري في «جامع البيان» (٨/ ٤٠٤) بسند صحيح.
(٣) «طريق الهجرتين» (ص٢٨٢).
(٤) «مجموع الفتاوى» (١/ ٢٠٠).

عذابه. وتقرير هذه الآية للتوحيد من عدة وجوه:

الأول: نفي كل الوسائط بين العبد وربه مهما عظمت، فوجود الوسائط هو أصل شرك المشركين، وذلك مأخوذ من معنى الآية، وهو أن الذين تدعونهم من دون الله من الملائكة والأنبياء والصالحين يتقربون إلى ربهم ويخافونه ويرجونه، فهم عبيده كما أنكم عبيده، فلماذا تعبدونهم من دونه وأنتم وهم عبيد له؟[١]

الثاني: أن الدعاء هو العبادة، وأن دعاء غير الله في كشف الضر هو عبادة غيره، وهو الشرك كما هو صريح تفسير السلف للآية، كما تقدم قول ابن مسعود وغيره من الصحابة والتابعين في سبب النزول أنهم كانوا يعبدون الجن وعيسى مع أن الآية إنما ذكرت الدعاء.

الثالث: أن الآية فسرت العبادة، فذكرت أركانها، وهي المحبة والرجاء والخوف، والتي هي معنى التوحيد وشهادة لا إله إلا الله، فابتغاء الوسيلة هو محبته الداعية إلى التقرب إليه، ثم ذكر بعدها الرجاء والخوف، فهذه طريقة عبادة أوليائه[٢]. قال أبو علي الجوزجاني، أحد كبار مشايخ خراسان: «ثلاثة أشياء من عقد التوحيد: الخوف والرجاء، والمحبة»[٣]، ومعلوم أن الإله هو المستحق للثلاثة كما قال ابن القيم في «المدارج»: «وهذه الثلاثة

---

(١) «طريق الهجرتين» (ص٢٨٢).

(٢) قال ابن القيم في «طريق الهجرتين» (ص٢٨٢): «فجمع بين المقامات الثلاثة، فإن ابتغاءَ الوسيلة إليه هو التقرب إليه بحبه وفعل ما يحبه. ثم يقول: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ﴾، فذكر الحب والخوف والرجاءَ».

(٣) «شعب الإيمان» للبيهقي (٢/ ٧٣).

هي قطب رحى العبودية. وعليها دارت رحى الأعمال»[١]، والله أعلم.

الرابع: أن كشف الضر كإنزال الغيث عند القحط، أو كشف العذاب النازل، ونحوها؛ من المطالب العظيمة التي لا يستجيب لها إلا هو سبحانه، وهو دليل على توحيده، وقطع شبهة من أشرك به[٢].

قوله: [وقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦٓ إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ۝٢٦ إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ ۝٢٧ وَجَعَلَهَا كَلِمَةًۢ بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِۦ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الزخرف: ٢٦ - ٢٨]]

قوله: ﴿بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ﴾: البراءة ضد الولاية، وأصل البراءة البغض، وأصل الولاية الحبّ.

قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى﴾: هذا استثناء منقطع، وتقديره: لكن الذي فطرني، أي: خلقني، لا أبرأ منه، فاستثنى إبراهيم من معبوداتهم معبودًا واحدًا حقًا، وهو الله جل وعلا فدل على أنهم كانوا يعبدون الله[٣] لكن يشركون معه كما

(١) «مدارج السالكين» (٣/ ١٢٨).

(٢) قال شيخ الإسلام موضحًا ذلك في «اقتضاء الصراط المستقيم» (٢/ ٢٢٤): «ومن رحمة الله تعالى، أن الدعاء المتضمن شركًا، كدعاء غيره أن يفعل، أو دعائه أن يدعو، ونحو ذلك؛ لا يحصل غرض صاحبه، ولا يورث حصول الغرض شبهة إلا في الأمور الحقيرة، فأما الأمور العظيمة، كإنزال الغيث عند القحوط، أو كشف العذاب النازل؛ فلا ينفع فيه هذا الشرك.. وعلم بذلك أن ما دون هذا أيضًا من الإجابات إنما فعلها هو سبحانه وحده لا شريك له، وإن كانت تجري بأسباب محرمة أو مباحة».

(٣) ذكر شيخ الإسلام أن هذه ليست عبادة بمعنى العبادة التي هي عند الله عبادة. فإنه كما قال تعالى: «أنا أغنى الشركاء عن الشرك. من عمل عملًا أشرك فيه غيري فأنا منه بريء وهو كله للذي أشرك». وهذا كقوله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ

قال في الآية الأخرى: ﴿قَالَ أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ۝٧٥ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ۝٧٦ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء ٧٥ - ٧٧].

وهذه ملة إبراهيم أن يحب من يوحد الله وإن كانوا أجانب، ويبغض من أشرك بالله وإن كانوا أقارب. قال تعالى في إبراهيم إذ تبرأ من قومه: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِيٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذْ قَالُواْ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُاْ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ﴾ [الممتحنة: ٤]، وتبرأ أيضًا من أبيه؛ قال جل وعلا عنه: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾ [التوبة: ١١٤]، وقد أمرنا الله أن نتأسى بإبراهيم والذين معه إذ تبرؤوا من المشركين ومما يعبدونه من دون الله.

قوله: ﴿فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ﴾: قال ذلك ثقة بالله؛ وتنبيهًا لقومه على أن الهداية من ربه.

قوله عز وجل: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةًۢ بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِۦ﴾؛ فيها قولان:

الأول: لا إله إلا الله، لم يزل في ذريته من يقولها، قاله مجاهد[(١)]، وقتادة[(٢)]، واختاره ابن جرير[(٣)].

إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦]. سماه إيمانًا مع التقييد، وإلا فالمشرك الذي جعل مع الله إلهًا آخر لا يدخل في مسمى الإيمان عند الإطلاق... إلخ. انظر: «مجموع الفتاوى» (١٦/ ٥٧٣).

(١) أخرجه الطبري في «جامع البيان» (٢٠/ ٥٧٦)، والطبراني في «الدعاء» (١٥٤١).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في «تفسيره» (٢٧٦١)، والطبري في «جامع البيان» (٢٠/ ٥٧٧)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٢٠٩) بسند صحيح.

(٣) «جامع البيان» (٢٠/ ٥٧٦).

الثاني: الإسلام، لقوله تعالى: ﴿هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ﴾ [الحج: ٧٨]، قاله عبد الرحمن بن زيد بن أسلم[١]. قال ابن كثير: «وهو يرجع إلى ما قاله الجماعة»[٢]، أي: القول الأول.

وقول إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ فيه تحقيق الشهادة، لأن قوله: ﴿قَوْمِهِۦٓ إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ﴾ جارٍ مجرى «لا إله»، وقوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى﴾ جارٍ مجرى «إلا الله».

وفي ﴿عَقِبِهِۦ﴾، أي: في ذريته وبعض من بعده، ﴿لَعَلَّهُمْ﴾ إذا تلقوها عنه عقبًا بعد عقب، وقد أشرك بعضهم فلم يقلها، ﴿يَرْجِعُونَ﴾ عن الشرك إلى التوحيد اقتداءً بجدهم الكريم.

وأمرنا تعالى أن نتأسى بإمام هذا التوحيد في نفيه وإثباته...، وإذا تدبرت القرآن - من أوله إلى آخره - رأيته يدور على هذا التوحيد، وتقريره وحقوقه[٣].

وقوله: [﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾ [التوبة: ٣١]]

هذه الآية كما قال المصنف في «مسائله»: «بين فيها أن أهل الكتاب اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابًا من دون الله، وبيّن أنهم لم يؤمروا إلا بأن يعبدوا إلهًا واحدًا، مع أن تفسيرها الذي لا إشكال فيه: طاعة العلماء والعباد في المعصية، لا دعاؤهم إياهم»[٤].

وهو كما قال رَحِمَهُ اللَّهُ؛ فإنهم أشركوا بالله في جعل أحد من خلقه يُطاع

---

(١) أخرجه الطبري في «جامع البيان» (٢٠/ ٥٧٧).
(٢) «تفسير ابن كثير» (٧/ ٢٢٥).
(٣) «المدارج» (٣/ ٤٤٩).
(٤) «كتاب التوحيد» (ص١٣٩).

طاعة مطلقة في كل ما يأمر به وينهى عنه كما يُطاع الله، ولذا نبه المصنف بهذه الآية على وجوب اختصاص الرب تعالى بهذه الطاعة المطلقة. وقد أفرد لها المصنف بابًا مستقلًا يأتي بيانه.

وقوله: [﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمۡ كَحُبِّ ٱللَّهِۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]]

في الآية دليل على أن المحبة التعبدية لا تكون إلا لله، وأنهم أشركوا بالله في محبته لا في الخلق والرزق، وسيأتي مزيد بيان وجوب اختصاص الله بهذه المحبة في مكانه.

قوله: [وفي الصحيح]

أي: في «صحيح مسلم» عن أبي مالك الأشجعي، عن أبيه[(١)].

قوله: [عن النبي ﷺ أنه قال: «من قال: (لا إله إلا الله)، وكفر بما يُعبد من دون الله، حرم ماله ودمه، وحسابه على الله»]

وفي أكثر الروايات عند أحمد وغيره بأسانيد صحيحة: «من وحّد الله تعالى»[(٢)].

قال المصنف في مسائله: «وهذا من أعظم ما يبين معنى (لا إله إلا الله)، فإنه لم يجعل التلفظ بها عاصمًا للدم والمال، بل ولا معرفة معناها مع

(١) مسلم ٣٧ - (٢٣).

(٢) أخرجه أحمد (١٥٨٧٥) و(٢٧٢١٣) عن يزيد بن هارون ومروان بن معاوية، وأخرجه ابن حبان (١٧١) من طريق أبي خالد الأحمر، والطبراني (٨١٩٢) من طريق خلف بن خليفة أربعتهم عن أبي مالك الأشجعي، عن أبيه بلفظ: «من وحد الله...».

لفظها، بل ولا الإقرار بذلك، بل ولا كونه لا يدعو إلا الله وحده لا شريك له، بل لا يحرم ماله ودمه حتى يضيف إلى ذلك: الكفر بما يعبد من دون الله؛ فإن شك أو توقف لم يحرم ماله ودمه. فيا لها من مسألة ما أجلَّها! ويا له من بيان ما أوضحه! وحجة ما أقطعها للمنازع!»[١].

قوله: [وشرح هذه الترجمة: ما بعدها من الأبواب]

أي: ما يأتي بعد هذا الباب من الأبواب سيوضح معنى التوحيد التفصيلي بذكر ما يناقضه من أفراد الشرك الأكبر، أو ما يقدح فيه من أفراد الشرك الأصغر المتعلقة بتوحيد الألوهية، وهي أربعة أقسام في الجملة:

١- شرك الدعاء، وما يتعلق به من النذر والذبح والاستغاثة لغير الله عز وجل، وأنواع التعاليق.

٢- شرك المحبة.

٣- شرك النية والإرادات.

٤- شرك الطاعة.

والثلاثة الأُوَل يُطلق عليها شيخ الإسلام ابن تيمية شرك العبادة والتأله، والرابعة شرك الطاعة، وزاد ابن تيمية قسمًا ثالثًا، وهو شرك الإيمان والقبول[٢]، وهو من يقبل قول متبوعه فيما يخبر به من الاعتقادات الخبرية، ومن تصحيح بعض المقالات، وإفساد بعضها، ومدح بعضها وبعض القائلين، وذم بعض بلا سلطان من الله، وهذا القسم قد يدخل في شرك الطاعة، وقد نبهت عليه في موضعه، ولله الحمد.

---

(١) «كتاب التوحيد» (ص١٤٠).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (١/ ٩٧).

ويُعلم بهذا أن المصنف قد جمع رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذا الكتاب على اختصاره من بيان التوحيد، وما يضاده من أصول الشرك أصغره وأكبره، ما لم يسبقه إليه سابق، ولا لحقه فيه لاحق، فمن استحضره استغنى به عن غيره في معرفة التوحيد، والرد على كل مبتدع.

باب (٦)

من الشرك: لبس الحلقة والخيط ونحوهما لرفع البلاء أو دفعه

قول الله تعالى: ﴿قُلۡ أَفَرَءَيۡتُم مَّا تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنۡ أَرَادَنِيَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلۡ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوۡ أَرَادَنِي بِرَحۡمَةٍ هَلۡ هُنَّ مُمۡسِكَٰتُ رَحۡمَتِهِۦۚ قُلۡ حَسۡبِيَ ٱللَّهُۖ عَلَيۡهِ يَتَوَكَّلُ ٱلۡمُتَوَكِّلُونَ﴾ [الزمر: ٣٨].

عن عمران بن حصين رضي الله عنه: أن النبي ﷺ رأى رجلًا في يده حلقة من صُفر فقال: «ما هذه؟» قال: من الواهنة. فقال: «انزعها، فإنها لا تزيدك إلا وهنًا؛ فإنك لو مت وهي عليك ما أفلحت أبدًا». رواه أحمد بسند لا بأس به.

وله عن عقبة بن عامر مرفوعًا: «من تعلَّق تميمة فلا أتمَّ الله له، ومن تعلَّق ودعةً فلا ودعَ الله له»، وفي رواية: «من تعلق تميمة فقد أشرك».

ولابن أبي حاتم عن حذيفة أنه رأى رجلًا في يده خيط من الحمى، فقطعه، وتلا قوله: ﴿وَمَا يُؤۡمِنُ أَكۡثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشۡرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦].

لما فسر المصنف التوحيد وشهادة أن لا إله إلا الله، ناسب أن يذكر نقيضه، وهو الشرك، فإن الضدّ لا يعرف إلا بضده، وكما قيل: «وبضدها تتبين الأشياء»، فمن لم يعرف الشرك لم يعرف التوحيد. فبدأ المصنف بذكر أنواع الشرك في التعاليق من حلقة وخيط وتمائم ونحوها، لكونه أساس الشرك وقاعدته التي بني عليها، وهو التعلق بغير الله، كما ذكر ذلك

الإمـام ابـن القيـم رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1].

وقوله: [باب من الشرك]

أي: من بعض أنواع الشرك.

وقوله: [لبس الحلقة]

هي: كل شيء استدار من صُفر أو نحاس أو غيره.

وقوله: [ونحوهما]

أي: كالودعة، والخرز.

قوله: [لرفع البلاء]

أي: إزالته بعد حصوله.

قوله: [أو دفعه]

أي: منعـه قبـل حصولـه، والفـرق بينهمـا: أن الرفـع بعـد نـزول البـلاء، والدفـع قبـل نزولـه، وفيـه رد علـى مـن أجـاز الاستشـفاء بعـد البـلاء مـن بـاب الحاجـة والضـرورة.

والمصنـف لا ينكـر الأسـباب الصحيحـة للرفـع أو الدفـع، وإنمـا ينكـر الأسـباب الباطلـة التـي لـم تثبـت سـببيتها، وتوضيـح ذلـك أن الأسـباب التـي يتخذهـا النـاس قسـمان:

١- أسباب حقيقية: وهي كل سبب ثبت نفعه شرعًا أو حسًا.

٢- أسـباب وهميـة: وهـي الأشـياء التـي لـم تثبـت سـببيتها. وهـذا القسـم

(١) انظر: «مدارج السالكين» (١/ ٤٥٥).

ليس من حقه أن يسمى سببًا أصلًا، وإنما سمي بذلك لكون كثيرٍ من الناس جعلوه سببًا.

والأسباب الحقيقية تعرف بأمرين:

أ- أن يثبت السبب بالشرع، كما جاءت السنة الصحيحة بأن الدعاء بالبركة سبب لرد إصابة الغير بالعين لمن أعجبه شيء، فإن العين حق[(١)]. وقراءة فاتحة الكتاب على اللديغ، فإنها سبب في الشفاء، كما ثبت ذلك في الصحيح[(٢)]، فالذي حكم على كون هذا الشيء سببًا هو الشرع، ولذلك قيل عنها أسباب شرعية.

ب- أن يثبت بالتجربة، وتسمى بالأسباب الكونية أو القدرية، وتقيد هذه التجربة بقيدين:

الأول: كون السبب مباشرًا للمسبب وبينهما اتصال، كذهاب العطش بشرب الماء.

الثاني: أن يكون تأثير السبب في المسبب ظاهرًا لا أمرًا خفيًا، وذلك لأنه قد يدعي أحدهم أن شيئًا ما سبب لدفع مرض معين مثلًا، كزعم بعضهم أن لبس حلقة من صفر تدفع العين الحاسدة.

لكن هذا الظهور والخفاء قد يكون عامًا لكل من اطلع عليه، وقد يكون خاصًا بأهل صنعة معينة، فمثلًا تأثير المطرقة فيما تطرق عليه ظاهر لكل أحد، أما تأثير بعض الأجهزة اللاسلكية في فتح باب أو إغلاقه فظهوره

---

(١) جاء ذلك في حديث أبي هريرة عند البخاري (٥٧٤٠)، ومسلم ٤١ - (٢١٨٧).

(٢) البخاري (٢٢٧٦)، ومسلم ٦٥ - (٢٢٠١).

خاص بأهل الصنعة[١].

وإذا ثبتت كونها سببًا حقيقيًّا صح اتخاذها سببًا بشرطين:

الأول: أن تكون مباحة، وذلك أن الأسباب المحرمة منافية للشرع من جهة، ومنافية للتوكل من جهة أخرى كما تقدم بيانه في تحقيق التوحيد.

الثاني: أن لا يلتفت قلبه بها؛ لأنه لا يوجد سبب تام، فالسبب لا يستقل بنفسه، بل لا بد له من معاون، ولا بد له من شروط وانتفاء موانع، وهو لا يحصل ويبقى إلا بمشيئة الله تعالى، فوجب تعليق القلب بالله وحده.

حكم اتخاذ الأسباب الوهمية:

ولا يخلو متخذ الأسباب الوهمية من أحد حالين:

فإن جعل الشيء سببًا مستقلًا من دون الله فهذا شرك أكبر مخرج من الملة، لأن فيه تسوية غير الله بالله في شيء من خصائص الله، ومن خصائصه التصرف في هذا الكون استقلالًا بلا شريك ولا معاون[٢].

---

(١) انظر: كتاب «قواعد في توحيد الألوهية» للشيخ عبد العزيز الريس، حفظه الله.

(٢) قال شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوى» (٢/ ٣٥) موضحًا ذلك: «التنزه عن شريك في الفعل والمفعول من خصائص رب العالمين، فليس في المخلوقات ما هو مستقل بشيء من المفعولات، وليس فيها ما هو وحده علة قائمة، وليس فيها ما هو مستغنٍ عن الشريك في شيء من المفعولات، بل لا يكون في العالم شيء موجود عن بعض الأسباب إلا بمشاركة سبب آخر له. فيكون - وإن سمي علة - علة مقتضية سببية؛ لا علة تامة، ويكون كل منهما شرطًا للآخر؛ كما أنه ليس في العالم سبب إلا وله مانع يمنعه من الفعل، فكل ما في المخلوق - مما يسمى علة أو سببًا أو قادرًا أو فاعلًا أو مدبرًا - فله شريك هو له كالشرط، وله معارض هو له مانع وضد، وقد قال سبحانه: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [الذاريات: ٤٩]، والزوج يراد به النظير المماثل،

وأما إن جعل الشيء سببًا على غير وجه الاستقلال فهو شرك أصغر، لأنه جعل ما ليس بسبب سببًا، فكأنه شارك الله تعالى في الحكم لهذا الشيء بأنه سبب. وهذا أصل في كل ما اتخذ سببًا وليس هو بسبب، وهذا الأصل مبني على نصوص كثيرة جاءت بوصف من اتخذ ما ليس بسبب شركًا، منها لبس الحلقة، والخيط، ولبس التمائم، والرقية الشركية، والطيرة، وتأثير النجوم والكواكب، وإضافة النعم إلى الأسباب الموهومة، والتبرك غير المشروع ونحو ذلك.

قال الطحاوي فيمن يكتوي قبل نزول البلاء: «فهذا مكروه؛ لأنه ليس على طريق العلاج، **وهو شرك**؛ لأنهم يفعلونه ليدفع قدر الله عنهم. فأما ما كان بعد نزول البلاء، إنما يراد به الصلاح، والعلاج مباح مأمور»[(١)].

وكلامه صريح فيمن اتخذ شيئًا يدفع به قدر الله، وليس هو مما أودع الله فيه خصيصة الدفع بأنه شرك، فمدافعة ما قدره الله من الأمراض لا يكون إلا بأسباب أودع الله فيها القوى والطبائع التي قدر الله أنها تنفع، كما قال أمير المؤمنين عمر: «نفر من قدر الله إلى قدر الله»[(٢)].

ولهذه القاعدة تنبيهان:

والضد المخالف، وهو الند. فما من مخلوق إلا له شريك وند. والرب سبحانه وحده هو الذي لا شريك له ولا ند، بل ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن. ولهذا لا يستحق غيره أن يسمى خالقًا ولا ربًا مطلقًا ونحو ذلك؛ لأن ذلك يقتضي الاستقلال والانفراد بالمفعول المصنوع، وليس ذلك إلا لله وحده».

(١) «شرح معاني الآثار» (٤/ ٣٢١).

(٢) البخاري (٥٧٢٩)، ومسلم ٩٨ - (٢٢١٩).

الأول: أن القاعدة مختصة بالأسباب الحسية التي يقصد بها جلب الخير أو دفع الضر، لا الأسباب الدينية التي يراد بها التقرب إلى الله، فإن الإحداث فيها يعتبر من البدع.

الثاني: إن كان اتخاذ بعض الأشياء التي ترجع إلى أصل معلوم يقيني، ثم بان عدم سببيتها؛ فلا تدخل في القاعدة، قال المعلمي: «اعلم أنَّ كون الشيء سببًا أو علامة قد لا يكون تديُّنًا، وهو ما يرجع إلى أصل عاديٍّ مبني على الحسِّ والمشاهدة الموجبين للقطع ولو في جنس ذلك الشيء، كأن يأكل مجذوم ورق شجرة اتِّفاقًا فيبرأ، فيعتقد هو وغيره أنَّ أكل ورق تلك الشجرة ينفع من الجذام، فإن هذه تجربة ناقصة، ولكنها ترجع إلى أصل قطعيٍّ، وهو أن العقاقير تنفع من الأمراض»[(١)].

هذا فيما يتعلق بالأسباب عمومًا، أما فيما يختص بالتعاليق فهي على أربعة أقسام:

الأول: أن يكون المعلَّق حلقة أو خيطًا أو عظامًا أو معدنًا أيًا كان جنسه، وسواء عُلق على الإنسان أو الطفل أو الدابة أو البيت بنية رفع الضر أو دفعه؛ فهذا لا يخلو صاحبه من حالين:

الحال الأولى: إن ظن أنها ليست مجرد أسبابٍ، بل إنّها تؤثر بنفسها، أي: تدفع الضرر بنفسها، كأن تدفع مرضًا واقعًا أو حسدًا متوقعًا بنفسها. فإذا اعتقد ذلك فقد وقع في الشرك الأكبر؛ وهو شرك في الربوبية؛ لأنه جعل التصرف في هذا الكون لأشياء مع الله جل وعلا، وشرك في الألوهية؛ لأنه

---

(١) «آثار المعلمي» (٣/ ٩٤٧).

علّق قلبه بهذه الأشياء.

الحال الثانية: إن ظن أنه مجرد سبب، وأن الله هو الخالق؛ فهذا شرك أصغر؛ لأن الله لم يجعلها سببًا للشفاء، ولا سببًا لرفع الضر أو دفعه، لا في حكمه الشرعي ولا الكوني كما في أحاديث الباب.

الثاني: أن يكون المعلق شيئًا مما كتب فيه الرقى المجهولة والتعوذات الممنوعة، فهذا شرك أيضًا، والتفصيل فيه كالقسم الأول. قال ابن رشد الجد: «وأما التمائم بغير ذكر الله، هي بالكتاب العبراني ما لا يعرف ما هو، فلا يجيزه بحال - أي: الإمام مالك - لمريض ولا صحيح»[(١)].

الثالث: أن يكون المعلق من القرآن أو الأدعية المشروعة والمباحة، فهذا فيه خلاف، وسيأتي الكلام عليه.

الرابع: أن يكون التعليق للزينة والجمال فهذا الأصل فيه الجواز، وقد سُئل عيسى بن دينار عن قلادة ملونة فيها خرز يعلقها الرجل على فرسه للجمال فقال: «لا بأس بذلك إذا لم تجعل للعين»[(٢)]. وقالَ ابن عبد البر: «لا بأس أن تقلد الخيل قلائد الصوف الملون إذا لم يكن ذَلِكَ خوف نزول العين»[(٣)]؛ إلا إذا كان هذا النوع من الزينة قد انتشر عند الناس لدفع ضر، فلا يتخذ ساعتها للزينة سدًا لذريعة التشبه.

قوله: [وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَفَرَءَيْتُم﴾]

أي: أخبروني عن الذين تدعونهم من دون الله. وقال بعض أهل العلم:

---

(١) «المقدمات الممهدات» (١/ ٤٨٣).

(٢) «التوضيح لشرح الجامع الصحيح» لابن الملقن (١٨/ ١٥٥).

(٣) «التمهيد» (١٧/ ١٦٥).

إن «الفاء» إذا جاءت بعد همزة الاستفهام فإنها تكون عاطفة على جملة محذوفة يدل عليها السياق، وهذه الآية أولها: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ قُلْ أَفَرَءَيْتُم﴾، يعني: قل: أتقرون بأن الذي خلق السماوات والأرض هو الله وحده ومع ذلك تدعون غيره؛ وتتوجهون لغيره؟! أتقرون بذلك، وتفعلون هذه الأشياء؟!(١)

وقوله: [وما تدعون من دون الله]

﴿مَّا﴾ عامة لكل ما يُدعى من دون الله، من الأصنام، والأحجار، والأشجار، والقبور، والأضرحة، والأولياء، والصالحين.

وقوله: ﴿تَدْعُونَ﴾، أي: تعبدون. ولفظ الدعاء إذا ورد فإنه يشمل دعاء المسألة والعبادة إلا بقرينة. ومن القرائن ما أفاده ابن تيمية بقوله: «كل موضع ذكر فيه دعاء المشركين لأوثانهم فالمراد به دعاء العبادة المتضمن لدعاء المسألة»(٢).

وقوله: [﴿إِنْ أَرَادَنِيَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ﴾]

﴿بِضُرٍّ﴾: نكرة في سياق الشرط، وهذا يعم جميع أنواع الضر من مرض، وفقر، ونحوهما.

قوله: [﴿هَلْ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ﴾]

سؤال استنكار ونفي، أي: لا تكشف الضر عمن دعاها، والكشف

---

(١) «شرح كتاب التوحيد» لصالح آل الشيخ (١/ ١٢٠)، وانظر: «التحرير والتنوير» (٢٤/ ١٦).

(٢) «مجموع الفتاوى» (١٥/ ١٣).

يشمل دفع الضر ورفعه، ولذلك المشركون يمرضون، ويُقتلون، ويُصابون، وتذهب أموالهم، ولا تستطيع معبوداتهم أن تدفع عنهم شيئًا نزل من الله ﷻ. وهذا كقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمۡتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمۡلِكُونَ كَشۡفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمۡ وَلَا تَحۡوِيلًا﴾ [الإسراء: ٥٦].

قوله: [﴿أَوۡ أَرَادَنِي بِرَحۡمَةٍ﴾]

الرحمة: اسم جامع لكل خير من صحة وغنى ونحوهما، فلا يستطيع أحد من الخلق أن يمنع نزول الرحمة على أحد من عباد الله.

قوله: [﴿قُلۡ حَسۡبِيَ ٱللَّهُ﴾]

الحسب: الكفاية، وهو تفويض الأمور إلى الله ﷻ، وتعليق القلوب بالله ﷻ، أي: هو كافيني، ولن يستطيع أحد أن يضرني أو ينفعني من دون الله.

قوله: [﴿عَلَيۡهِ يَتَوَكَّلُ ٱلۡمُتَوَكِّلُونَ﴾]

أي: على الله يعتمدون في استجلاب المصالح ورفع المضار من أمور الدنيا والآخرة كلها، ولا يعتمدون على الأصنام والأوثان والقبور.

فإن قيل: ما وجه استدلال المصنف بهذه الآية وهي واردة في الشرك الأكبر على عدم جواز لبس الحلقة، وهو من الشرك الأصغر؟

جوابه من وجهين:

الأول: من جهة اشتراك الشركين في المعنى، وهو التعلق بغير الله، ووجوب التعلق بالله وحده كما هو استدلال كثير من الصحابة كما سيأتي.

الثاني: من باب قياس الأولى، فإن كان كشف الضر وإمساك الرحمة من خصائص الله التي لا يقدر عليه سائر الخلق من الأنبياء والملائكة

وتماثيلهم، فالحلقة، والخيط، والخرزة، والعظم، والتميمة من باب أولى.

قوله: [عن عمران بن حصين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ]

الحديث أخرجه أحمد وغيره(١)، عن مبارك بن فضالة عن الحسن عن

---

(١) أخرجه أحمد (٢٠٠٠٠)، وابن ماجه (٣٥٣١)، والبزار (٣٥٤٧)، وابن حبان (٦٠٨٨)، من طرق عن مبارك بن فضالة، عن الحسن، عن عمران مرفوعًا.
واختلفوا فيه على الحسن، فقد روي عنه موقوفًا ومرفوعًا ومرسلًا.
والراجح فيه الوقف، فقد أخرجه ابن أبي شيبة (٢٣٤٦٠) من طريق يونس، وأخرجه عبد الرزاق (٢٠٣٤٤) عن معمر، وأخرجه أيضًا ابن أبي شيبة (٢٣٤٦٠)، والطبراني في «الكبير» (٤١٤) من طريق منصور، ثلاثتهم عن الحسن، عن عمران موقوفًا، ولفظه: أنه رأى في يد رجل حلقة من صفر فقال: «ما هذه؟» قال: من الواهنة، قال: «لم يزدك إلا وهنًا، لو مت وأنت تراها نافعتك لمتّ على غير الفطرة».
وهؤلاء الأئمة أثبت وأتقن ممن رفعه وأرسله، لكن مثله له حكم الرفع. قال العلامة المعلمي في «آثاره» (٣/ ٩٧٠): «وهذا هو الصحيح، موقوفٌ. المبارك بن فضالة متكلَّم فيه، وقد تابعه على رفعه مَنْ هو دونه، وهو أبو عامرٍ الخزاز صالح بن رستم».
إلا أن للحديث شواهد منها:
١- ما رواه الطبراني (١٤٣٩) من طريق أحوص بن حكيم، عن أبي سلمة الكلاعي؛ قال: سمعت ثوبان يقول: مر النبي ﷺ برجل من أصحابه وفي يده خاتم من نحاس، فقال: «ما بال هذا؟» قال: من الواهنة. قال: «انزعه عنك».
قال الهيثمي (٥/ ٢٧٥): «رواه الطبراني. وأبو سلمة الكلاعي التابعي لم أعرفه. والأحوص بن حكيم وثقه ابن المديني وغيره، وضعفه ابن معين وغيره، وبقية رجاله ثقات».
٢- وما رواه الطبراني أيضًا (٧٧٠٠) عن عفير بن معدان، عن سليم بن عامر، عن أبي أمامة أن رجلًا دخل على النبي ﷺ وعليه خاتم من صُفر فقال: «ما هذا

عمران، وهو حديث رجاله ثقات إلا أن ابن فضالة فيه كلام لا ينزل فيه عن رتبة الحسن؛ ولأجل ذلك قال المصنف فيه: «**لا بأس به**»، لكن الراجح في الحديث وقفه على عمران، ولفظ الموقوف: أنه رأى في يد رجل حلقة من صُفر فقال: «ما هذه؟» قال: من الواهنة، قال: «لم يزدك إلا وهنًا، لو مت وأنت تراها نافعتك لمت على غير الفطرة»؛ وفيه انقطاع، فإن الحسن لم يسمع من عمران على الصحيح، إلا أنّ للحديث شواهد تقوّيه.

قوله: [أن النبي ﷺ رأى رجلًا]

قيل: هو عمران بن حصين نفسه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، كما عند الحاكم؛ بلفظ: «دخلت على رسول الله وفي عضدي حلقة صُفر»[١]. لكن هذه الرواية ضعيفة، والموقوف أصحّ.

قوله: [حلقة من صُفْر]

بضم فسكون: النحاس الأصفر.

قوله: [ما هذه؟]

هذا استفهام إنكاري، وهو أبلغ في الزجر، ويدل عليه أن لفظ رواية

الخاتم؟» قال: من الواهنة. قال: «أما إنها لا تزيدك إلا وهنًا». قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٥/ ٢٧٥): «رواه الطبراني، وفيه عفير بن معدان، وهو ضعيف».
٣- وما أخرجه ابن وهب في «جامعه» قال: أخبرني سعيد بن أبي أيوب، عن أبي عيسى الخراساني، أن رسول الله ﷺ، مر برجل وفي يده حلقة من حديد، أو خاتم من حديد، فقال: «ما هذه؟»، فقال الرجل: من الواهنة، فقال: «ولا تزيدك إلا وهنًا». وهو مرسل جيد.

(١) «المستدرك» (٧٥٠٢)، فيه صالح بن رستم ضعفه الحافظ في «الفتح» (٣/ ٦٠٧).

أحمد: «ويحك! ما هذه»[١]، وقيل: بل الاستفهام استفصالي، بدلالة قول الصحابي: «من الواهنة». والأظهر الأول.

قوله: [من الواهنة]

قال ابن الأثير: «هو عرق يأخذ في المنكب وفي اليد كلها، فيرقى منها. وربما علق عليها جنس من الخرز يقال له: خرز الواهنة، قال: وإنما نهاه عنها، لأنه اتخذها على معنى أنها تعصمه من الألم، فكان عنده في معنى التمائم المنهي عنه»[٢]، ويحتمل وضعها لرفع الداء بعد وقوعه، أو لدفعه قبل نزوله.

قوله: [انزعها]

من النزع، وهو قلع الشيء من مكانه.

قوله: [فإنها لا تزيدك إلا وهنًا]

أي: ضعفًا، وفيه المعاملة بنقيض قصده. وكذلك كل أمر نهي عنه فإنه لا ينفع غالبًا أصلًا، وإن نفع بعضه فضره أكبر من نفعه، وفيه النهي عن تعليق الحلق والخرز ونحوهما على المريض أو غيره، والتنبيه على النهي عن التداوي بالحرام.

ويدخل في معنى الواهنة من يَظُنُّ في بعض الأحجار أنَّ التختُّم بها يورث السرور أو يدفع العين أو يطرد الجنَّ فإنها ليست أسبابًا في ذلك.

قوله: [فإنك لو مت وهي عليك ما أفلحت أبدًا]

---

(١) تقدم تخريجه (ص١٦٩).

(٢) «النهاية في غريب الحديث» (٥/ ٢٣٤).

والفلاح هو الظفر والسعادة في الدنيا والآخرة، وليس لفظ أجمع منه يدل على ذلك كما أفاده أهل اللغة[(١)].

وظاهر اللفظ نفي الفلاح المطلق، وجاء هنا في الشرك الأصغر وهو لبس الحلقة، فأشكل ذلك على كثير من الشُّرَّاح، فمنهم من رد الحديث كاملًا وضعفه لأجل أن نفي الفلاح مطلقًا يلزم منه الكفر الأكبر ولا قائل به، وإن كان الحافظ ابن حجر قد أشار إلى أن نفي الفلاح قد يكون للكافر وهو المؤبد، وقد يكون للفاسق وهو المؤقت[(٢)].

ومنهم من رأى أن اللفظ دليل على عدم العذر بالجهل، ومنهم من رأى أن صاحب الشرك الأصغر لا يغفر الله له إلا بالتوبة، وإلا دخل النار إلى أمد.

والحق أن هذا اللفظ شاذ لا يصح، تفرد به خلف بن الوليد عن بقية الثقات الذين رووا عن مبارك بن فضالة، فلم يذكروا هذا اللفظ، وإنما ذكروه بلفظ: «**فإنك إن مت وهي عليك وُكِلتَ إليها**»؛ سوى وكيع فإنه اختصر اللفظ[(٣)]. وقد تقدم أيضًا اللفظ الموقوف وهو بخلاف لفظ الباب.

---

(١) انظر: «تاج العروس» (٧/ ٢٦). قال الزبيدي: «فليس في كلام العرب كله أجمع من لفظة الفلاح لخيري الدنيا والآخرة، كما قاله أئمة اللسان».

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٢٢٥).

(٣) أخرجه ابن حبان (٦٠٨٥)، والطبراني في «الكبير» (١٨/ ٣٩١)، وابن عبد البر في «التمهيد» (٥/ ٢٧١) عن أبي الوليد الطيالسي، والبزار (٣٤٥٧) من طريق حبان، والطبراني أيضًا (١٨/ ٣٩١) عن حجاج بن منهال وعبد الرحمن بن سلام الجمحي، وأخرجه ابن ماجه (٣٥٣١) من طريق وكيع؛ خمستهم عن مبارك بن فضالة بلفظ: «فإنك إن مت وهي عليك وُكِلتَ إليها»، وتابع مباركًا باللفظ المذكور كل من أبي عامر الخزاز صالح بن رستم كما عند ابن حبان (٦٠٨٨)،

وفيه أن من تعلق بشيء سوى الله أوكله الله إليه، فجاءه الخذلان من حيث يرجو الظفر والنصر والسعادة، وله من الخذلان في أمر دينه ودنياه بحسب ما تركه من التعلق بربه، فمن تعلق بغيره فهو مخذول قد وكل إلى من تعلق به، ولا أحد من الخلق ينفع أحدًا إلا بإذن الله، كما أن من جعل مع الله إلهًا آخر له الذم والخذلان، قال تعالى: ﴿لَّا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا﴾ [الإسراء: ٢٢]، فمفهوم الآية أن من وحّد الله، وأخلص دينه له، وتعلق به دون غيره؛ فإنه محمود معان في جميع أحواله.

قال ابن القيم: «فأعظم الناس خذلانًا من تعلق بغير الله، فإن ما فاته من مصالحه وسعادته وفلاحه أعظم مما حصل له ممن تعلق به، وهو معرض للزوال والفوات. ومثل المتعلق بغير الله كمثل المستظل من الحر والبرد ببيت العنكبوت، وهو أوهن البيوت.

وبالجملة فأساس الشرك وقاعدته التي بني عليها التعلق بغير الله، ولصاحبه الذم والخذلان، كما قال تعالى: ﴿لَّا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا﴾ [الإسراء: ٢٢] مذمومًا لا حامد لك، مخذولًا لا ناصر لك، إذ قد يكون بعض الناس مقهورًا محمودًا كالذي قهر بباطل، وقد يكون مذمومًا

وأبو حمزة العطار كما عند الطبراني في «الكبير» (٣٥٥)، وكذلك من أوقفه لم يذكروا هذا اللفظ، ولفظهم: «لو مت وأنت ترى أنها تنفعك لمت على غير الفطرة»، وهذا أصح الألفاظ وإن كان لفظ: «وكلت إليها» له شواهد أخرى ترفعه كحديث عبد الله بن عكيم الآتي ذكره فإنه ذكر نحوًا من هذا اللفظ، وكذلك ثبت موقوفًا عن ابن مسعود وغير واحد من التابعين.

منصورًا، كالذي قهر وتسلط عليه بباطل»[١].

وأما نفي الفطرة عنه -كما في رواية الوقف- فلا يلزم منه الكفر. والمعنى أنه على غير سنة النبي ﷺ. ونظير ذلك ما أخرجه البخاري عن زيد بن وهب، قال: «رأى حذيفة رجلًا لا يتم الركوع والسجود، قال: ما صليت، ولو مت؛ مت على غير الفطرة التي فطر الله محمدًا ﷺ»[٢]. قال الحافظ: «المراد بها هنا السنة كما جاء (خمس من الفطرة...) الحديث، ويكون حذيفة قد أراد توبيخ الرجل ليرتدع في المستقبل، ويرجحه وروده من وجه آخر بلفظ سنة محمد... وهو مصير من البخاري إلى أن الصحابي إذا قال: سنة محمد أو فطرته؛ كان حديثًا مرفوعًا، وقد خالف فيه قوم، والراجح الأول»[٣].

قوله: [وله عن عقبة بن عامر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا: «من تعلق تميمةً، فلا أتم الله له، ومن تعلق ودعة، فلا ودع الله له»، وفي رواية: «من تعلق تميمة فقد أشرك»]

الحديث الأول أخرجه الإمام أحمد وغيره، وهو حديث حسن لغيره[٤].

---

(١) «المدارج» (١/ ٤٥٥).

(٢) البخاري (٧٩١).

(٣) «فتح الباري» (٢/ ٢٧٥).

(٤) أخرجه الإمام أحمد (١٧٤٠٤)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/ ٣٢٥)، والطبراني في «الكبير» (٨٢٠)، وابن عبد البر في «التمهيد» (١٧/ ١٦٢) من طرق عن حَيْوة بن شريح، عن خالد بن عبيد من طريقه عن مشرح بن هاعان عن عقبة بن عامر، وفيه خالد بن عبيد المَعَافري لم يروِ عنه غير حَيْوة بن شُرَيح، وثقه ابن حبان، لكن تابعه ابن لهيعة كما في «فتوح مصر» لابن عبد الحكم (ص٣٢١)، «والصحيح» لابن حبان (٦٠٨٦)، و«المستدرك» للحاكم (٤/ ٢١٦ و٤١٧)، وابن

قوله: «**من تعلق**»: من التعلق بمعنى التعليق، وهو ربط شيء في العنق أو اليد من التعويذات والتمائم المنهية أو الحلقة والخيط وشبههما.

وقوله: «**تميمة**»: نكرة، وقد جاءت في سياق الشرط فتعمّ من جهتين:

الأولى: من جهة المُعَلِّق، فيعم من عَلَّقها على نفسه أو على غيره من ولدٍ أو دابةٍ ونحوهما، إما لرفع البلاء أو دفعه.

والثانية: من جهة المُعَلَّق، فيعمّ كل تعليق من حلقة أو عظم أو خيط أو حجر.

وهل يعم المعلَّق من القرآن والذكر المشروع؟

فيه خلاف، فاستثناه قوم، وعمَّمَهُ آخرون، ويأتي الكلام عليه.

والتمائم جمع تميمة، وأهل اللغة يخصونها بالخرزة التي تعلق. قال الأزهري: «هي خرزات كانت الأعراب يعلقونها على أولادهم يتقون بها النفس والعين بزعمهم، وهو باطل... **ولم أر بين الأعراب خلافًا، أن التميمة هي الخرزة نفسها**»[(١)].

وقال ابن عبد البر: «التميمة في كلام العرب القلادة، هذا أصلها في اللغة، ومعناها عند أهل العلم ما علق في الأعناق من القلائد خشية العين أو غيرها من أنواع البلاء»[(٢)].

وعرفها المصنف كما في الباب التالي فقال: «شيءٌ يعلق على الأولاد يتقون به العين».

فالتميمة عند أهل العلم أوسع من أصلها اللغوي، ولذا أطلقوا الشيء

لهيعة - وإن كان سيئ الحفظ - إلا أنه يصلح في المتابعات والشواهد.

(١) «تهذيب اللغة» (١٤/ ١٨٥). (٢) «التمهيد» (١٧/ ١٦٢).

المعلق ليشمل كل ما يعلق من خرزات وحلق ونحوهما، لكن خصوا ذلك لدفع العين، وهذا ما عليه أكثر أهل العلم، ولا يعني تخصيصهم لدفع العين أن التميمة قاصرة على ذلك، بل كل ما علق لدفع ضر متوقع أو لكشف ضر واقع فهو تميمة، وسواء علق على بيت أو سيارة أو طفل أو مزرعة فهو تميمة، وهي من الشرك، لقوله ﷺ: «من علق تميمة فقد أشرك»[١].

قوله: «**فلا أتم الله له**»، أي: ما قصد من تعليقها، قال ابن الأثير: «كأنهم كانوا يعتقدون أنها تمام الشفاء والدواء»[٢]، فكأنهم كانوا يتلمحون من تعليقها تمام أمر من علقت عليه، أن يتم له أمره.

وفي هذه الجملة خبر ودعاء، فأما الخبر: فيخبر الرسول أن من تعلق شيئًا من تلك التمائم ليتم له أمره، أن الله لا يتمه. وأما الدعاء فهو أن الرسول يدعو على كل من علق تميمة أن لا يتم الله له أمره، فالخبر خبر صدق ودعاء مستجاب.

قوله: «**من تعلق ودعة**»: الوَدْعة بفتح الواو وسكون الدال المهملة وقد تفتح؛ قال ابن الأثير: «هو شيء أبيض يجلب من البحر يعلق في حلوق الصبيان وغيرهم»[٣].

وقال السندي في «حاشية المسند»: «واحد الوَدع، وهي خرزٌ أبيض تخرج من البحر بيضاء، شقها كشقِّ النوى، تعلَّق لدفع العين»[٤].

قوله: «**فلا ودع الله له**»: ضُبط بالتخفيف، وضبط بالتشديد، أي: لا جعله في دَعَةٍ وسكون، أو لا دفع عنه ما يخافه، بُنِي من لفظ الوديعة. قاله

---

(١) سيأتي تخريجه.
(٢) «النهاية في غريب الحديث» (١/ ١٩٨).
(٣) «النهاية في غريب الحديث» (٥/ ١٦٨).
(٤) «حاشية المسند» (٢٨/ ٦٢٤).

السندي(١).

قوله: [وفي رواية: «من تعلق تميمة فقد أشرك»]

هذه الرواية أخرجها أحمد عن عقبة بن عامر الجهني، أن رسول الله ﷺ أقبل إليه رهط، فبايع تسعةً وأمسك عن واحد، فقالوا: يا رسول الله، بايعت تسعةً وتركت هذا؟ قال: «إن عليه تميمة». فأدخل يده فقطعها، فبايعه، وقال: «من علق تميمة فقد أشرك». وإسنادها صحيح(٢).

وثبت موقوفًا عن عقبة بن عامر أنه قال في التمائم: «إنها أينما وضعت من الإنسان فإن موضعها شرك»(٣).

قوله: «**فقد أشرك**»: إما شركًا أصغر أو أكبر بحسب اعتقاد المعلق، كما تقدم.

قوله: [ولابن أبي حاتم عن حذيفة أنه رأى رجلًا في يده خيط من الحمى، فقطعه وتلا قوله: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦]]

هذا الأثر خرجه ابن أبي حاتم، وله طرق عند ابن أبي شيبة وغيره، وبمجموع ذلك يصح الأثر(٤).

---

(١) المرجع السابق.

(٢) الحديث أخرجه أحمد (١٧٤٢٢)، والطبراني في «الكبير» (١٨/ ٨٨٥)، والحاكم (٧٥١٣) من طريق يزيد بن أبي منصور، عن دُخَيْنٍ الْحَجْرِيِّ، عن عقبة بن عامر الجهني.

(٣) «الجامع» لابن وهب (٦٦٥).

(٤) الأثر أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (١٢٠٤٠) من طريق حماد بن سلمة، عن عاصم الأحول، عن عزرة بن عبد الرحمن الخزاعي، عن حذيفة. وهذا

قوله: «**أنه رأى رجلًا في يده**»: في رواية من طريق أبي ظبيان: «فلمسه بيده فرأى تعويذًا على عضده»، ونوع التعويذة هذه قد فسرتها رواية أخرى صحيحة عند وكيع، وفيه: «خيط رقي لي فيه».

وظاهر الأثر أن حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لم يسأله عن نوع الرقية التي رقي بها الخيط: هل كانت بذكر الله أم بغيره، وهو نظير فعل عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لما قطع الخيط عن امرأته، وقالت: «إنه رقي لها فيه»[1]، لم يستفصل منها كذلك، وفي هذا دليل على صحة الأخذ بعموم الأحاديث الناهية عن تعليق جميع الجمادات، وأن مَن تعلَّق خرزة أو نحوها مجوِّزًا أن تكون سببًا كان ذلك شركًا.

سند صحيح إلا أن رواية عزرة عن حذيفة منقطعة، لكن يشهد له ما أخرجه ابن أبي شيبة (٢٣٩٢٩) عن أبي معاوية. والخلال في «السنة» (١٤٨٢) و(١٦٢٤)، وابن بطة في «الإبانة» (١٠٣٠) (١٠٣١)، من طريق وكيع وسفيان الثوري. وحرب الكرماني في «مسائله» (٢/ ٨١٩) من طريق عيسى بن يونس. أربعتهم عن الأعمش، عن أبي ظبيان، قال: دخل حذيفة على رجل يعوده، فوجد في عضده خيطًا، فقال: «ما هذا؟» قال: خيط رقي لي فيه، فقطعه، ثم قال: «لو مت ما صليت عليك». وسنده صحيح إلا أن الذهبي قال في «السير» (٤/ ٣٦٣) في سماع أبي ظبيان عن حذيفة: «والظاهر أن ذلك ليس بمتصل».

ويؤيده أيضًا ما رواه ابن أبي شيبة (٢٣٩٢٨) من طريق يزيد عن زيد بن وهب، قال: انطلق حذيفة إلى رجل من النخع يعوده، فانطلق وانطلقت معه، فدخل عليه ودخلت معه، فلمس عضده فرأى فيه خيطًا فأخذه فقطعه، ثم قال: «لو مت وهذا في عضدك ما صليت عليك». وهذا سند متصل، ورجاله ثقات سوى يزيد بن أبي زياد، وهو ضعيف، وبهذه الطرق الثلاث يثبت الأثر، ولله الحمد.

(١) «مسند أحمد» (٣٦١٥).

قوله: «**خيط من الحمى**»: وهذا ظاهر أنه وضعه لأجل رفع المرض، وجاء صريحًا في رواية «أنه يعوده من مرضه».

قوله: «**فقطعه**»: وفي الأثر أن قطع التمائم من رقاب الناس وأيديهم هو من هدي الصحابة بل من السنة، كما تقدم من حديث عقبة بن عامر، وأيضًا ما ثبت عن أبي قبيل المَعافري، قال: حدثني رجل من بني غفار، قال: «دخلت أمي بي على رسول الله وعليَّ تميمة، فقطعها رسول الله ﷺ»[(١)]، وممن جاء عنه من الصحابة عمران كما تقدم، وثبت أيضًا عن ابن مسعود وغيرهم أنهم كانوا يقطعون التمائم، والله أعلم.

وثبت عن سعيد بن جبير أنه رأى إنسانًا يطوف بالبيت في عنقه خرزة فقطعها[(٢)].

قوله: «وتلا قوله: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾»: وتلاوة حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ للآية عند قطع الخيط دليل على تنزيل مسمى الشرك الأكبر على الأصغر، وذلك بجامع الاشتراك في اللفظ، وأما المعنى فمن جهة التعلق بغير الله، فإن الشرك صغيره وكبيره سببه التعلق بغير الله كما تقدم، ولذا جعله ابن كثير وجهًا لتفسير الآية محتجًا بأثر حذيفة، وجاء أيضًا عن بعض أهل العلم من التابعين وغيرهم في حمل الآية على الرياء، وهو الشرك الأصغر؛ فقد ثبت عن الحسن في تفسيرها أنه قال: «ذاك المنافق يعمل إذا

---

(١) أخرجه ابن وهب في «جامعه» (٦٦٣) عن ابن لهيعة، وهو سيِّئ الحفظ إلا أن رواية ابن وهب عنه محتملة.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٣٩٣٨).

عمل رياء للناس، وهو مشرك بعمله ذاك»[١].

وعلى هذا القول يكون الإيمان هنا حقيقيًا في هذه الآية، والشرك المراد به الأصغر، وهو لا ينافي الإيمان من كل وجه، وإن كان الصواب في الآية أنها نزلت في الكفار الذين يقرون لله بالخلق والرزق والتدبير ويشركون معه في العبادة، وهو قول أكثر المفسرين حكاه عنهم القرطبي[٢]، وقال ابن جرير: «إنه قول أهل التأويل»[٣]، واستدل له بأسانيد صحيحة عن كل من ابن عباس، وعكرمة، ومجاهد، وقتادة، وعطاء[٤].

قال الإمام التابعي عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: «ليس أحدٌ يعبد مع الله غيره إلا وهو مؤمن بالله، ويعرف أن الله ربه، وأن الله خالقه ورازقه، وهو يشرك به»[٥].

وقاسه الشوكاني في عُبّاد القبور؛ حيث قال: «ومثل هؤلاء الذين اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابًا من دون الله، المعتقدون في الأموات بأنهم يقدرون على ما لا يقدر عليه إلا الله سبحانه كما يفعله كثير من عباد القبور»[٦].

فيكون الإيمان على هذا القول هو مطلق الإيمان؛ لأن الله قيد إيمانهم بالشرك، وإلا فالمشرك الذي جعل مع الله إلهًا آخر لا يدخل في مسمى الإيمان عند الإطلاق، أي: الإيمان الحقيقي الذي يريده الله، ويكون معنى الشرك في الآية الشرك الأكبر.

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٧/ ٢٢٠٧) بسند صحيح.

(٢) «تفسير القرطبي» (٩/ ٢٧٢).

(٣) «جامع البيان» (١٣/ ٣٧٢).

(٤) «جامع البيان» (١٣/ ٣٧٣).

(٥) المرجع السابق.

(٦) «فتح القدير» (٣/ ٧٠).

وهـذا القـول لا ينـافي القـول الأول لاشـتراك لفـظ الإيمـان والشـرك في القولين كما تقدم، فإن الشرك غالب في بني آدم؛ فإنه من سلم من الشرك الأكبر فإنه لا يكاد يسلم من الشرك الأصغر إلا من عصمه الله، والجمع بين القولين هو اختيار شيخ الإسلام[١]، وابن القيم[٢]، وابن كثير[٣].

ومن أحسن ما قرأت في تقرير معنى الآية وإيراد الأقوال والجمع بينهما ما ذكره الشوكاني في تفسيره للآية، وختم تحرير الأقوال بقوله: «وأما النظم القرآني فهو صالحٌ لحملهِ على كل ما يصدقُ عليه مسمَّى الإيمان مع وجودِ مسمَّى الشرك، والاعتبارُ بما يفيده اللفظُ لا بخصوص السبب كما هو مقررٌ في موطنه»[٤].

(١) «الاستقامة» (٢/ ٣١)، و«جواب الاعتراضات المصرية» (ص٩٧).
(٢) «مدارج السالكين» (١/ ٢٩٣). (٣) «تفسير ابن كثير» (٤/ ٤١٨).
(٤) «الفتح الرباني» (١٢/ ٦٢٣٠).

باب (٧)

ما جاء في الرقى والتمائم

في الصحيح عن أبي بشير الأنصاري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنه كان مع رسول الله ﷺ في بعض أسفاره؛ فأرسل رسولًا: أن لا يبقين في رقبة بعير قلادةً من وتر - أو قلادةً - إلا قطعت.

وعن ابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الرقى والتمائم والتولة شرك». رواه أحمد، وأبو داود.

«التمائم»: شيء يعلق على الأولاد من العين؛ لكن إذا كان المعلَّق من القرآن فرخص فيه بعض السلف، وبعضهم لم يرخص فيه، ويجعله من المنهي عنه، منهم ابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

و«الرقى»: هي التي تسمى العزائم، وخص منها الدليل ما خلا من الشرك؛ رخص فيه رسول الله ﷺ من العين والحمة.

و«التولة»: شيء يصنعونه يزعمون أنه يحبب المرأة إلى زوجها، والرجل إلى امرأته.

وعن عبد الله بن عكيم مرفوعًا: «من تعلق شيئًا وُكل إليه». رواه أحمد والترمذي.

وروى أحمد عن رويفع قال: قال لي رسول الله ﷺ: «يا رويفع، لعل الحياة ستطول بك، فأخبر الناس أن من عقد لحيته، أو تقلد وترًا، أو استنجى برجيع دابة أو عظم، فإن محمدًا بريء منه».

وعن سعيد بن جبير قال: «من قطع تميمة من إنسان كان كعدل رقبة». رواه وكيع.

وله عن إبراهيم قال: «كانوا يكرهون التمائم كلها، من القرآن وغير القرآن».

قوله: [باب ما جاء في الرقى والتمائم]

لم يقل المصنف هنا باب من الشرك؛ لأن في هذا الباب تفصيلًا بخلاف لبس الحلقة والخيط، فقد جزم المؤلف أنهما من الشرك بدون استثناء، أما هذا الباب فلم يجزم بذلك، لأن من الرقى ما ليس بشرك، وأيضًا للخلاف في تمائم القرآن.

قوله: [الرقى]

جمع رقية، وهي العوذة التي يعوّذ بها لرفع البلاء أو دفعه، فالأول كصاحب الآفة والحمى والصرع ونحوها، والثاني كالوقاية من الأمراض والعين والحسد والجان.

وحقيقتها هي القراءة، فيقال: رقى عليه - بالألف - من القراءة.

وتنقسم الرقى إلى قسمين:

القسم الأول: الرقى الممنوعة، وهي على قسمين أيضًا:

١- فإن كانت رقى تتضمن الاستغاثة بالشياطين أو غيرهم من المخلوقين، أو صرف شيء من العبادة لغير الله؛ فهو شرك أكبر.

٢- وأما إن كانت رقى تتضمن أسماء لا يفهم معناها؛ كأن تكون طلاسم أو كلمات لا يفهم معناها؛ فهذا لا يجوز أن يرقى بها، وإن لم يتحقق أنها شرك سدًا للذريعة، ولحديث: «إن الرقى والتمائم والتولة شرك».

وبعض العلماء يمنع أن تكون الرقية بغير العربية، والصحيح أنها جائزة

إذا كانت بلغة مفهومة عند المَرْقِيّ، أو عند من يثق به ممن يسمع هذه الرقية، وإلا يمنع لاحتمال أن يكون فيها كفر.

قال ابن العربي المالكي: «وجميع الرقى عندنا جائزة إذا كانت بكتاب الله وذكر الله، ويُنهى عنها بالكلام العجمي وما لا يُعرف معناه؛ لأنه يجوز أن يكون فيه كفر لا يُعرف أنه كفر أو شرك»[(١)].

وقال ابن الحاج المالكي: «ينهى عن الرقى إذا كانت باللغة العجمية، أو بما لا يدرى معناه، لجواز أن يكون فيه كفر»[(٢)].

وقال ابن التين: «فلما عز هذا النوع - أي: الرقية الشرعية - فزع الناس إلى الطب الجسماني وتلك الرقى المنهيّ عنها التي يستعملها المعزم ممن يزعم تسخير الجن تأتي مركبة من حق وباطل يجمع إلى ذكر أسماء الله وصفاته ما يشوبه من ذكر الشياطين والاستعانة بهم والتعوذ من مردتهم، فلذلك نهى عن الرقى بما جهل معناه ليكون بريئًا من شوب الشرك»[(٣)].

وقال شيخ الإسلام: «فإن المشركين يقرؤون من العزائم والطلاسم والرقى ما فيه عبادة للجن وتعظيم لهم، وعامة ما بأيدي الناس من العزائم والطلاسم والرقى التي لا تفقه بالعربية، فيها ما هو شرك بالجنّ. ولهذا نهى علماء المسلمين عن الرقى التي لا يفقه معناها، لأنها مظنة الشرك، وإن لم يعرف الراقي أنها شرك»[(٤)].

القسم الثاني: الرقى الشرعية:

---

(١) «المسالك في شرح موطأ الإمام مالك» (٧/ ٤٤١).

(٢) «المدخل» (٤/ ٣٢٦).

(٣) «فيض القدير» (٦/ ٣١٤)

(٤) «مجموع الفتاوى» (١٩/ ١٣).

وهـي الأذكار مـن القـرآن، والأدعيـة، والتعويـذات الثابتـة في السـنة، أو الأدعيـة الأخرى المشـروعة التي يقرؤهـا الإنسـان على نفسـه، أو يقرؤهـا عليـه غيـره ليعيـذه الله مـن الشـرور بأنواعهـا، وقـد أجمـع أهـل العلـم على جوازهـا في الجملـة؛ كمـا حكـى ابـن رشـد الجدّ[١]، والنـووي، وغيرهمـا[٢].

قـال الحافـظ ابـن حجـر: أجمـع العلمـاء علـى جـواز الرقـى عنـد اجتمـاع ثلاثـة شـروط:

- أن يكون بكلام الله تعالى أو بأسمائه وصفاته.
- وأن يكون باللسان العربي أو بما يعرف معناه من غيره.
- وأن يعتقد أن الرقية لا تؤثر بذاتها، بل بذات الله تعالى[٣].

وفي الإجمـاع الـذي نقلـه الحافـظ دليـل علـى أنـه لا يشـترط أن تكـون الرقيـة منصوصًـا عليهـا في الشـرع، ودليـل ذلـك مـن السـنة قولـه ﷺ: «اعرضـوا علـي رقاكـم مـا لـم تكـن شـركًا»[٤]. فمن نـص علـى أن الرقية لا بـد أن تكـون منصوصة فقـد ألغـى هـذا القيـد. وممـا يـدل علـى عـدم التنصيـص أيضًـا حديـث جابـر أنـه جـاء آل عمـرو بـن حـزم إلـى رسـول الله ﷺ فقالـوا: يـا رسـول الله، إنـه كانـت عندنـا رقيـة يرقـى بهـا مـن العقـرب، وإنـك نهيـت عـن الرقـى. قـال: فعرضوهـا عليـه، فقـال: «مـا أرى بأسًـا، مـن اسـتطاع منكـم أن ينفـع أخـاه فلينفعـه»[٥].

ومنهـا أيضًـا إقـراره رقيـة النملـة، فقـد ثبـت مـن حديـث الشـفاء بنـت عبيـد الله

---

(١) «المقدمات الممهدات» (ص٣٠٩).

(٢) «شرح مسلم» (١٣/ ١٦٩).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ١٩٥).

(٤) أخرجه مسلم ٦٤ - (٢٢٠٠).

(٥) أخرجه مسلم ٦١ - (٢١٩٩).

أنها قالت: دخل عليّ رسول الله ﷺ وأنا عند حفصة فقال: «ألَا تعلّمين هذه رقيةَ النملة كما علّمتيها الكتابة». رواه أبو داود[(١)]، وصحح إسناده النووي[(٢)].

والنظر يقتضي ذلك، فإن الرقية من باب الطب، والطب يثبت بالتجارب، وأهل الحديث يدرجون الرقى في باب الطب في مصنفاتهم. قال مالك: «لا بأس بالكلام الطيب»[(٣)].

مسألة: إذا اجتمعت هذه الشروط مع تعليق قلبه بالله فعامة أهل العلم على جوازها كما نص الحافظ وغيره، ولكن هل تستحب أم لا؟

على قولين:

فذهب بعض السلف إلى أن ترك الرقى مطلقًا أفضل طلبًا لكمال التوكل.

في حين ذهب الجمهور إلى استحبابها وهو الأظهر. وقد تقدم تحقيق ذلك في «باب من حقّق التوحيد دخل الجنة».

والرقية نافعة من المرض العضوي والروحي، بل قد تفعل الرقية في الشفاء ما لم يفعله الدواء كما نص على ذلك العلامة ابن القيم[(٤)]، والحافظ ابن حجر[(٥)].

---

(١) «السنن» لأبي داود (٣٨٨٧).

(٢) «المجموع شرح المهذب» (٩/ ٦٥).

(٣) «المنتقى» للباجي (٧/ ٢٥٨).

(٤) «زاد المعاد» (٤/ ١٨٢).

(٥) قال الحافظ ابن حجر في «الفتح» (١٠/ ١١٥): «علاج الأمراض كلها بالدعاء والالتجاء إلى الله أنجع وأنفع من العلاج بالعقاقير، وإن تأثير ذلك وانفعال البدن عنه أعظم من تأثير الأدوية البدنية»، وقال ابن القيم: «إن الأدوية الإلهية تنفع من الداء بعد حصوله، وتمنع من وقوعه، وإن وقع لم يقع وقوعًا مضرًا، وإن كان مؤذيًا، أما الأدوية فإنما تنفع بعد حصول الداء».

وقد ثبت نفعها في الشرع والتجربة، أما الشرع فالنصوص في ذلك بلغت بمجموعها مبلغ التواتر، وقد سبق بعضٌ منها في باب تحقيق التوحيد.

وأما التجربة فكما قال ابن القيم: «وأما شهادة التجارب بذلك فهي أكثر من أن تذكر، وذلك في كل زمان...، وكنت آخذ قدحًا من ماء زمزم فأقرأ عليه الفاتحة مرارًا، فأشربه فأجد به من النفع والقوة ما لم أعهد مثله في الدواء. والأمر أعظم من ذلك، ولكن بحسب قوة الإيمان وصحة اليقين»(١).

لكن شأن الرقية شأن بقية الأسباب في أن السبب لا يستقل بنفسه، بل لا بد له من معاون، ولا بد له من شروط وانتفاء موانع، وهو لا يحصل ويبقى إلا بمشيئة الله تعالى.

وذكر أهل العلم أن الرقية تنفع بثلاثة شروط:

الشرط الأول: متعلق بالمريض، ويسميه ابن القيم قبول المحل، وهو قبول طبيعة الجسد للدواء(٢). وبمعنى آخر هو أن تنفعل نفس الملدوغ (المريض) لقبول الرقية(٣).

الشرط الثاني: متعلق بالراقي، وهو قوة توجهه وقوة قلبه بالتقوى والتوكل.

الشرط الثالث: موافقة الدواء للداء، أي: أن يرقى الداء بما يناسبه من الرقى.

والشروط الثلاثة ذكرها ابن القيم، في حين اقتصر الحافظ على الشرطين الأول والثاني(٤). ويقول ابن القيم: إنه متى اجتمعت هذه الشروط حصل

---

(١) «مدارج السالكين» (١/ ٨٠).
(٢) «الداء والدواء» (ص٨).
(٣) انظر: «مدارج السالكين» (١/ ٨٠).
(٤) انظر: «الفتح» (١٠/ ١١٥).

الشفاء ولابد بإذن الله ﷻ، ومتى تخلف واحد منها لم يحصل الشفاء[١]، إلا أنه ذكر في موضع آخر تعليقًا على حديث أبي سعيد الخدري في قصة اللديغ ما يفيد تخلف الشرط الأول ونفع الرقية معه؛ فقال: «فقد تضمن هذا الحديث حصول شفاء هذا اللديغ بقراءة الفاتحة عليه، فأغنته عن الدواء، وربما بلغت من شفائه ما لم يبلغه الدواء، هذا مع كون المحل غير قابل، إما لكون هؤلاء الحي غير مسلمين، أو أهل بخل ولؤم، فكيف إذا كان المحل قابلًا»[٢].

وهنا مسألة مبنية على توفر هذه الشروط، حصل فيها نزاع بين المعاصرين، وهي سماع الرقية من التسجيل هل تنفع أم لا؟

ذهبت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء إلى أنه لا يجزئ ذلك، لأن الرقية عمل يحتاج إلى اعتقاد ونية حال أدائها[٣].

والراجح أن الرقية تنفع من التسجيل لأمرين:

الأول: أن القرآن سبب، ولعموم قوله تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الإسراء: ٨٢]، وقد ثبت بالتجربة نفعه، وإن كان مباشرة الرقية من الراقي أنفع وأفضل لوجود النية منه، وتقدم أن الرقية تنفع المرقي، ولو كان غير قابل لكفره أو لمانع آخر، وهنا العكس أنه ينفع المرقي إن كان قابلًا للرقية وإن فقد نية الراقي.

الثاني: أن الجمهور من السلف أجازوا تعليق التمائم من القرآن، وأنها

---

(١) انظر: «مدارج السالكين» (١/ ٨٠).

(٢) المرجع السابق (١/ ٧٩).

(٣) «فتاوى اللجنة الدائمة» (١/ ٨٦).

سبب للشفاء مع أنه لا نية فيها، والسماع من التسجيل أولى منها.

قوله: [في الصحيح]

يعني: في الصحيحين[(١)].

قوله: [عن أبي بشير الأنصاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه كان مع رسول الله ﷺ في بعض أسفاره؛ فأرسل رسولًا: أن لا يبقين في رقبة بعير]

«يبقين» فيها ضبطان:

الأول: بفتح أوله «يَبقَيَنّ».

والثاني: بضم أوله مبنيًا للمجهول «يُبقَينّ».

وفي رواية: «لا تَبِيتَنَّ في رقبة بعير قلادةٌ»[(٢)]؛ دلالة على استعجال قطع ذرائع الشرك.

قوله: [قلادة من وتر - أو قلادة -]

شك الراوي: هل قال شيخه: «قلادة من وَتَر»، أو قال: «قلادة»، وأطلق ولم يقيد. وروي عن مالك أنه سئل عن القلادة، فقال: ما سمعت بكراهتها إلا في الوَتَر. ولأبي داود: «ولا قلادة»[(٣)] بغير شك، فتكون «أو» بمعنى الواو.

والوَتَر - بفتحتين - واحد أوتار القوس، أصل الأوتار هي التي توضع

---

(١) البخاري (٣٠٠٥)، ومسلم ١٠٥ - (٢١١٥).

(٢) أخرجها ابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (٢١٥٩).

(٣) «سنن أبي داود» (٢٥٥٢)، وسندها صحيح.

في القوس حتى يضرب بها الصيد، وهي تصنع من عصب الشياه ونحوها.

وفي تفسير الوتر ثلاثة أقوال[١]:

الأول: أنهم كانوا يقلدونها أوتار القسي لئلا تصيبها العين على زعمهم. فأمرهم بقطعها ليعلمهم أن الأوتار لا ترد من أمر الله شيئًا، وهو قول مالك، وهو أحد رواة الحديث، والراوي أدرى بمرويّه، وهو الذي رجحه أبو عبيدة، وتبعه الطحاوي، وهو اختيار ابن عبد البر، وقال ابن العربي المالكي: «وهو الصّحيح»[٢].

الثاني: أنه نهى عن تقليدها أوتار القسي لئلا تختنق عند شدة الركض، وهذا قول محمد بن الحسن، واختاره أبو عبيد القاسم بن سلام[٣].

الثالث: أنه أمر بقطعها؛ لأنهم كانوا يعلقون فيها الأجراس، وهو قول البخاري[٤]، وابن حبان[٥]، كما يدل على ذلك تبويبهما للحديث.

قوله: [إلا قطعت]

فيه دلالة على قطع التمائم من أعناق البهائم، فمن باب أولى قطعها من أعناق الناس كما تقدم.

قوله: [وعن ابن مسعود رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الرقى والتمائم والتولة شرك». رواه أحمد وأبو داود]

---

(١) انظر: «كشف مشكل الصحيحين» (٢/ ٢٣٢).

(٢) انظر: «مشكل الآثار» (١/ ١٣٢)، و«التمهيد» (١٧/ ١٦٠)، و«المسالك» (٧/ ٤٣٠).

(٣) انظر: «كشف مشكل الصحيحين» (٢/ ٢٣٢).

(٤) «صحيح البخاري» (٤/ ٥٩)

(٥) «صحيح ابن حبان» (١٠/ ٥٥٢).

هذا الحديث روي مرفوعًا[1] وموقوفًا[2]، وكلاهما صحيح، وإن كان الموقوف أصح. قال الحازمي: «والموقوف أحفظ، كذلك يرويه الأعلام»[3]، إلا أن الموقوف له حكم الرفع؛ لأن فيه الحكم بالشرك.

---

(١) أخرجه أحمد (٣٦١٥)، وأبو داود (٣٨٨٣) من طريق أبي معاوية، وابن ماجه (٣٥٣٠) من طريق عبد الله بن بشر، كلاهما عن الأعمش، عن عمرو بن مرة، عن يحيى بن الجزار، عن ابن أخي زينب امرأة عبد الله، عن زينب، امرأة عبد الله، عن عبد الله، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الرقى، والتمائم، والتولة شرك».
وسنده ضعيف لجهالة ابن أخي زينب، وشذ محمد بن مسلمة الكوفي كما عند الحاكم (٨٢٩٠) فرواه عن الأعمش، عن عمرو بن مرة، عن يحيى بن الجزار، عن عبد الله بن عتبة بن مسعود، عن زينب امرأة عبد الله به. قال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد على شرط الشيخين، ولم يخرجاه».
ولم يصب في ذلك، فليس هو على شرطهما ولا شرط أحدهما، ومحمد بن مسلمة لم أجد له ترجمة.
ورواه ابن حبان (٦٠٩٠) عن العلاء بن المسيب، عن فضيل بن عمرو، عن الجزار، عن ابن مسعود مرفوعًا، وسماع الجزار من ابن مسعود فيه نظر.
وأخرجه الطبراني في «الأوسط» (١٤٤٢)، والحاكم (٧٥٠٥) من طريق إسرائيل، عن ميسرة بن حبيب، عن المنهال بن عمرو، عن قيس بن السكن الأسدي، عن ابن مسعود مرفوعًا. قلت: وهذا سند صحيح. قال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي.
وأخرج الحاكم (٧٥٠٤) من طريق السري بن إسماعيل، عن أبي الضحى، عن أم ناجية، أنها دخلت على زوجة... إلخ. قلت: وفيه السري بن إسماعيل متروك، وقد سكت عنه الحاكم والذهبي، وأم ناجية لم نجد لها ترجمة.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٣٤٥٩) و(٢٣٤٥٨) عن أصحابه عنه وعن إبراهيم النخعي عنه.

(٣) «الاعتبار في الناسخ والمنسوخ» (ص٢٣٨).

وأصح الروايات المرفوعة رواية قيس بن السكن؛ إذ قال: دخل عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على امرأته فرأى عليها حرزًا من الحمرة، فقطعه قطعًا عنيفًا ثم قال: إن آل عبد الله عن الشرك أغنياء، وقال: كان مما حفظنا عن النبي ﷺ «أن الرقى والتمائم والتولة من الشرك»، وزاد الطبراني بسند صحيح: فقالت له امرأته: وما التولة؟ قال: «التهييج»[١].

قوله: [إن الرقى]

أي: الرقية المتضمنة للكفر أو العزائم التي فيها الاستعانة بالشياطين، ويدخل فيها أيضًا الرقى التي لا يعرف معناها، وقد تقدم الكلام عليها.

قوله: [والتمائم]

جمع «تميمة»، وقد تقدم الكلام عليها[٢].

قوله: [والتِّوَلَة]

بكسر التاء، وفتح الواو واللام، وجاء تفسيره في رواية يحيى الجزار أن ابن مسعود سئل عن التولة، قال: «شيء تصنعه النساء يتحببن إلى أزواجهن»[٣]

وفي رواية قيس بن السكن المتقدمة عرفه «بالتهييج»، وهذا التفسير أعم لاستخدامه للمحبة والجماع للطرفين، ويكاد يتفق الشراح على أنه شيء تصنعه النساء للتهييج والمحبة، فإنه من التولة.

والتولة على التفسير المتقدم: هل هو نوع من السحر أو يشبه السحر؟

---

(١) تقدم تخريجه (ص١٩١).

(٢) انظر: (ص١٧٥).

(٣) تقدم تخريجه (ص١٩١).

على قولين:

الأول: أنه نوع من السحر، وهو قول الأكثر، قال البيهقي: «التولة، بكسر التاء: فهو الذي يحبب المرأة إلى زوجها، وهو من السحر، وذلك لا يجوز. قاله أبو عبيد»[(١)]، وهو قول ابن العربي من المالكية[(٢)].

الثاني: هو شبيه السحر.

والصواب التفصيل: فإن كان فيه طلاسم واستدعاء للشياطين فهو سحر، وإن كانت مواد معينة، وأنها تغير المزاج زعمًا فهو شبيه بالسحر، وهي على حسب حال فاعلها كما تقدم في الأسباب الموهومة:

١- فإن اتخذها معتقدًا أن المسبب للمحبة هو الله، فهي شرك أصغر.

٢- وإن اعتقد أنها تؤثر بنفسها، فهي شرك أكبر.

تنبيه: فأما ما تحبب به المرأة إلى زوجها من كلام مباح فيه تكسر، أو ما تلبسه للزينة، أو ما تطعمه من أكل مباح، مما يعتقد أنه سبب إلى محبة زوجها لها، لما أودع الله تعالى فيه من الخصيصة بتقدير الله، لا أنه يفعل ذلك بذاته؛ فهو جائز؛ قال ابن رسلان: فالظاهر أن هذا جائز، لا أعرف الآن ما يمنعه في الشرع[(٣)].

قوله: [شرك]

أما الرقى والتمائم فقد تقدم تفصيلها[(٤)]، وأما التولة فهي شرك من جهتين:

١- من جهة أنها من السحر، والسحر شرك. قاله الصنعاني[(٥)].

---

(١) «السنن الصغرى» (٤/ ٧٤).
(٢) «أحكام القرآن» (١/ ٤٨)
(٣) «شرح سنن أبي داود» لابن رسلان (١٥/ ٦٠٨)
(٤) أما الرقى (ص١٨٣)، وأما التمائم (ص١٦٥-١٦٦).
(٥) «التنوير» (٣/ ٤٦٩).

٢- من جهة أنها اتخذت سببًا، وليست بسبب، قال الشوكاني: «فانظر كيف جعل الرقى والتمائم والتولة شركًا، وما ذلك إلا لكونها مظنة لأن يصحبها اعتقاد أن **لغير الله تأثيرًا في الشفاء** من الداء، وفي المحبة والبغضاء، فكيف بمن نادى غير الله، وطلب منه ما لا يطلب إلا من الله، واعتقد استقلاله بالتأثير أو اشتراكه مع الله عز وجل؟!»[١].

قوله: [التمائم: شيء يعلق على الأولاد من العين]

وأطلق المصنف هذا الشيء ليعم كل ما يعلق من خرزات وحلق ونحوهما. وقد تقدم الكلام على التمائم المحرمة[٢].

قوله: [لكن إذا كان المعلَّق من القرآن فرخص فيه بعض السلف، وبعضهم لم يرخص فيه، ويجعله من المنهي عنه، منهم ابن مسعود رضي الله عنه]

وتمائم القرآن هي أن تكتب آيات من القرآن أو بعض الأذكار الشرعية «الرقى» في ورقة، ثم توضع في جلد أو غيره، ثم تعلق على الأطفال أو على بعض المرضى. وقد اختلف فيها أهل العلم على قولين:

القول الأول: أنه يحرم تعليق التمائم من القرآن مطلقًا، وهو قول عبد الله بن مسعود وأصحابه[٣]، وإبراهيم النخعي[٤] والحسن البصري[٥]،

---

(١) «الفتح الرباني» (١/ ٣٢٠). (٢) انظر: (١٦٣).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٣٩٣٣) بسند صحيح عن إبراهيم النخعي أنه قال: «كانوا يكرهون التمائم كلها، من القرآن وغير القرآن»، أي: أصحاب ابن مسعود.

(٤) وستأتي حكاية كلامه.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٢٣٤٦٨) بسند صحيح، أنه كان يكره ذلك، أي: التمائم.

ورواية عن أحمد[١]. وممن ذهب إلى المنع من المعاصرين الشيخ ابن باز[٢]، والألباني[٣].

قال إبراهيم النخعي: كانوا يكرهون التمائم كلها، من القرآن وغير القرآن[٤]. وعن مغيرة، قال: قلت لإبراهيم: أعلق في عضدي هذه الآية: ﴿قُلْنَا يَنَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَمًا عَلَىٰٓ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الأنبياء: ٦٩] من حمى كانت بي؟ فكره ذلك[٥]. وقال ابن منصور لأبي عبد الله أحمد بن حنبل: هل يعلق شيئًا من القرآن؟ قال: «التعليق كله مكروه»[٦].

ومن رجح هذا القول استدل بما يلي:

أ- عموم قول رسول الله ﷺ في حديث عقبة بن عامر: «من تعلق تميمة فقد أشرك»، فإن لفظة تميمة نكرة في سياق الشرط فتفيد العموم، وبعموم حديث عبد الله بن مسعود: «إن التمائم والرقى والتولة شرك».

ب- أن في تعليقها تعريضًا لها للإهانة.

ج- أن فيها سدًّا لذريعة؛ سواء ذريعة اشتباهها بالتمائم الشركية، أو ذريعة تعليق القلوب بها، لكون التعليق فيه ملازمة مما يفضي إلى تعليق القلب به، بخلاف الرقى والدواء غير المعلق؛ فإنه عارض[٧].

---

(١) انظر: «الفروع» (٣/ ٢٤٨)

(٢) «مجموع فتاوى ابن باز» (٨/ ٣٢).

(٣) «موسوعة العقيدة» (٣/ ١٠٣٢).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٣٤٦٧) بسند صحيح.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٣٤٦٩) بسند صحيح.

(٦) أخرجه ابن عبد البر في «التمهيد» (١٧/ ١٦٤)، وانظر: «تصحيح الفروع» (٣/ ٢٥٠).

(٧) قال الألباني: «فحينما يضع الرقية في تميمة أو تعويذة فهو تواكل عليها، ولا يعود يستعمل

القول الثاني: أنه يجوز اتخاذ التمائم منها وتعليقها، وهو قول جمهور العلماء من الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، ورواية عن الإمام أحمد[٤]، وهو مذهب سعيد بن المسيب[٥]، وعطاء[٦]، ومن المتأخرين البيهقي[٧]، وابن عبد البر؛ وقال: «هو أصح في الأثر والنظر»[٨]، وهو اختيار ابن حجر[٩]، بل قال ابن الملقن: «ولا بأس بتعليق التمائم والخرز الذي فيها الدعاء والرقى بالقرآن عند جميع العلماء»[١٠].

وقال حرب لأحمد: فتعليق التعاويذ فيه القرآن أو غيره. قال: كان ابن مسعود يكرهه كراهية شديدة جدًّا. وذكر أحمد عن عائشة وغيرها أنهم سهَّلوا في ذلك، ولم يشدد فيه أحمد[١١].

واستدلوا بما يلي:

الرقى التي أمرنا باستعمالها عند كل مناسبة». «موسوعة العقيدة» (٣/ ١٠٣٢).

(١) «حاشية ابن عابدين» (٦/ ٣٦٣) (٢) «الذخيرة» (١٣/ ٣٢٧)

(٣) «المجموع شرح المهذب» (٩/ ٦٦)

(٤) «الآداب الشرعية» لابن مفلح (٢/ ٤٥٥).

(٥) أخرجه حرب الكرماني في «مسائله» (٢/ ٨١٧)، والبيهقي في «الكبرى» (١٩٦١٢)، وصحح إسناده النووي في «المجموع» (٩/ ٦٧).

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٣٥٤٤) بسند صحيح، في الحائض يكون عليها التعويذ، قال: «إن كان في أديم فلتنزعه، وإن كان في قصبة فضة فإن شاءت وضعته، وإن شاءت لم تضعه».

(٧) السنن الكبرى للبيهقي (٩/ ٥٨٨). (٨) «التمهيد» (١٧/ ١٦٤).

(٩) انظر: «زاد المعاد» (٤/ ٢٣٧)، و«فتح الباري» (٦/ ١٤٢).

(١٠) «التوضيح شرح الجامع الصحيح» (١٨/ ١٥٥).

(١١) «مسائل حرب الكرماني» (٢/ ٨١٧).

الأول: عموم قوله تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الإسراء:٨٢]. قال الإمام الكرجي المعروف بالقصاب: «القرآن شفاء، كيفما استشفي به، بالقراءة على العليل، أو بكتبه، وسقيه، والإفاضة عليه، أو تعليقه في الصحف، على بعض بدنه، لا ينكره إلا جاهل بمعنى التمائم، المنهي عنها»[١].

الثاني: أن اسم التميمة لا يقع عليه، قال القصاب: «ومنها: أنه يستشفى به بالنشر، والتعليق، من أجل أن اسم التمائم لا يقع عليه؛ لأن التمائم هي: ما كانت بغير لغة العربية، من كلام لا يعرف»[٢].

ويؤيد كلامه أمران:

أحدهما: قول عائشة: «ليس التميمة ما يعلق بعد نزول البلاء، ولكن التميمة ما علق قبل نزول البلاء»[٣]، وقول عطاء: «لا يعد من التمائم ما يكتب من القرآن»[٤].

والآخر: أنه لم يقل أحد بأن تعليق القرآن شرك. قال القرطبي: «إذ الاستشفاء بالقرآن معلقًا وغير معلق لا يكون شركًا...، فمن علق القرآن ينبغي أن يتولاه الله ولا يكله إلى غيره، لأنه تعالى هو المرغوب إليه

---

(١) «النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام» للإمام الحافظ محمد بن علي الكرجي القصَّاب (٤/ ٨٤).

(٢) المرجع السابق (٤/ ٨٤).

(٣) أخرجه ابن وهب في «الجامع» (٦٧٥)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٧١٧٤) والحاكم (٧٥٠٦) والبيهقي (١٩٦٣٥)، وصححه، وصححه أيضًا النووي في «المجموع» (٩/ ٦٧).

(٤) «شرح السنة» للبغوي (١٢/ ١٨٥).

والمتوكل عليه في الاستشفاء بالقرآن»[(١)].

ومما يؤكد ذلك أيضًا أن من قال بالتحريم لم يذهب لأجل عموم الأحاديث الناهية، بل لأمر آخر كما يدل عليه قول إبراهيم النخعي؛ قال: «إنما يكره تعليق المعاذة من أجل الحائض والجنب»[(٢)]. وعن ابن عون، عن إبراهيم: أنه كان يكره المعاذة للصبيان، ويقول: «إنهم يدخلون به الخلاء»[(٣)].

الثالث: أنه قول بعض الصحابة؛ ومنهم عائشة كما تقدم. وذهب الحاكم إلى أنه في حكم المرفوع، فقال عقب حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «فإذا فسرتها عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا كان ذلك حديثًا مسندًا»[(٤)]. وممن ذهب أيضًا إلى ذلك عبد الله بن عمرو بن العاص[(٥)]. واشترط أصحاب هذا القول لجواز تعليق التعويذ ما يلي:

١- أن يكون في قصبة أو رقعة يخرز فيها[(٦)].

---

(١) «الجامع لأحكام القرآن» (١٠/ ٣٢٠).

(٢) أخرجه ابن عبد البر في «التمهيد» (١٧/ ١٦٥) بسند لا بأس به.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٣٤٧٦) بسند صحيح.

(٤) «المستدرك» (٤/ ٢١٧).

(٥) أخرجه أحمد (٦٦٩٦)، وأبو داود (٣٨٩٣)، والترمذي (٣٥٢٨)، والحاكم (٢٠١٠)، وغيرهم من طريق محمد بن إسحاق، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد، متصل في موضع الخلاف»، وحسنه الحافظ في «نتائج الأفكار» (٣/ ١١٨)، واحتج به ابن عبد البر في «التمهيد» (٢٤/ ١١٠)، والنووي في «المجموع» (٢/ ٧١). قلت: فيه عنعنة ابن إسحاق، وهو مدلس.

(٦) وسئل سعيد بن المسيب عن الصحف الصغار يكتب فيه القرآن، فيعلق على النساء

٢- أن يكون المكتوب قرآنًا، أو أدعية مأثورة.

٣- أن يترك حمله عند الجماع أو الغائط[(١)].

٤- ألا يكون لدفع البلاء قبل وقوعه، ولا لدفع العين قبل أن يصاب، فالتعليق الجائز عندهم هو ما كان بعد نزول البلاء، أما ما كان قبله فليس بجائز، وهذا شرط جمهورهم، منهم مالك وأحمد. قال ابن رشد الجد: «فظاهر قول مالك من رواية أشهب من كتاب الصلاة إجازة ذلك، وروي عنه أنه قال: لا بأس بذلك للمرضى، وكرهه للأصحّاء مخافة العين وما يتقى من المرض»[(٢)].

وقال الميموني: «سمعت من سأل أبا عبد الله عن التمائم تعلق بعد نزول البلاء؟ فقال: أرجو أن لا يكون به بأس»، قال الخلال: «قد كتب هو من الحمى بعد نزول البلاء، والكراهة من تعليق ذلك قبل نزول البلاء هو

والصبيان؟ فقال: لا بأس بذلك إذا جعل في كير من ورق، أو حديد، أو يخرز عليه. «شرح السنة» للبغوي (١٢/ ١٨٥)، وفي «مسائل حرب الكرماني» (٢/ ٨١٧) بإسناد صحيح سئل ابن المسيب عن القرآن تلبسه الحائض والجنب إذا كان في حرقرة فلا بأس. اهـ. قوله: «حرقرة» أظنه تصحيفًا، والأظهر «قصبة» كما في «مصنف عبد الرزاق» (١٣٤٨) بسند صحيح. ونقل ابن جرير الطبري عن مالك نحو هذا، فقال: «قال مالك: لا بأس بما يعلق على النساء الحيض والصبيان من القرآن إذا جعل في كنّ كقصبة حديد أو جلد يخرز عليه». «المجموع شرح المهذب» (٢/ ٧١).

(١) جاء عن الضحاك أنه لم يكن يرى بأسًا أن يعلق الرجل الشيء من كتاب الله إذا وضعه عند الجماع وعند الغائط. انظر: «تفسير القرطبي» (١٠/ ٣٢٠).

(٢) «المقدمات الممهدات» (١/ ٤٨٣).

الـذي عليـه العمـل». انتهـى[١].

قال المصنف: [وعـن عبـد الله بـن عكيـمٍ مرفوعًـا: «مـن تعلّـق شـيئًا وُكِل إليـه». رواه أحمـد والترمـذي]

هـذا الحديـث مـروي مـن غيـر وجـه عـن ابـن عكيـم، وفي سـنده ابـن أبـي ليلـى، ضعيـف سـيئ الحفـظ مـع انقطاعـه[٢]، وللحديـث شـواهد تقويـه وإن كانـت لا تخلـو مـن كلام، وأصحهـا مرسـل الحسـن، وجـاء عـن ابـن مسـعود موقوفًـا وفي سـنده مجهـول، وثبـت عـن أبـي مجلـز التابعـي قـال: «مـن تعلـق

---

(١) «تصحيح الفروع» (٣/ ٢٥٠).

(٢) أخرجه أحمد (١٨٧٨١)، والترمذي (٢٠٧٢)، والطبراني في «الكبير» (٢٢/ ٩٦٠)، وابن أبي عاصم (٢٥٧٦)، من طرق عن محمد بن أبي ليلى، عن أخيه عيسى بن عبد الرحمن عن عبد الله بن عكيم.
قال الترمذي: وحديث عبد الله بن عكيم إنما نعرفه من حديث محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، وعبد الله بن عكيم لم يسمع من النبي ﷺ، وكان في زمن النبي ﷺ يقول: كتب إلينا رسول الله ﷺ.
وله شاهد من حديث أبي هريرة عند النسائي (٤٠٧٩) من طريق عباد بن ميسرة المنقري، عن الحسن، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من عقد عُقدةً ثم نفث فيها فقد سحر، ومن سحر فقد أشرك، ومن تعلَّق شيئًا وكل إليه». وعباد بن ميسرة الأكثر على تضعيفه، والحسن لم يسمع من أبي هريرة، ويشهد له أيضًا حديث عمران بن حصين، من طريق مبارك بن فضالة، عن الحسن، عن عمران بن حصين، مرفوعًا: «فإنك إن تمُتْ وهي عليك وُكِلْتَ إليها». وقد تقدم تخريجه (ص١٧٢)، ولا يصحّ. وخرج ابن وهب في «جامعه» (٦٧٤) بسند صحيح إلى الحسن، قال: قال رسول الله عليه السلام: «من تعلق شيئًا وكل إليه» وجاء عن ابن مسعود موقوفًا وفي سنده مجهول. خرجه ابن أبي شيبة (٢٣٩٤٠)، والبيهقي (١٩٦١١).

علاقة وُكِلَ إليها»[١]. وشواهد الشريعة تدل على أن الخذلان موكول لمن علق قلبه لغير الله.

قوله: [من تعلّق شيئًا]

فيه عمومان:

الأول: قوله: «شيئًا» نكرة في سياق الشرط فتعم جميع الأشياء، فكل من علّق حجرًا أو خرزًا أو خيطًا أو حديدة؛ لأجل الشفاء لم يشفه الله، بل وكل شفاءه إلى ذلك الشيء.

الثاني: عموم التعلق: سواء كان تعلق الفعل أو تعلق القلب. أما تعلق الفعل فهو بمباشرة السبب الذي ظن أنه سبب، وأما تعلق القلب فهو التفات وميل القلب إلى السبب، فكلاهما مخذول موكول إلى ما تعلق به.

قوله: [وكل إليه]

«وكل إليه» بضم الواو وتخفيف الكاف المكسورة، أي: خلي إلى ذلك الشيء، وترك بينه وبينه.

أو تشديد الكاف، فيكون كناية عن انقطاع المدد الإلهي، وعدم حصول مقصود من الشفاء، وترك إعانته تعالى في دفع الداء والعناء.

قال ابن القيم: «ومتى علق قلبه بغيره ورجاه وخافه وكل إليه وخذل من جهته»[٢].

قال المصنف [وروى أحمد عن رويفع قال: قال لي رسول الله ﷺ: «يا

---

(١) «مصنف ابن أبي شيبة» (٢٣٤٦٦)، وسنده صحيح.

(٢) «بدائع الفوائد» (٢/ ٢٤٥).

رويفع، لعل الحياة تطول بك، فأخبر الناس أن من عقد لحيته، أو تقلد وترًا، أو استنجى برجيع دابة أو عظم؛ فإن محمدًا بريء منه»]

الحديث رواه أحمد، وأبو داود، والنسائي[1]، وفيه جهالة.

قوله: [من عقد لحيته]

قيل: كانوا يفعلونه في الحرب، وهو من زيّ الأعاجم. وقيل: معالجة الشعر لينعقد ويتجعّد، وذلك من قبل التوضيع والتأنيث، فلأجل ذلك نهاه عليه السلام.

قوله: [أو تقلد وترًا]

وهي التمائم التي يشدونها بالأوتار كما تقدم، وكانوا يرونها تعْصِمهم من الآفات، وتدفع عنهم المكاره، فأبطل النبي عليه السلام ذلك.

قوله: [أو استنجى برجيع دابة أو عظم]

الرجيع هو: روث الدواب والبهائم، وإنما نهى عن الاستنجاء به؛ لأنّ العظم أَكْل الجن أنفسهم، ولأن الروث هو أكل بهائمهم، ففي صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال للجن لما سألوه الزاد: «لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه يقع في أيديكم أوفر ما يكون لحمًا، وكل بعرة علف لدوابكم». فقال رسول الله ﷺ: «فلا تستنجوا بهما؛ فإنهما طعام إخوانكم»[2].

قوله: [فإن محمدًا بريء منه]

---

(١) أخرجه أحمد (١٧٠٣٦)، وأبو داود (٣٦)، والنسائي (٥٠٦٧)، وغيرهم، وفيه مجهول، وجوّد إسناده النووي في «المجموع» (٢/ ١١٦)، وابن الملقن في «البدر المنير» (٢/ ٣٥٢)، وصححه ابن مفلح في «الآداب الشرعية» (٣/ ١٤٠).

(٢) مسلم ١٥٠ - (٤٥٠).

هذا اللفظ يفيد أن فاعله ارتكب كبيرة من كبائر الذنوب، لكن الحديث كما تقدم فيه ضعف، ويغني عنه الأحاديث الصحيحة.

قوله: [وعن سعيد بن جبير قال: «من قطع تميمةً من إنسان كان كعَدل رقبة». رواه وكيع]

أثر سعيد بن جبير رواه ابن أبي شيبة في «مصنفه»[1]. وهذه الفضائل غيبية؛ فإذا قالها التابعي فهل يكون له حكم المرسل أم حكم المقطوع؟ الصحيح أن له حكم المرسل، وهو ظاهر عبارة المصنف؛ حيث قال في مسائله: «المسألة الثامنة: فضل ثواب من قطع تميمة من إنسان».

قوله: [كعَدل رقبة]

بفتح العين، وتضبط بالكسر «كعِدل رقبة».

والشبه بين عتق الرقبة وبين قطع التميمة ممن تعلقها أمران:

الأول: أنه إنقاذ له من رقّ الشرك؛ فهو كمن أعتقه، بل أبلغ.

الثاني: أنه إنقاذ له من أسر الشيطان والهوى.

قوله: [وله عن إبراهيم قال: كانوا يكرهون التمائم كلها من القرآن وغير القرآن]

قوله: «كانوا يكرهون التمائم...» إلى آخره[2]، مراده بذلك أصحاب عبد الله بن مسعود كعلقمة، والأسود، وأبي وائل، والحارث بن سويد، وعبيدة السلماني، ومسروق، والربيع بن خثيم، وسويد بن غفلة، وغيرهم.

---

(١) «المصنف» (٢٣٩٣٩)، وفي سنده ليث بن أبي سليم؛ ضعيف.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٣٩٣٣) بسند صحيح عن إبراهيم النخعي أنه قال: «كانوا يكرهون التمائم كلها، من القرآن وغير القرآن». أي: أصحاب ابن مسعود.

وإبراهيم النخعي من سادات التابعين. وهذه الصيغة كان يستعملها إبراهيم من حكاية أقوالهم. وقد تقدم الكلام في حكم تعاليق القرآن[1]، والله أعلم.

---

(١) انظر: (ص١٩٤).

باب (٨)
من تبرك بشجر أو حجر ونحوهما

وقول الله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ۝١٩ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ﴾ [النجم: ١٩-٢٠].

عن أبي واقد الليثي قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ إلى حنين ونحن حدثاء عهد بكفر، وللمشركين سدرة يعكفون عندها، وينوطون بها أسلحتهم، يقال لها: ذات أنواط، فمررنا بسدرة، فقلنا: يا رسول الله، اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط؛ فقال رسول الله ﷺ: «الله أكبر! إنها السنن. قلتم - والذي نفسي بيده - كما قالت بنو إسرائيل لموسى: ﴿قَالُوا۟ يَٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ۚ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٨]**، لتركبنّ سنن من كان قبلكم». رواه الترمذي، وصححه.**

لا زال المصنف يعدد أفراد الشرك الأصغر؛ ومن جملته التبرك المحرم، وذكر الطوفي الحنبلي «أن أصل عبادة الأصنام عند الجاهلية هو التبرك بحجارة الحرم»[١]، وكذلك حكى ابن إسحاق في «السيرة»[٢].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والشرك في بني آدم أكثره عن أصلين:

أولهما: تعظيم قبور الصالحين وتصوير **تماثيلهم للتبرك بها**، وهذا أول الأسباب التي بها ابتدع الآدميون الشرك.

والسبب الثاني: عبادة الكواكب»[٣].

(١) «الانتصارات الإسلامية» (٢/ ٧٣١). (٢) «السيرة» لابن هشام (١/ ٧٢).

(٣) «الرد على المنطقيين» (ص٢٨٦).

وقال خليل بن إسحاق المالكي: «وليحذر مما يفعله بعضهم من طوافه بقبره عليه الصلاة والسلام، وكذلك تمسحهم بالبناء، ويلقون عليه مناديلهم وثيابهم، وذلك كله من البدع؛ لأن التبرك يكون بالاتباع له عليه الصلاة والسلام، وما كانت عبادة الأصنام إلا من هذا الباب»[(١)].

وقال الشاطبي المالكي في معرض كلامه عن التبرك بالصالحين: «التبرك هو أصل العبادة...، بل هو كان أصل عبادة الأوثان في الأمم الخالية»[(٢)].

قوله: [باب من تبرك]

تبرك من البركة، قال ابن فارس: «الباء والراء والكاف أصل واحد، وهو ثبات الشيء»[(٣)]. ويُقال: برك البعير إذا ثبت. وقال: «قال الخليل: البركة من الزيادة والنماء»[(٤)].

فدل على أن البركة تشمل الثبات والدوام والنماء، والتبرك استدعاء البركة واستجلابها بقصد من العبد؛ وذلك لجلب نفع أو دفع ضر، ومعلوم أن الزيادة والنماء في الأشياء إنما هي من الله، وهو من يخلق الشيء ويجعل فيه البركة، والبركة قد تكون في الأعيان أو الأزمان أو الأمكنة.

قوله: [بشجر أو حجر ونحوهما]

أي: كالقبور والتربة.

مسائل وقواعد في التبرك:

---

(١) «منسك العلامة خليل بن إسحاق» (ص٤٨٣).

(٢) «الاعتصام» (٢/ ٣٠٤).

(٣) «مقاييس اللغة» (١/ ٢٢٧).

(٤) المصدر السابق (١/ ٢٣٠).

المسألة الأولى: أن البركة كما تقدم وصف يجمع بين أمرين:

- وصف الزيادة والنماء.

- ووصف الثبوت واللزوم.

وتفسير السلف يدور على هذين المعنين، كما نقله عنهم ابن القيم[(١)]. وكلا التفسيرين لا يليق إلا بالحق سبحانه[(٢)]، فكما أن الله خالق النعم والخير من العدم؛ فإن ثبوتها ودوامها وكثرتها وزيادتها كل ذلك من الله وحده.

فإن ذلك من معاني وصفه بـ«تبارك»، وهو مجيء الخيرات كلها من عنده سبحانه.

وَلذا شرع للعبد تطلبها، وتحصيلها يكون بأمرين:

الأول: الدعاء بالبركة للشيء كما في الحَدِيث الصحيح: «وبارك لي فيما أعطيت»[(٣)]، ودعاء عبد الرحمن بن عوف لسعد بن الربيع: «بارك الله لك في أهلك ومالك»[(٤)].

والثاني: مقارنة ذكر اسم الله على الشي.

قال ابن تيمية: «فإن البركة تكتسب وتنال بذكر اسمه»[(٥)]. وقال ابن القيم: «ولهذا شرع ذكر اسم الله تعالى عند الأكل والشرب واللبس

---

(١) «بدائع الفوائد» (٢/ ١٨٦)، وأكد ذلك قبله الرازي في «تفسيره» (١٤/ ٢٧٢).

(٢) «تفسير الرازي» (١٤/ ٢٧٢).

(٣) الحديث أخرجه أحمد (١٧١٨)، وأبو داود (١٤٢٥)، والترمذي (٤٦٤)، والنسائي (١٧٤٥)، وابن ماجه (١١٧٨)، وصححه ابن خزيمة (١٠٩٥)، وهو جزء من حديث القنوت، وصححه ابن القيم في «جلاء الأفهام» (ص٣٠٣).

(٤) البخاري (٢٠٤٩).

(٥) «مجموع الفتاوى» (٦/ ١٩٣).

والركوب والجماع لما في مقارنة اسم الله من البركة، وذكر اسمه يطرد الشيطان فتحصل البركة، ولا معارض له»[(١)]. وقال ابن كثير معلقًا لحديث أبي تميمة[(٢)] في تصاغر الشيطان عند التسمية: «فهذا من تأثير بركة بسم الله، ولهذا تستحب في أول كل عمل وقول»[(٣)].

والتسمية في كل أمر هو ظاهر تبويب البخاري، فقال: «باب التسمية على كل حال وعند الوقاع»[(٤)]. قال ابن بطال: «التسمية عند ابتداء كل عمل مستحبة، تبركًا بها واستشعارًا أن الله سبحانه هو الميسر لذلك العمل، والمعين عليه»[(٥)].

المسألة الثانية: أن البركة المضافة إلى الله تعالى نوعان:

الأول: مضاف إليه إضافة مفعول إلى فاعله ومخلوق إلى خالقه،

---

(١) «الداء والدواء» (ص٢٠٢)، وقال أيضًا: «وكل شيء لا يكون لله فبركته منزوعة، فإن الرب هو الذي يبارك وحده، والبركة كلها منه، وكل ما نسب إليه مبارك، فكلامه مبارك، ورسوله مبارك، وعبده المؤمن النافع لخلقه مبارك، وبيته الحرام مبارك، وكنانته من أرضه، وهي الشام أرض البركة، وصفها بالبركة في ست آيات من كتابه، فلا مبارك إلا هو وحده، ولا مبارك إلا ما نسب إليه، أعني إلى ألوهيته ومحبته ورضاه، وإلا فالكون كله منسوب إلى ربوبيته وخلقه، وكل ما باعده من نفسه من الأعيان والأقوال والأعمال فلا بركة فيه، ولا خير فيه، وكل ما كان منه قريبًا من ذلك ففيه من البركة على حسب قربه منه».

(٢) خرجه الإمام أحمد (٢٠٥٩٢) عن عاصم قال: سمعت أبا تميمة يحدث عن رديف النبي ﷺ قال: عثر بالنبي ﷺ، فقلت: تعس الشيطان. فقال النبي ﷺ: «لا تقل: تعس الشيطان، فإنك إذا قلت: تعس الشيطان؛ تعاظم، وقال: بقوتي صرعته، وإذا قلت: بسم الله؛ تصاغر حتى يصير مثل الذباب».

(٣) «تفسير ابن كثير» (١/ ١٢٠).

(٤) «صحيح البخاري» (١/ ٤٠)

(٥) «شرح البخاري» لابن بطال (١/ ٢٣٠).

فالبركة هنا هي فعله تبارك وتعالى، والفعل منها بارك، ويتعدى بنفسه تارة، وبأداة على تارة، وبأداة في تارة، والمفعول منها: مُبارَك، وهو ما جعل كذلك فكان مباركًا بجعله تعالى كما قال المسيح عليه السلام: ﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ﴾ [مريم: ٣١]؛ فمن بارك الله فيه وعليه فهو المبارَك، ولا يقال هنا: تبارك، لأن كلمة «تبارك» خاصة بالله.

الثاني: مضاف إليه إضافة صفة إلى الموصوف بها؛ كإضافة صفة الرحمة والعزة، والفعل منها تبارك، ولهذا لا يقال لغيره ذلك، ولا يصلح إلا له عز وجل، فهو سبحانه المبارك، فهي صفة مختصة به تعالى كما أطلقها على نفسه بقوله: ﴿تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤] ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [الملك: ١] ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤]. قَالَ الحُسَيْن بن الفضل في تفسير ﴿تَبَارَكَ﴾: «تبارك في ذاته، وبارك من شاء من خلقه». قال ابن القيم معلقًا على قوله: «وهذا أحسن الأقوال، فتباركه سبحانه وصف ذات له، وصفة فعل، كما قال الحسين بن الفضل»[1].

المسألة الثالثة:

إذا تقرر أن البركة كلها إنما هي من الله وحده، فهو يخلق ما يشاء ويختار، فالمبارَك من باركه الله تعالى. فمن أراد جَعْل الشيء سببًا في حصول بركة وخير؛ فلا بد من دليل صحيح عليه؛ إذ الأصل في ذلك التوقّف؛ وقد تقدم في الأسباب أن السبب يثبت بأمرين:

الأمر الأول: ثبوته بالشرع: وهو أن ينص الشارع على بركته، وهو أربعة

(١) انظر: «بدائع الفوائد» لابن القيم (٢/ ١٨٥) و«جلاء الأفهام» (ص٣٠٦).

أقسام:

١- بركة الزمان، كشهر رمضان.

٢- بركة المكان، كالمسجد الحرام، فإن الصلاة فيه مضاعفة، وبركة أرض الشام، فإن الله بارك فيها.

٣- بركة الذوات، كبركة ذات رسول الله ﷺ في حياته.

٤- بركة الأعمال الصالحة من الأقوال والأفعال، كذكر الله والقرآن، قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ﴾ [ص: ٢٩].

الأمر الثاني: ثبوت البركة بالحس:

فكل ما ثبت بالتجربة المباشرة الظاهرة كثرة نفعه مع عدم وجود مانع شرعي في الانتفاع به، صحَّ التبرك به، وهذا ما يُسمى بالبركة الدنيوية، كالانتفاع ببركة السيارات في الذهاب والإياب، فإنها توفر الوقت الكثير في الزمن اليسير، وكبركة الحاسب الآلي في البحث والكتابة.

وقد يثبت البركة شرعًا وحسًا، كالعسل وماء زمزم، فقد ثبتت بركتهما بالشرع والحس.

المسألة الرابعة: تنتفي البركة عن الشيء بأمرين:

الأول: كل محرم وممنوع في الشرع، أو مباح لكن صاحبه ما انتفى بركته كالإسراف أو المباهاة، أو لم يذكر اسم الله عليه هذا من جهة الشرع.

الثاني: كل رديء، أو ما يفنى ويهلك سريعًا، وهذا من جهة الحس، ولذا تقول العامة فيما تلف سريعًا أو نفد سريعًا: ليس فيه بركة، لأنها منافية لمعاني البركة كما تقدم.

المسألة الخامسة: التبرك نوعان:

الأول: تبرك مشروع، وهي البركة التي ثبتت بالشرع، وأذن الشارع بالتبرك بها، وقد تقدم تفصيله.

الثاني: تبرك ممنوع، وهي البركة التي لم يأذن بها الشارع، كأن يتبرك بذوات أو أزمنة أو أمكنة أو أفعال لم يجعل الله فيها البركة.

فالذوات كالتبرك بالصالحين، فهذا مما لا يجوز شرعًا، لأنه لو كان مشروعًا لفعله صغار الصحابة مع كبارهم. قال ابن رجب: «وكذلك التبرك بالآثار، فإنما كان يفعله الصحابة رضي الله عنهم مع النبي ﷺ، ولم يكونوا يفعلونه مع بعضهم ببعض، ولا يفعله التابعون مع الصحابة، مع علو قدرهم، فدل على أن هذا لا يفعل إلا مع النبي ﷺ، مثل التبرك بوضوئه وفضلاته وشعره، وشرب فضل شرابه وطعامه»[١].

وجاء رجل إلى الإمام أحمد فمسح يده وثيابه ومسح بهما وجهه، فغضب الإمام أحمد، وأنكر ذلك أشد الإنكار، وقال: عمن أخذتم هذا الأمر؟[٢]

وأيضًا فيه فتنة للتابع والمتبوع لما يخشى عليه من الغلو المدخل في البدعة، وربما يترقى إلى نوع من الشرك[٣].

ومن ذلك أيضًا التبرك بالصلاة عند قبور الصالحين، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في «الاقتضاء»: «فأما إذا قصد الرجل الصلاة عند بعض قبور الأنبياء، أو بعض الصالحين، تبرّكًا بالصلاة في تلك البقعة؛ فهذا عين

---

(١) «الحكم الجديرة بالإذاعة» (ص٤٦). (٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

المُحادّة لله ورسوله، والمخالفة لدينه، وابتداع دين لم يأذن به الله»[(١)].

والتبرك الممنوع بالشيء له حالان:

١- شرك أكبر؛ إذا اعتقد البركة فيه استقلالًا من دون الله ﷻ.

٢- شرك أصغر؛ إذا اعتقد في شيء البركة، والبركة لم تثبت فيه لا بالشرع ولا بالتجربة الظاهرة المباشرة، ومن باب أولى ما نفت الشريعة البركة عنه.

المسألة السادسة: أن الشيء إذا ثبت دليل بركته، فلا بد من التنبه لأمرين:

الأول: أن التبرك بالشيء لم يخرج عن أحكام باب الأسباب، من كونه لا يخرج عن قضاء الله وقدره، وأن واهب البركة هو الله حقيقة، لا السبب، وأن لا يعلق قلبه بها.

الثاني: معرفة طريقة التبرك بما ثبتت بركته شرعًا، فينبغي أن تكون شرعية، وأن لا يبتدع في ذلك هيئات وطرائق لم يفعلها السلف الأول، رحمهم الله.

فالمسجد الحرام مبارك، ووجه بركته مضاعفة الصلوات، لا مسح جدرانه أو عتبته، فمعرفة وجه البركة أمر مهم حتى لا يعمم الإجمال في البركة. ولا بد من تفصيلها، كقولهم: فلان مبارك، فهذا إن أراد بركة تعليمه ودعائه ونفعه للخلق بدعوتهم للخير فلا بأس كما قال أسيد بن حضير: «ما هذه بأول بركتكم يا آل أبي بكر»[(٢)]؛ فإن الله يجري على بعض الناس من أمور الخير ما

---

(١) «الاقتضاء» (٢/ ١٩٣).

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٤)، ومسلم ١٠٨ - (٣٦٧).

لا يجريه على يد الآخر. وإن أراد بركة ذاته فهذه بدعة وضلال.

والنبي ﷺ مبارك في ذاته وفي اتّباعه، لا في مس قبره والتمسح به، فهذا من البدع والضلال. قال ابن قدامة: «ولا يستحب التمسح بحائط قبر النبي ﷺ ولا تقبيله، قال الأثرم: رأيت أهل العلم من أهل المدينة لا يمسون قبر النبي؛ يقومون من ناحية فيسلمون، قال أبو عبد الله: هكذا كان ابن عمر يفعل»(١). اهـ.

قوله: [قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّـٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ۝١٩ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ﴾ [النجم: ١٩-٢٠]]

أما «**اللات**» فقد أخرج ابن جرير في «تفسيره» بأسانيد صحيحة عن مجاهد، قال: «كان يلتُّ السَّويق للحاج، فعُكف على قبره»(٢)، وجاء نحوه عن ابن عباس في البخاري(٣).

فلما عكفوا على قبره استدرجهم الشيطان بخطواته، فجعلوا له أستارًا وسدنة، وجعلوا حوله فناء معظمًا، فصار ذلك وثنًا عظيمًا يعبد، والسفر إليه كانوا يسمونه حجًّا، وهو إله أهل الطائف كما نص على ذلك ابن كثير وغيره(٤)، وزاد شيخ الإسلام أنهم جعلوا له تمثالاً(٥).

---

(١) «المغني» (٥/ ٤٦٨).

(٢) انظر: «تفسير ابن جرير» (٢٢/ ٤٧).

(٣) «صحيح البخاري» (٤٨٥٩).

(٤) انظر: «التفسير» لابن كثير (٧/ ٤٤٥).

(٥) «الاقتضاء» (٢/ ١٥٦). وجاء عن قتادة وأبي صالح بأسانيد صحيحة أنه كان لثقيف بالطائف، وهو ما عليه أكثر أهل التأريخ، وقيل: إنه بمكة لقريش، وذكر ابن تيمية أنه إله أهل الطائف، وأنه كان في الأصل رجلًا صالحًا، يلتّ السويق للحجيج، فلما مات عكفوا على قبره مدة، ثم اتخذوا تمثاله، ثم بنوا عليه بنية سموها: بيت الربة.

وأما «**العُزّى**» فكانت شجرة عليها بناء وأستار، بمكان يقال له: نخلة؛ بين مكة والطائف، وكانت لأهل مكة على الصحيح، ولهذا قال أبو سفيان يوم أحد: «إن لنا العزى، ولا عزى لكم»[(١)].

وأما «**مناة**» فكانت بالمشلَّل عند قديد، بين مكة والمدينة، وهي صنم يعظّمه خزاعة والأوس والخزرج وغيرهم[(٢)].

وإنما اقتصرت الآية على ذكر تلك الثلاثة مع وجود غيرها؛ لأن المدائن التي للمشركين بأرض الحجاز كانت ثلاثة: مكة والمدينة والطائف، وكان لكل أهل مدينة طاغوت من هذه الثلاثة، ولهذا خصصها سبحانه بالذكر. قاله ابن تيمية[(٣)].

وذكر ابن تيمية في موضع آخر سبب اختصاصها، فقال: «... كل واحد من هذه الثلاثة لمصر من أمصار العرب. والأمصار التي كانت من ناحية الحرم، ومواقيت الحج ثلاثة: مكة، والمدينة، والطائف»[(٤)].

ومعنى الآية: أفرأيتم هذه الآلهة: أنفعت أو ضَرَّت، فَلِم تعبدونها وتجعلونها شركاء لله؟

ووجه مناسبة الآية للباب هو أن حكم المشاهد التي بنيت على

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠٣٩).

(٢) قال ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٢٧/ ٣٥٩): «ومعلوم بالنقول الصحيحة أن أهل مكة كانوا يعبدون العزى، كما علم بالتواتر أن أهل الطائف كان لهم اللات، ومناة كانت حذو قديد كان أهل المدينة يهلون لها كما ثبت ذلك في الصحيحين عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا».

(٣) «الرد على المنطقيين» (ص٢٨٥).

(٤) «اقتضاء الصراط المستقيم» (٢/ ١٥٦).

القبور والتي اتخذت أوثانًا تُعبد من دون الله، والأحجار التي تُقصد للتبرك والنذر والتقبيل؛ هي بمنزلة اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى، وأن مبدأ عبادة الأوثان هو العكوف على قبور الأنبياء والصالحين، والعكوف على تماثيلهم. قال السيوطي مقررًا نحو ما تقدم: «وبمثل هذه الأمور كانت تعبد الأصنام، وبمثل هذه الشبهات حدث الشرك في الأرض»[١].

قوله: [عن أبي واقد اللَّيثي]

الحديث صحيح مشهور عن الزهري، عن سنان بن أبي سنان الديلي، عن أبي واقد، والحديث صححه الترمذي[٢].

وأبو واقد الليثي: من بني ليث بن بكر بن عبد مناة بن كنانة بن خزيمة، واختلف في اسمه، فقيل: الحارث بن عوف، وقيل: عوف بن الحارث، وقيل: الحارث بن مالك.

قوله: [خرجنا مع رسول الله إلى حنين]

«حُنين»: اسم وادٍ بشرقيّ مكة، بينه وبينها بضعة عشر ميلًا، قاتل فيه الرسول ﷺ هوازن بعد الفتح. وفي مسند أبي يعلى من طريق ابن أبي شيبة «أنه أتى خيبر»[٣]. والظاهر أنها تصحيف، أو وهم من أبي يعلى، فإن ابن أبي شيبة رواها في «مصنفه»: «حنين»[٤].

---

(١) «الأمر بالاتباع» (ص١٢٣).

(٢) أخرجه أحمد (٢١٨٩٧)، والطيالسي (١٣٤٦)، والحميدي (٨٤٨)، وابن أبي شيبة (٣٨٥٣٠)، والترمذي (٢١٨٠)، وصححه ابن حبان (٦٧٠٢).

(٣) «مسند أبي يعلى» (١٤٤١)

(٤) «مصنف ابن أبي شيبة» (٣٨٥٣٠).

قوله: [ونحن حدثاء عهد بكفر]

أي: قريب عهدنا بالكفر؛ وفيه أن من تقدم إسلامه من الصحابة لا يجهل هذا النوع من الشرك الأصغر؛ ولذلك قال المصنف في مسائله: «فيه أن غيرهم لا يجهل ذلك»[١].

وقال أيضا: «إن المنتقل من الباطل الذي اعتاده قلبه؛ لا يأمن أن يكون في قلبه بقية من تلك العادة»[٢].

وذلك أن أبا واقد ممن أسلم يوم الفتح، وهو يشير هنا إلى مسلمة الفتح، ولذلك خفي عليهم الأمر الذي وقعوا فيه بخلاف من تقدم إسلامه، فإنه لا يحصل له هذا الأمر.

فإن قيل: إنه شهد بدرًا كما حكاه البخاري[٣]، وابن حبان[٤]، فالجواب أنه مردود لضعف الرواية بذلك، ورده الذهبي فقال: «ليس بشيء»[٥]، وقال ابن حجر: «لا يثبت»[٦]، وأنكره أبو نعيم، وأنه أسلم عام الفتح[٧]، في حين جاءت الرواية الصحيحة أنه قد شهد على نفسه أنه كان بحنين[٨]،وقال: «ونحن حديثو عهد بكفر»؛ مما يدل على أنه أسلم عام الفتح. وأخرج ابن منده بسند صححه الحافظ ابن حجر عن الزهري: أن أبا واقد الليثي أسلم يوم الفتح[٩] أيضًا، مع ما تقدم أن من أسلم قديمًا لا يجهل هذا الأمر.

---

(١) «كتاب التوحيد» (ص١٥٢).
(٢) «كتاب التوحيد» (ص١٥٣).
(٣) «التاريخ الكبير» (٢/ ٢٥٨).
(٤) «الثقات»لابن حبان (٣/ ٧٢).
(٥) «تجريد الصحابة» (٢/ ٢١٠).
(٦) «الإصابة» (٧/ ٣٧٠).
(٧) «معرفة الصحابة» لأبي نعيم (٢/ ٧٥٧).
(٨) كما تقدم.
(٩) «الإصابة» (٧/ ٣٧٠).

قوله: [وللمشركين سِدرة يعكفون عليها]

«العكوف» هو الإقامة على الشيء في المكان، وقد كان عكوفهم عند تلك السدرة تبرّكًا بها وتعظيمًا لها.

وهذه السدرة جاء وصفها بأنها خضراء عظيمة كما في رواية عقيل عن الزهري[(١)]، وفي رواية ابن إسحاق عن الزهري قال: «شجرة عظيمة يقال لها: ذات أنواط، يأتونها كل عام، فيعلقون بها أسلحتهم، ويريحون تحتها، ويعكفون عليها يومًا»[(٢)].

وفي رواية إبراهيم بن سعد عن الزهري: «يعكفون عندها في السنة»[(٣)]، وفي هذا دلالة على أنهم اتخذوا مكانها عيدًا، تعظيمًا لها.

قال القاضي عياض: «كانت الجاهلية تأتيها كل سنة تعظمها وتعلق عليها أسلحتها وتذبح عندها، وكانت قريبًا من مكة، وذكر أنهم كانوا إذا حجوا يعلقون أرديتهم عليها، ويدخلون بغير أردية تعظيمًا لها»[(٤)].

قوله: [وينوطون بها أسلحتهم]

أي: يعلقونها عليها للبركة، فعبادتهم لها كانت بالتعظيم والعكوف والتبرك. فبهذه الثلاثة: العكوف والتعظيم والتبرك؛ عبدت الأوثان من دون الله.

قوله: [يقال لها: ذات أنواط]

جمع «نوط»، تقول: أناط بي كذا، إذا علّقه به. وإنما سُميت ذات

---

(١) «مسند أحمد» (٢١٨٩٧).

(٢) أخرجها الطبراني في «الكبير» (٣٢٩٣).

(٣) أخرجها الطبراني في «الكبير» (٣٢٩٤).

(٤) «مشارق الأنوار على صحاح الآثار» (١/ ٥٩).

أنواط تسمية للشيء بما أنيط به وعلق، حيث إن السلاح كان يُعَلَّق ويناط بها بكثرة.

قوله: [اجعل لنا ذات أنواط، كما لهم ذات أنواط]

أي: اجعل لنا شجرة نحن أيضًا نعلق عليها أسلحتنا. وهذا بلاء المشابهة الضدية؛ فالتشبه بالكفار هو الذي حمل بني إسرائيل على أن يطلبوا هذا الطلب القبيح، وهو أن يجعل لهم آلهة يعبدونها، وهو الذي حمل بعض أصحاب محمد ﷺ على أن يسألوه أن يجعل لهم شجرة يتبركون بها من دون الله، وهذا الواقع نفسه اليوم، فإنَّ غالب الناس من المسلمين قلدوا الكفار في عمل بعض البدع والشركيات، وإقامة التماثيل وغيرها.

قوله: [فقال رسول الله: «الله أكبر!»]

أي: الله أجلّ وأعظم، وهي صيغة تعجب يراد بها إجلال الله وتعظيمه. وفي رواية عند الترمذي من طريق سعيد بن عبد الرحمن المخزومي «سبحان الله»[(١)]؛ وهي شاذة خالف فيها أصحاب سفيان الذين رووه بلفظ التكبير، وكذلك عامة الرواة عن الزهري.

قوله: [إنها السُّنَن]

بضم السين المهملة، أي: طرقهم ومناهجهم وسبل أفعالهم، وبفتحها، أي: على منوالِهم وطبق حالِهم وشبه قَالِهم.

قوله: [قلتم - والذي نفسي بيده - كما قالت بنو إسرائيل لموسى: ﴿ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞۚ﴾» [الأعراف: ١٣٨]]

---

(١) الترمذي (٢١٨٠).

فيه تشبيه لمقالة أصحابه بمقالة بني إسرائيل لموسى، ووجه الإنكار هو طلبهم المشابهة للكفار، وهي محرمة.

قوله: [لتركبُن سنن من كان قبلكم]

وفي رواية أحمد: «إنها السنن، لتركبن سنن من كان قبلكم سُنة سُنة»[(١)].

والمعنى لتتبعن أنتم، أيها الأمة، طرق اليهود والنصارى ومناهجهم وأفعالهم.

وهذا حديث عظيم في مبدأ الشرك وهو التبرك، وقد أفاد ما يلي:

الأول: أن التبرك والعكوف وفعل العيد لشجر أو قبر هو سبب عبادة الأوثان من دون الله. قال ابن ظفر: «لأن التبرك بالشجر واتخاذها عيدًا يستدرج من يجيء بعدهم إلى عبادتها»[(٢)].

الثاني: فيه تشبيه النبي ﷺ لمقالة أصحابه بمقالة بني إسرائيل لموسى، لا أنه ساواهما في طلب الشرك الأكبر، كما هو صريح قول النووي؛ حيث قال: «المراد الموافقة في المعاصي والمخالفات، لا في الكفر»[(٣)]، وما ذهب إليه النووي هو الصواب، وعليه عامة أهل العلم كابن عطية[(٤)]، وابن ظفر من المفسرين[(٥)]، وشيخ الإسلام ابن تيمية[(٦)]، وابن القيم[(٧)]، والشاطبي[(٨)]،

---

(١) «المسند» (٢١٨٩٧).

(٢) كما في «العجاب في بيان الأسباب» لابن حجر (١/ ٣٥٣).

(٣) «شرح مسلم» (١٦/ ٢٢٠).

(٤) «المحرر الوجيز» (٢/ ٤٤٨).

(٥) «العجاب في بيان الأسباب» (١/ ٣٥٣).

(٦) «مجموع الفتاوى» (٢٧/ ١٣٧)، و«الاقتضاء» (٢/ ١٥٧).

(٧) «إغاثة اللهفان» (١/ ٢٠٥).

(٨) «الاعتصام» (٣/ ١٨٩).

والشوكاني[١]، والمصنف؛ حيث قال: «إن الشرك فيه أكبر وأصغر، لأنهم لم يرتدوا بذلك»[٢]، ولا أعلم أحدًا ممن تقدم قال بخلاف مقالتهم.

الثالث: وقوع بعض هذه الأمة في الشرك، ووجوب الخوف منه، لقوله: «**إنها السنن**»، ولحديث: «لتتبعن سنن من كان قبلكم، شبرًا بشبر، وذراعًا بذراع»[٣]، فلولا أن في نفوس الناس من جنس ما كان في نفوس المكذبين للرسل لم يكن بنا حاجة إلى مثل هذا التنبيه بمن لا نشبهه قط.

الرابع: سدّ وسائل الشرك، والتغليظ على فاعله، فإذا كان اتخاذ هذه الشجرة لتعليق الأسلحة للتبرك والعكوف حولها جعله رسول الله ﷺ كاتخاذ إله مع الله تعالى، مع أنهم لا يعبدونها؛ ولا يسألونها. فما الظن بالعكوف حول القبر، والدعاء به ودعائه، والدعاء عنده؟ فأي نسبة للفتنة بشجرة إلى الفتنة بالقبر؟[٤] وقد بلغ عمر بن الخطاب أن قومًا يقصدون الصلاة عند «الشجرة» التي كانت تحتها بيعة الرضوان التي بايع النبي ﷺ الناس تحتها، فأمر بتلك الشجرة فقطعت[٥].

قال أبو بكر الطرطوشي المالكي: «فانظروا - يرحمكم الله - أينما وجدتم سدرة أو شجرة يقصدها الناس ويعظمون من شأنها، ويرجون البرء والشفاء من قِبلها، وينوطون بها المسامير والخرق، فهي ذات أنواط؛ فاقطعوها»[٦].

---

(١) «الفتح الرباني» (١/ ٣٢١). (٢) «كتاب التوحيد» (ص١٥٢).
(٣) يأتي تخريجه في «باب ما جاء أن بعض هذه الأمة تعبد الأوثان».
(٤) انظر: «إغاثة اللهفان» لابن القيم (١/ ٢٠٥).
(٥) أخرجه ابن أبي شيبة (٧٥٤٥) عن معاذ بن معاذ، قال: أنا ابن عون، عن نافع عن عمر. وانظر: «مجموع الفتاوى» (٢٧/ ١٣٧).
(٦) «الحوادث والبدع» (ص٣٩).

باب (٩)
ما جاء في الذبح لغير الله

وقول الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢ - ١٦٣].

وقوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢].

عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: حدثني رسول الله ﷺ بأربع كلمات: «لعن الله من ذبح لغير الله، لعن الله من لعن والديه، لعن الله من آوى محدثًا، لعن الله من غير منار الأرض». رواه مسلم.

وعن طارق بن شهاب: أن رسول الله ﷺ قال: «دخل الجنة رجل في ذباب، ودخل النار رجل في ذباب». قالوا: وكيف ذلك يا رسول الله؟ قال: «مر رجلان على قوم لهم صنم لا يجاوزه أحد حتى يقرِّب له شيئًا. قالوا لأحدهما: قَرِّب. قال: ليس عندي شيء أُقرِّب. قالوا: قرب ولو ذبابًا. فقرَّب ذبابًا، فخلّوا سبيله، فدخل النار، وقالوا للآخر: قرّب. قال: ما كنت لأقرب لأحد شيئًا دون الله عز وجل، فضربوا عنقه فدخل الجنة». رواه أحمد.

هذا الباب لبيان أن الذبح لغير الله شرك أكبر ناقل عن الملة؛ لأن الذبح من أجل العبادات المالية، وقرنها جل وعلا بالصلاة في آيتين في كتابه، لعظيم ما اشتملت عليه من عبادات، كالتذلل والخضوع للمعبود والقرب منه، وبذل ما يحب من المال لله، مع حسن الظن بالله بقبول قربانه، والافتقار إليه، وقوة اليقين، وطمأنينة القلب إلى الله وإلى عدته وأمره وفضله بأن

يخلفه خيرًا في الدنيا والآخرة[١]، إلى غير ذلك من العبادات التي لا يجوز صرف شيء منها لغير الله، ومن صرف منها شيئًا لغير الله فقد أشرك، ولهذا لم يجز الذبح لغير الله، ولا أن يسمى غير الله على الذبائح، فقد حرم سبحانه ما ذبح على النصب، وهو ما ذبح لغير الله، وما سمي عليه غير اسم الله.

وقد اتفقت كلمة أهل العلم على أن الذبح عبادة لله؛ قال الإمام مالك في حال الذابح: «أن يتواضع لله، ويخضع له، ويُذلّ نفسه»[٢]. وهذه صفة العبادة كما تقدم معنا أول الكتاب، وقال ابن رشد الجدّ: «الذبح إنما هو لله تعالى وحده»[٣]. وقال ابن العربي: «ويقال للذبح نسك؛ لأنه من جملة العبادات الخالصة لله؛ لأنه لا يذبح لغيره»[٤]. وقال الطاهر بن عاشور: «فلا يحق أن يُجعل لغير الله منسك؛ لأن ما لا يخلق الأنعام المقرب بها، ولا يرزقها الناس؛ لا يستحق أن يُجعل له منسك لقربانها فلا تتعدد المناسك»[٥]. وقد حكى الفخر الرازي ما يفيد اتفاق أهل العلم على أن المسلم الذي ذبح ذبيحة، وقصد بذبحها التقرب إلى غير الله يصير بذلك مرتدًا، وذبيحته ذبيحة مرتد[٦]. وقد نص النووي وغيره على ردة من ذبح لغير الله تقربًا إليه وتعظيمًا[٧].

والذبح من حيث حكمه الشرعي له ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الذبح التعبدي: وهو إزهاق الروح بإراقة الدم تقربًا إلى الله. ولا بد فيه من أمرين:

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٦/ ٥٣٣).
(٢) «البيان والتحصيل» (٣/ ٤٣٦).
(٣) المرجع السابق (٣/ ٢٨١).
(٤) «أحكام القرآن» (٣/ ٢٩٠).
(٥) «التحرير والتنوير» (١٧/ ٢٥٩).
(٦) انظر: «تفسير مفاتيح الغيب» (٥/ ١٩٢).
(٧) «شرح مسلم» (١٣/ ١٤١).

الأول: الذبح باسم الله.

والثاني: أن يذبح متقربًا إلى الله.

فاجتمع في الذبيحة التسمية والقصد، فالأول استعانة؛ لأن الباء في قولك: «بسم الله»؛ يعني أذبح متبركًا ومستعينًا بكل اسم لله جل وعلا، والثاني عبادة؛ لأنه قصد بذبيحته الله، فهذا له تعلق بالعبودية، كما أن الأول له تعلق بالربوبية. قال الرافعي أحد أئمة الشافعية: «واعلم أن الذبح للمعبود وباسمه نازل منزلة السجود، وكل واحد منهما من أنواع التعظيم والعبادة المخصوصة بالله تعالى الذي هو المستحق للعبادة، فمن ذبح لغيره من حيوان أو جماد كالصنم على وجه التعظيم والعبادة؛ لم تحل ذبيحته، وكان فعله كفرًا»[(١)]، فقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: «الذبح للمعبود» يعني القصد، وقوله: «وباسمه» يعني الاستعانة.

وعليه فيكون الذابح في هذا القسم له أحوال:

الأولى: أن يذبح باسم الله لله، وهذا هو التوحيد، وهو إفراد الله بما يستحقه من الاستعانة والعبادة، وهذا منه ذبح واجب كالإيفاء بالنذر، والهدي للمتمتع والقارن، وذبح مستحب كالأضحية على الصحيح[(٢)]، وكذا العقيقة.

الثانية: أن يذبح بغير اسم الله ويجعل الذبيحة لله، وهذا شرك في الاستعانة المتعلقة بتوحيد الربوبية.

الثالثة: أن يذبح باسم الله لغير الله، وهذا شرك في العبادة، بل هو شر من

---

(١) «المجموع شرح المهذب» (٨/ ٤٠٩).

(٢) قال ابن حزم في «المحلى» (٦/ ١٠): «لا يصح عن أحد من الصحابة أن الأضحية واجبة».

الثاني، فإن العبادة لغير الله أشد كفرًا من الاستعانة بغير الله، قال ابن تيمية: «فإن العبادة لغير الله أعظم كفرًا من الاستعانة بغير الله»[(١)].

الرابعة: أن يذبح باسم غير الله لغير الله، وهذا شرك في الاستعانة، وشرك في العبادة أيضًا، وهذا شر الثلاثة فيجتمع في الذبيحة مانعان.

قال ابن تيمية في حكم الحالين الثانية والثالثة: «والمسلم لو ذبح لغير الله، أو ذبح باسم غير الله؛ لم يبح، وإن كان يكفر بذلك»[(٢)]، وهذا الحكم يشمل الأخير من باب أولى.

القسم الثاني: الذبح البدعي: وهو أن يتقرب إلى الله بالذبح مستعينًا بالله؛ لكن يصحب فعله أمر محدث كأن يلازم مكانًا معينًا عند الذبح لاعتقاد البركة، كأن يذبح لله عند قبر رجل صالح أو عند أثره أو نحو ذلك، ومن فعل ذلك فهو جاهل ضالّ بإجماع المسلمين كما حكاه شيخ الإسلام ابن تيمية[(٣)]. وفاعله قد ارتكب محظورين:

الأول: أنه تبرك ببقعة لم يجعلها الله كذلك.

الثاني: أنه شابه أهل الجاهلية؛ فإنهم إذا مات لهم كبير ذبحوا عند قبره، فنهى رسول الله ﷺ عن ذلك كما في الحديث الصحيح؛ فقال: «لا عقر في الإسلام»[(٤)]. قال عبد الرزاق، وهو راوي الحديث: كانوا يعقرون عند القبر؛

---

(١) «الاقتضاء» (٢/ ٦٥). (٢) المرجع السابق (٢/ ٦٠).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٢٧/ ٤٩٥).

(٤) أخرجه أحمد (١٣٠٣٢)، وأبو داود (٣٢٢٢) وغيرهما، وهو مما تفرد به عبد الرزاق، عن معمر، عن ثابت، عن أنس، ولا يُعرف إلا عن طريقه وسنده وكلهم أئمة أثبات، وصححه ابن حبان (٣١٤٦)، والنووي في «شرح المهذب» (٨/ ٤٤٦).

يعني: بقرًا أو شياهًا. ونحو هذا التفسير جاء عن الإمام أحمد[١].

القسم الثالث: الذبح الشركي الأكبر: وهو أن يصرف عبادة الذبح لغير الله متقربًا له، كأن يذبح للجن أو للأموات أو للأحياء أو للأولياء أو لصاحب قبر ونحو ذلك، وسواء أهلّ بها لغير الله؛ أو ذبح لغير الله؛ فإنه يكفر كما تقدم في أحوال الذابح.

وقد انتشر عند بعض الناس للأسف أن يذبح ذبيحة عند دخول البيت من أجل إرضاء الجن، وأنه إذا لم يذبح تلك الذبيحة فإنه يصاب وأهله بالمآسي والأحداث الكريهة ونحو ذلك؛ وهذا شرك أكبر.

تنبيه: الفرق بين ما تقدم من الحالات وبين الذبح للضيف؛ أن الأول المقصود به إراقة الدم للمتقرب، ولذا لو ذبح المتمتع، ولم يأكل منها؛ حصل المقصود بالإتفاق، أما الثاني فالمقصود به اللحم لإكرام الضيف، وإنما جاءت الإراقة تبعًا؛ ولذا لو أراق الدم، ولم يقدم اللحم؛ لم يكن مكرمًا ضيفه. ولذا لا يصح ذكر إكرام الضيف بالذبح نوعًا من أنواع الذبح،

---

(١) سأل محمد بن سعيد الترمذي: أحمد بن حنبل: ما معنى قول النبي ﷺ: «لا عقر في الإسلام؟». قال: كانوا في الجاهلية إذا مات فيهم السيد عقروا على قبره، فنهى النبي ﷺ عن ذلك، فقال: «لا عقر في الإسلام». قال محمد بن سعيد: فأخبرت أبا عمر هلال بن العلاء الرقي، فأعجب بقول أحمد، وأنشد:

وإذا مررت بقبره فاعقر به ... كوم الهجان وكل طرف سابح

خرجه الإمام الرامهرمزي في «المحدث الفاصل» (ص٢٥٢)، وقَالَ يحيى بن معين في «تاريخه» برواية الدوري (٤/ ٣٩٣): (العقر شيء تصنعه الأعراب يذبحون على الماء لغير الله). والأول أصح، وهو ما عليه أكثر أهل العلم من الشرّاح وكتب الغريب.

لكون إراقة الدم جاء فيه تبعًا لا قصدًا بخلاف الأول.

مسألة: الذبح عند استقبال الرجل من سلطان أو غيره له أربعة أحوال:

١- شرك أكبر: إذا تقرب بها إلى القادم.

٢- بدعة: إذا تقرب إلى الله بالذبح عند مروره.

٣- محرم: إذا ذبح مريدًا اللحم وكان في فعله إسراف.

٤- مستحب: إذا كان من عادة القوم إظهار الإكرام بالذبح عند استقبال الضيف.

قال النووي: «وذكر الشيخ إبراهيم المروزي من أصحابنا: أن ما يذبح عند استقبال السلطان تقربًا إليه أفتى أهل بخارى بتحريمه؛ لأنه مما أهلّ به لغير الله تعالى. قال الرافعي: هذا إنما يذبحونه استبشارًا بقدومه، فهو كذبح العقيقة لولادة المولود، ومثل هذا لا يوجب التحريم، والله أعلم»[(١)]، وقال سليمان بن عبد الله معقبًا على ذلك: «إن كانوا يذبحون استبشارًا كما ذكر الرافعي فلا يدخل في ذلك، وإن كانوا يذبحونه تقربًا إليه فهو داخل في الحديث»[(٢)].

قوله: [وقول الله تعالى: ﴿قُلۡ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحۡيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٦٢ لَا شَرِيكَ لَهُۥ﴾ الآية [الأنعام: ١٦٢ - ١٦٣]]

قوله: [﴿وَنُسُكِي﴾]

من النسك جمع نسيكة، وهي الذبيحة كما هو تفسير أكثر السلف

---

(١) انظر: «شرح مسلم» (١٣/ ١٤١)، و«المجموع شرح المهذب» (٨/ ٤٠٩).

(٢) «تيسير العزيز الحميد» (ص١٥٥).

وعامة الخلف، وقيل: هي متعبدات الحج، وقيل: هي العبادة مطلقًا[(١)].

قال شيخ الإسلام: «والله سبحانه قد بيّن في القرآن أن الذبح والحج كلاهما منسك»[(٢)].

قوله: [﴿وَمَحۡيَايَ وَمَمَاتِي﴾]

أي: حياتي وموتي.

قوله: [﴿لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾]

قال العلماء: هذه لام الإضافة، ولها معنيان الملك والاختصاص، قال النووي: «وكلاهما مراد»[(٣)].

والمقصود: أن النسك، وهو الذبح، عبادة لله بدليل:

١- اقترانها بالصلاة التي لا تكون إلا لله، فالصلاة أجلّ العبادات البدنية، والنسك أجلّ العبادات المالية، فمن صلى لغير الله فقد أشرك، ومن ذبح لغير الله فقد أشرك.

٢- ووجود «لام» الاستحقاق في قوله: ﴿لِلَّهِ﴾.

٣- ونفي الشريك عنه في هذه العبادة العظيمة، فلا شك أن صرفها لغير الله شرك، وهذا وجه مطابقة الآية للترجمة.

قوله: [**وقوله:** ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ﴾ [الكوثر: ٢]]

---

(١) قال النووي في «شرح مسلم» (٦/ ٥٨): «... قال أهل اللغة: النسك العبادة، وأصله من النسيكة، وهي الفضة المذابة المصفاة من كل خلط، والنسيكة أيضًا كل ما يتقرب به إلى الله تعالى».

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٧/ ٣٦٨).

(٣) «شرح مسلم» (٦/ ٥٨).

﴿وَٱنۡحَرۡ﴾ المراد به الذبح كما صحّت بذلك الآثار عن التابعين، كمجاهد، وقتادة، وسعيد بن جبير[١]، وهو قول جمهور المفسرين، حكاه عنهم ابن الجوزي[٢].

ودلت الآية على أن الصلاة والنسك هما أجلّ ما يتقرب به إلى الله؛ فإنه أتى فيهما بالفاء الدالة على السبب؛ وهما سببان للقيام بشكر ما أعطاه الله إياه من الكوثر[٣]. وهذا وجه مطابقة الآية للترجمة.

قوله: [عن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: حدثني رسول الله ﷺ بأربع كلمات: «لعن الله من ذبح لغير الله»]

وذلك أن الذبح لغير الله شرك؛ لأنه عبادة، والعبادة إذا صرفها الإنسان لغير الله كان مشركًا، فاستحق لعنة الله والخروج من رحمته؛ حيث أعطى العبادة لمن لا يستحق، ولذا بدأ بلعنته قبل باقي المعاصي الآتي ذكرها.

قوله: [لعن الله من لعن والديه]

ولعن الوالدين له صورتان:

- حقيقية: وهي التصريح بسبّ والديه ولعنهما بنفسه كما هو ظاهر هذا الحديث.

- وحكمية: وهي أن يتسبب بلعن والديه بأن يلعن والد أحد فيسب والده، وقد جاء النهي عن هذه الصورة؛ فعن ابن عمرو أن النبي ﷺ قال: «من الكبائر شتم الرجل والديه. قالوا: يا رسول الله، وهل يشتم الرجل

---

(١) أخرجها الطبري في «جامع البيان» (٢٤/ ٦٩٢)

(٢) «زاد المسير» (٤/ ٤٩٨).

(٣) «مجموع الفتاوى» (١٦/ ٥٣٢).

والديه؟ قال: نعم، يسبّ أبا الرجل فيسبّ أباه، ويسبّ أمه فيسبّ أمه»[١].

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، فالنهي عن السبب احتراز عن التسبب.

قوله: [لعن الله من آوى محدثًا]

«محدثًا»: بكسر الدال، وهو من جنى على غيره جناية. وإيواء المحدِث: إجارته من خصمه وحمايته عن التعرض له، والحيلولة بينه وبين ما يحق استيفاؤه من قصاص، أو عقاب، ويدخل في ذلك الجاني على الإسلام بإحداث بدعة إذا حماه عن التعرض له، والأخذ على يده لدفع عاديته.

قوله: [لعن الله من غير منار الأرض]

«منار»، بفتح الميم: علامة الأراضي التي تتميز بها حدودها. أي: رفعها وجعلها في أرضه، ورفعها ليقتطع شيئًا من أرض الجار إلى جاره. قال المصنف في مسائله: «هي المراسيم التي تفرق بين حقك وحق جارك، فتغيرها بتقديم أو تأخير؛ وفيه الفرق بين لعن المعين ولعن أهل المعصية على سبيل العموم»[٢]. اهـ.

فالحديث دليل على جواز لعن أنواع الفساق، كقوله: «لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده»[٣]. وأما لعن الفاسق المعين ففيه خلاف، والأَوْلى الترك.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٩٧٣)، ومسلم ١٤٦ - (٩٠).

(٢) «كتاب التوحيد» (ص١٥٦).

(٣) أخرجه البخاري (٦٧٨٣)، ومسلم ٧ - (١٦٨٧).

قوله: [رواه مسلم]

وهو في مسلم من حديث أبي الطفيل، عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[٤].

قوله: [وعن طارق بن شهاب أن رسول الله ﷺ قال: «دخل الجنة رجل في ذباب»].

هذا الأثر صح وقفه على سلمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من عدة طرق، ولم يعرف أنه مرفوع في جميع المصادر، وأما ما ذكره ابن القيم من الرفع من طريق الإمام أحمد، وتبعه المصنف، فهو وهم؛ فإن أحمد رواه موقوفًا في «الزهد»[٥].

قوله: [في ذباب]

«في» هنا بمعنى السببية، أي: بسبب ذباب، وهو نظير حديث: «**دخلت النار امرأة في هرة حبستها**»، أي: بسبب هرة.

والذباب هنا على حقيقته، وليس المقصود منه الشيء الحقير؛ بدليل رواية: «قالوا: وما الذباب؟ فرأى ذبابًا على ثوب إنسان فقال: هذا الذباب»[٦].

قوله: [قالوا: وكيف ذلك؟]

هذا استفهام خرج مخرج التعجب.

---

(٤) مسلم ٤٥ - (١٩٧٨).

(٥) أخرجه أحمد في «الزهد» (١/ ١٥)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٣٣٠٣٨)، وابن الأعرابي في «معجمه» (١٧٩٦)، وأبو نعيم في «الحلية» (١/ ٢٠٣)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٦٩٦٢) من طرق موقوفًا عن سلمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وسنده صحيح.

(٦) «شعب الإيمان» للبيهقي (٦٩٦٢).

قوله: [مرَّ رجلان]

قوله: «رجلان» هكذا على الإبهام، وجاء في رواية البيهقي: «مسلمان»[(١)]، وفي رواية أبي نعيم: «ممن قبلكم»[(٢)]، ولا تعارض بينهما، فالمقصود بالإسلام الإسلام العام الذي تشترك فيه الرسل بدلالة قوله «ممن قبلكم»؛ ولأن الرخصة بالكفر عند الإكراه محرمة في حق من كان قبلنا، وكونهما مسلمين؛ هذا الظاهر؛ لأن الذي دخل النار مسلم، لأنه لو كان كافرًا لم يقل: «دخل النار في ذباب». كما نبه عليه المصنف في مسائله[(٣)].

قوله: [على قوم لهم صنم لا يجاوزه أحد حتى يقرِّب له شيئًا]

«شيئًا» نكرة في سياق الشرط، فتعم جميع الأشياء: عظيمها وحقيرها؛ ومثال العظيم الإبل، ومثال الحقير الذباب.

قوله: [قالوا لأحدهما: قَرِّب. قال: ليس عندي شيء أُقرِّب. قالوا: قرب ولو ذبابًا. فقرَّب ذبابًا، فخلّوا سبيله، فدخل النار. وقالوا للآخر: قرب. قال: ما كنت لأقرب لأحد شيئًا دون الله عز وجل، فضربوا عنقه، فدخل الجنة]

قال المصنف في مسائله: «فيه شاهد للحديث الصحيح: (الجنة أقرب إلى أحدكم من شراك نعله، والنار مثل ذلك)»[(٤)].

وهذا الأثر على الصحيح له حكم الرفع، فإن الإخبار بدخول الجنة ودخول النار لأحد بسبب ما؛ هذا لا يُعرف إلا عن طريق الوحي، ورده البعض باحتمال أن سلمان رضي الله عنه أخذه من أهل الكتاب، ولا أعلم أحدًا ممن

---

(١) «شعب الإيمان» (٦٩٦٢).
(٢) «الحلية» (١/ ٢٠٣).
(٣) «كتاب التوحيد» (ص١٥٧).
(٤) المرجع السابق.

تقدم ذكر هذا الاحتمال.

وضعفه بعضهم لاستشكال متنه؛ لما ثبت من العذر بالإكراه، وهنا ثبت الوعيد لمن كفر بسبب الإكراه، وفيه مخالفة لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦].

والجواب: أنه لم يذكر في الحديثين أن الرجلين من هذه الأمة، بل جاء صريحًا أنهما ممن كان قبلنا، والرخصة في الكفر بالإكراه من خصائص هذه الأمة، ومما يدل على ذلك:

- قوله ﷺ: «إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[1]، فإنه يفهم من قوله: «تجاوز عن أمتي» أن غير أمته لم يتجاوز لهم عن ذلك.

- وقوله تعالى في قصة أصحاب الكهف: ﴿إِنَّهُمْ إِن يَظْهَرُوا۟ عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِى مِلَّتِهِمْ﴾ [الكهف: ٢٠]؛ ظاهر في إكراههم على ذلك وعدم طواعيتهم، ومع هذا قال عنهم: ﴿وَلَن تُفْلِحُوٓا۟ إِذًا أَبَدًا﴾ [الكهف:٢٠]، فدل ذلك على أن ذلك الإكراه ليس بعذر[2].

فإن قيل: فإن كان هذا الأمر منسوخًا فكيف يتم الاستدلال به في هذا الباب؟

الجواب أن النسخ واقع في عدم العذر بالإكراه فقط، أما الذبح لغير الله فهذا محرم، وشرك، وحكمه باق، فإنه الشرك لم يبحه الله في أمة من الأمم.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٠٤٣)، وصححه ابن حبان (٧٢١٩)، والضياء في «المختارة» (١٧١).

(٢) انظر: «أضواء البيان» (٣/ ٢٥١).

ودل الأثر على أن من فعل هذا غير مكره، عالـمًا بالتحريم؛ فقد استحق النار؛ لأنه أشرك بالله تعالى، وهذا فيمن قرب ذبابًا، فكيف بمن يستسمن الإبل والبقر وغيرهما، ليتقرب بذبحها لمن كان يعبده من دون الله، من قبر أو مشهد أو طاغوت وغير ذلك؟

وفيه أنه دخل النار بسبب لم يقصده ابتداء، وإنما فعله تخلصًا من شر أهل الصنم، وفيه أنه كان مسلمًا، كما تقدم، وفيه أن عمل القلب هو المقصود الأعظم حتى عند عبدة الأوثان، وفيه معرفة قدر الشرك في قلوب المؤمنين؛ كيف صبر على القتل ولم يوافقهم، مع كونهم لم يطلبوا منه إلا العمل الظاهر، إلى غير ذلك من الفوائد التي نص المصنف عليها في مسائله[١].

(١) «كتاب التوحيد» (ص١٥٧).

باب (١٠)

لا يذبح لله بمكان يذبح فيه لغير الله

وقول الله تعالى: ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا﴾ **الآية** [التوبة: ١٠٨].

عن ثابت بن الضحاك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: نذر رجل أن ينحر إبلًا ببوانة، فسأله النبي ﷺ فقال: «هل كان فيها وثن من أوثان الجاهلية يعبد؟» قالوا: لا. قال: «فهل كان فيها عيد من أعيادهم؟» قالوا: لا. فقال رسول الله ﷺ: «أوف بنذرك، فإنه لا وفاء لنذر في معصية الله، ولا فيما لا يملك ابن آدم». رواه أبو داود، وإسناده على شرطهما.

قوله: [باب لا يذبح لله بمكان يذبح فيه لغير الله]

«لا» هنا ناهية، أي: لا يجوز الذبح لله بمكان أعد للذبح لغير الله؛ أو نافية ومعناها النهي، ولعلّه أبلغ.

وأتبع المؤلف الباب السابق بهذا الباب لمناسبة واضحة بين البابين، فالباب السابق يتعلق بالمقاصد في الذبح لغير الله، وهذا شرك معلوم ضرره وحرمته. أما هذا الباب فيتعلق بوسائل الشرك وذرائعه التي توصل إلى الذبح لغير لله، وذلك بأن يذبح المرء لله بمكان كان يذبح فيه لغير الله، ومُنع منه لسببين:

السبب الأول: لما فيه من مشابهة أهل الشرك ومضارعتهم؛ إذ إنهم كانوا يذبحون ذبائحهم لغير الله في هذه الأماكن، وقد نهينا عن التشبه بأهل الكفر. والموافقة في الظاهر لأهل الإشراك ذريعة إلى الموافقة لهم في الباطن، فسدّ الشرع هذه الذرائع والأسباب المفضية إلى مقاصد سيئة لا تجوز.

السبب الثاني: فيه تعظيم تلك الأماكن وإحياء المحل الشركي بها

بموافقتهم، ومن ثم تتابع الناس على الذبح فيها لاعتقادهم البركة فيها مما يؤدي بعد ذلك إلى الذبح لغير الله، فجاءت الشريعة فسدّت هذا الباب.

قوله: [وقول الله تعالى: ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا﴾ الآية]

﴿لَا﴾ اللام هنا للنهي، و﴿أَبَدًا﴾ ظرف مبهم لا عموم فيه، متعلق بـ﴿تَقُمْ﴾، لكنه إذا اتصل بلا الناهية أفاد العموم، فكأنه قال: «لا تقم فيه في أي وقت من الأوقات ولا في حين من الأحيان»[1]. وعبر عن الصلاة بالقيام من باب التعبير ببعض الشيء ويريد جملته كما يقال: فلان يقوم الليل، أي: يصلي، ومنه الحديث الصحيح: «من قام رمضان إيمانًا واحتسابًا غفر له ما تقدم من ذنبه»[2].

والآية نزلت في مسجد الضرار الذي اتخذه المنافقون إضرارًا وتفريقًا بين المؤمنين وعداوة لله ورسوله، وكان بناؤه قبل خروج النبي ﷺ إلى تبوك، فسألوه أن يصلي فيه رجاء بركة صلاته، وذكروا أنهم بنوه للضعفاء وأهل العلة في الليلة الشاتية. فقال: «إنا على سفر، ولكن إذا رجعنا إن شاء الله»، فلما قفل ولم يبق بينه وبين المدينة إلا يوم أو بعضه، نزل الوحي بخبر المسجد، فبعث إليه وهدمه وحرقه قبل قدومه[3].

ودلت الآية على أمور منها:

الأول: أن كل مسجد بني على ضرار، أو رياء وسمعة؛ فهو في حكم

---

(١) انظر: «أحكام القرآن» لابن العربي (٢/ ٥٨٣).

(٢) أخرجه البخاري (٣٧)، ومسلم ١٧٣ - (٧٥٩).

(٣) أخرجه الواحدي في «أسباب النزول» (ص٢٦٠) من حديث سعد بن أبي وقاص؛ ولا يصح، وأخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٦/ ١٨٨١) من عدة طرق عن ابن عباس.

مسجد الضرار لا تجوز الصلاة فيه؛ حكاه القرطبي عن أهل العلم[١]، وبالغ ابن حزم فقال: «ولا تجزئ الصلاة في مكان يستهزأ فيه بالله عز وجل، أو برسوله، أو بشيء من الدين، أو في مكان يكفر بشيء من ذلك فيه»[٢].

الثاني: أنه إذا كان؛ يجب هدم مسجد الضرار الذي بني لغير قصد شرعي، مع أن ظاهره أنه لله؛ فهدم المساجد التي بنيت على القبور من باب أولى.

الثالث: هدم من بنى أبنية يضاهي بها مساجد المسلمين لغير العبادات المشروعة، من المشاهد التي على القبور، وهذا معنى من معاني هذه الآية العظيمة كما قرره ابن تيمية[٣]. وذكر الحافظ ابن كثير أنه في سنة ٣١٣ للهجرة في خلافة المقتدر قام الرافضة في مسجد لهم يجتمعون فيه، وينالون من الصحابة، ولا يصلون فيه الجمعة، ويكاتبون القرامطة ونحو ذلك من طوامهم، فاستفتى الخليفة العلماء في المسجد المذكور، فأفتوا بأنه مسجد ضرار فيهدم، فهدمه الخليفة، وجعله مقبرة للموتى[٤].

الرابع: أنه لا يجوز أن يبنى مسجد إلى جنب مسجد، ويجب هدمه، والمنع من بنائه لئلا ينصرف أهل المسجد الأول فيبقى شاغرًا، إلا أن تكون المحلة كبيرة، فلا يكفي أهلها مسجد واحد، فيبنى حينئذ، حكاه القرطبي عن أهل العلم[٥].

إشكال: قال بعض أهل العلم: يلزم من هذا ألا يُصلى في كنيسة ونحوها،

---

(١) «تفسير القرطبي» (٨/ ٢٥٤).
(٢) «المحلى» (٢/ ٣٦٤).
(٣) «الاقتضاء» (٢/ ٣٤١).
(٤) «البداية والنهاية» (١٥/ ١٨)
(٥) «تفسير القرطبي» (٨/ ٢٥٤).

لأنها بنيت على شر[(١)].

وتعقبه القرطبي بأمور:

«أن الكنيسة لم يقصد ببنائها الضرر بالغير، وإن كان أصل بنائها على شر، وإنما اتخذ النصارى الكنيسة، واليهود البيعة؛ موضعًا يتعبدون فيه بزعمهم كالمسجد لنا؛ فافترقا.

وقد أجمع العلماء على أن من صلى في كنيسة أو بيعة على موضع طاهر أن صلاته ماضية جائزة. وقد ذكر البخاري أن ابن عباس كان يصلي في البيعة إذا لم يكن فيها تماثيل»[(٢)].

وهناك أمر آخر ذكره ابن تيمية وهو أن الصلاة فيها، بل تحويل المعابد والكنائس إلى مساجد؛ هو إصلاح لها من الفساد، ولهذا أمر النبي ﷺ أن يتخذ المساجد مواضع معابد الكفار، كما كان لثقيف أهل الطائف معبد يعبدون فيه اللات الذي قال الله تعالى فيه: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّـٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ﴾ [النجم: ١٩]، فأمر النبي ﷺ أن يهدم ذلك المعبد، ويتخذ مكانه المسجد الذي يعبد الله وحده فيه[(٣)].

قوله: [عن ثابت بن الضحاك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: نذر رجل أن ينحر إبلًا ببوانة]

«ببوانة»: «الباء» هنا بمعنى «في» الظرفية، أي: في بوانة، بضم الموحدة الثانية وتخفيف الواو، اسم موضع في أسفل مكة دون يلملم، وقد جاء بحذف التاء أيضًا.

---

(١) وهو قول النقاش؛ حكاه عن القرطبي في «تفسيره» (٨/ ٢٥٤).

(٢) المرجع السابق. (٣) «الجواب الصحيح» (٢/ ٢١٧).

وقيل: هي هضبة من وراء ينبع تقرب من ساحل البحر[١].

قوله: [فسأل النبيُّ فقال: «هل كان فيها وثن من أوثان الجاهلية يعبد؟» قالوا: لا]

الوثن يتناول كل معبود من دون الله من صورة أو قبر.

قال مجاهد: «الصنم: التمثال المصور، ما لم يكن صنمًا فهو وثن»[٢].

قال المصنف في مسائله: «وفيه المنع منه إذا كان فيه وثن من أوثان الجاهلية يعبد ولو بعد زواله»[٣]، وهو الشاهد من الحديث للترجمة.

قوله: [قال: «فهل كان فيها عيد من أعيادهم؟» قالوا: لا]

وحقيقة العيد ما «يجمع أمورًا:

منها: يوم عائد، كيوم الفطر، ويوم الجمعة.

ومنها: اجتماع فيه.

ومنها: أعمال تتبع ذلك: من العبادات والعادات.

وقد يختص العيد بمكان بعينه، وقد يكون مطلقًا، وكل هذه الأمور قد تسمى عيدًا»[٤].

قوله: [فقال النبي: «أوف بنذرك»]

النذر عند أهل العلم: إيجاب المرء شيئًا على نفسه لم يكن واجبًا عليه من قبل، ودل على أن الوصف سبب الحكم، فيكون سبب الأمر بالوفاء

---

(١) انظر: «معجم البلدان» لياقوت الحموي (١/ ٥٠٥).

(٢) «تفسير ابن جرير» (١٣/ ٦٨٧).

(٣) «كتاب التوحيد» (ص١٦٠).

(٤) «الاقتضاء» (١/ ٤٩٦).

خلو المكان عن هذين الوصفين، فلو كان في ذلك المكان الذي نذر أن ينحر فيه؛ وثنٌ أو عيد، لمنعه.

قوله: [فإنه لا وفاء لنذر في معصية الله]

دل على أن أماكن الشرك والمعاصي لا يجوز أن تقصد العبادة فيها، وأن هذا نذر معصية لو وجد في المكان مانع، وما كان من نذر المعصية لا يجوز الوفاء به بإجماع العلماء.

قوله: [ولا فيما لا يملك ابن آدم]

معناه أن الإنسان إذا نذر شيئًا أن يأتي به أو نحو ذلك وهو لا يملك ذلك، فإنه حينئذ كان فيما لا يملكه، ومثال ذلك أن يقول شخص: لله علي إن نجحت في عمل كذا؛ أن أعتق رقبة بني فلان، وهو لا يملك هذه الرقبة، فحينئذ يكون قد وقع فيما لا يملكه.

قوله: [رواه أبو داود، وإسناده على شرطهما].

وهو كما قال رَحِمَهُ اللَّهُ، فقد نص كل من النووي، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وابن الملقن على أن الحديث على شرط الشيخين[(١)].

---

(١) الحديث أخرجه أبو داود (٣٣١٣)، والطبراني (١٣٤١)، والبيهقي في «الصغرى» (٣٢٢٣)، والحديث صححه الجوزقاني في «الأباطيل والمناكير» (٢/ ٢٠٣)، والنووي في «المجموع شرح المهذب» (٨/ ٤٦٧). وقال ابن تيمية في «الاقتضاء» (١/ ٤٩٠): «أصل هذا الحديث في الصحيحين، وهذا الإسناد على شرط الصحيحين، وإسناده كلهم ثقات مشاهير، وهو متصل بلا عنعنة». قال ابن الملقن في «البدر المنير» (٩/ ٥١٨): «هذا الحديث صحيح رواه أبو داود بإسناد صحيح على شرط البخاري ومسلم، كل رجاله أئمة، مجمع على عدالتهم».

وقد دل الحديث أيضًا على مسائل:

١- أن المنع من الذبح في تلك البقعة خشية أن يكون الذبح هناك سببًا لإحياء أمر تلك البقعة، وذريعة إلى اتخاذها عيدًا، ولا ينظر في ذلك إلى النية، وفي ذلك إعمال لسد الذرائع. وهذا يتضمن النهي عن أن يُفعل شيء من أعياد الجاهلية على أي وجه كان.

٢- وفيه أن من نذر أن يضحي في مكان، أو يتصدق على أهل بلد لزمه الوفاء به.

٣- وفي الحديث دلالة على أن تعظيم المكان المتخذ عيدًا بالذبح عنده لا يجوز كما ذبح عند الوثن، كل هذا سدّ للذريعة المفضية إلى الشرك وحماية وصيانة لجناب التوحيد، فإذا كان ﷺ قد منع الذبح عند المكان المتخذ عيدًا سواء كان قبرًا أو غيره؛ فنهيه عن اتخاذ القبر عيدًا أولى وأحرى: إذ المفسدة في اتخاذ القبر عيدًا أعظم بكثير من مفسدة الذبح عند المكان الذي اتخذه عيدًا[١].

٤- وفيه تحريم حضور ومشاركة أعياد الكفار من باب أولى؛ إذ كان الذبح بمكان كان فيه عيدهم معصية[٢].

٥- وفيه البعد عن مشابهة المشركين في عبادتهم المكانية كما هي في الزمانية. قال المصنف: «وإن لم يقصد المشابهة»[٣]، أي: لا يشترط في المخالفة وجود القصد، بل يكفي المشابهة في الصورة.

ويشكل على ما سبق تقريره أمر رسول الله ﷺ، في حديث طلق بن

(١) «الصارم المنكي» (ص٣١٠).
(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٥/ ٣٣١)
(٣) انظر: «كتاب التوحيد» (ص١٦٠).

علي؛ أهل اليمامة، ومنهم طلق، أن يكسروا بيعهم، وأن يتخذوا عليها مسجدًا... الحديث رواه النسائي[١]؛ وأن ابن عباس أجاز الصلاة في الكنائس عند عدم التماثيل مع أنها أرض يتعبد الكفار بها[٢].

وأجيب عنه بوجهين:

الأول: قيل: لو تُرك هذا المحل بهذه البلدة خشي أن يفتتن به فيرجع إلى جعله وثنًا، فجعله مسجدًا حتى يُترك ما كان يُفعل فيه فيذهب به أثر الشرك، فاختص هذا المحل لهذه العلة، وهي قوة المعارض.

الثاني: أنّ الصلاة تختلف هيئتها في الظاهر بخلاف الذبح، فإن الهيئة واحدة، فأجيز في الصلاة لوجود الاختلاف، ومنع في الذبح لوجود المشابهة. وهذا أرجح؛ ولذا منعت الصلاة عند طلوع الشمس وعند الغروب ولو كان في المسجد؛ لوجود المشابهة في الزمان والهيئة، وهي السجود، وكذلك هنا، وهو الذبح في المكان المتخذ للذبح عندهم، والله أعلم.

---

(١) أخرجه النسائي (٧٠١)، وابن حبان (١١٢٣)، والطبراني (٨٢٤١) من طريق ملازم بن عمرو، عن عبد الله بن بدر، عن قيس بن طلق، عن أبيه. وسنده صحيح.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٤٩٠٢) بسند جيد.

باب (١١)
من الشرك: النذر لغير الله

وقول الله تعالى: ﴿يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُۥ مُسْتَطِيرًا﴾ [الإنسان: ٧].

وقوله: ﴿مَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٧٠].

وفي الصحيح عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أن رسول الله ﷺ قال: «من نذر أن يطيع الله فليطعه؛ ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه».

قوله: [باب من الشرك: النذر لغير الله]

«النذر» مصدر: نذر ينذر، أي: أوجب على نفسه شيئًا لم يكن واجبًا عليه شرعًا، تعظيمًا للمنذور له. قال ابن القيم: «فإن النذر عبادة وقربة، يتقرب بها الناذر إلى المنذور له»[١].

وقوله: [من الشرك]

أي: من بعض الشرك الأكبر النذر لغير الله لكونه عبادة، وصرف العبادة لغير الله لا يكون شركًا أصغر؛ فمن نذر لمخلوق أو صنم أو قبر أو نجم، طاعة معينة من صلاة وصدقة وصيام؛ فإنه نذر شرك لا يوفى به، باتفاق العلماء، قال شيخ الإسلام: «فمن نذر لغير الله فهو شرك أعظم من شرك الحلف بغير الله، وهو كالسجود لغير الله»[٢].

وإذا أشرك العبد بالنذر فقد يعطيه الشيطان بعض حوائجه استدراجًا له، وتمكينًا له على الشرك، وإلا فإن النذر لله ليس بسبب ولا يأتي بخير كما

---

(١) «إغاثة اللهفان» (١/ ٢١٢).
(٢) «مجموع الفتاوى» (٣٣/ ١٢٣).

جاء في الحديث؛ فكيف بمن نذر لغير الله؟![١]

والنذر نوعان: نذر مطلق ونذر معلق.

فأما النذر المطلق فكأن يقول: لله عليّ صيام ثلاثة أيام من كل شهر، أو أن أتصدق بألف درهم في كل شهر، أو أن أقوم ثلث الليل؛ ولا يعلقه بشيء؛ لا بشفاء مريض، ولا بانقضاء حاجة، فهذا يسميه الفقهاء: النذر المطلق أو نذر الابتداء.

وأما النذر المعلق فهو ما عُلق بشيء، ومثاله أن يقول: لله عليَّ إن شفى مريضي أن أقوم الليل؛ أو أتصدق، أو نحو ذلك، فهذا يسميه الفقهاء: نذر المجازاة أو المعلق.

ثم هذان النوعان قد يكونان في طاعة، وقد يكونان في معصية، وقد يكونان في مكروه، وقد يكونان في مباح.

ولا وفاء في النذر إلا ما كان طاعة لله؛ لأن المباح فضلًا عن المكروه والمحرم ليس قربة، والنذر لا يقلب المباح طاعة. قال ابن تيمية: «فالنذر لا يجعل ما ليس بعبادة عبادة، والناذر ليس عليه أن يوقف إلا ما كان طاعة لله»[٢].

وأصل النذر مكروه منهي عنه بلا نزاع بين الأئمة، حكاه شيخ الإسلام[٣]. وقد ذكر الفقهاء ثلاثة أسباب لكراهته:

الأول: ظن كثير من الناس أن النذر سبب في دفع البلاء وحصول النعماء. وقد تقدم أنه لا يجوز أن يعتقد أن الشيء سبب إلا بعلم، لذا قال ﷺ كما في

---

(١) انظر: «مختصر الفتاوى المصرية» (ص١٧٣).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٢/ ١٩٩). (٣) «جامع المسائل» (٣/ ١٢٨).

«الصحيحين»: «أو لم ينهوا عن النذر؟ إن النذر لا يقدم شيئًا ولا يؤخر، وإنما يستخرج بالنذر من البخيل»[(١)]. والله سبحانه لا يقضي تلك الحاجة بمجرد تلك العبادة المنذورة، بل ينعم على عبده بذلك المطلوب ليبتليه أيشكر أم يكفر؟

الثاني: أن الناذر يكون قد ضيع كثيرًا من حقوق الله، ثم بذل ذلك النذر لأجل تلك النعمة. وهذا وجه كون الناذر بخيلًا؛ فالله تعالى يستخرج بالنذر من البخيل ما لم يكن يعطيه بدونه[(٢)].

الثالث: أنه كره للمرء أن يتعرض للبلاء بأن يوجب على نفسه ما لا يوجبه الشارع عليه بالعهد والنذر، فيصاب بالسآمة والملل والعجز، وبغض الطاعة وكراهيتها، «وقد جاءت شواهد السنة بأن من ابتلي بغير تعرّضٍ منه أُعين، ومن تعرّض للبلاء خِيف عليه»[(٣)].

وهذه الأسباب توجب للشيء أن يكون مكروهًا، ومعلوم أن العبادة لا تخرج عن كونها واجبة أو مستحبة.

فكيف يكون النذر عبادة وقد جاء النهي عنه؟

الجواب: أن النذر المنهي عنه هو النذر المقيد، ولذا نهى رسول الله ﷺ عن النذر لمن يعتقد فيه السببية لحصول المطلوب من رد غائب أو غير ذلك، بخلاف النذر المطلق فإنه باق على أصل المشروعية، وداخل في

(١) «صحيح البخاري» (٦٦٩٢)، وصحيح مسلم ٣ - (١٦٣٩).

(٢) وقد بين ابن تيمية أن الاستخراج من البخيل مما يحبه الله ورسوله، فلم يحصل بانعقاد النذر إلا ما يحبه الله ورسوله، لكن يخاف عليه أن لا يوفي. «جامع المسائل» (١/ ٣٢٩).

(٣) من كلام ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٥٢١).

عموم قوله تعالى: ﴿مَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٧٠]. وهذا جواب جملة من المحققين؛ منهم القاضي عياض[١]، وجزم به أبو العباس القرطبي[٢]، وابن دقيق العيد[٣]، واختاره الحافظ ابن حجر[٤].

وهو جواب حسن، فإن الناذر نذرًا مطلقًا لا يريد أنه سبب، ولا يدل على بخله أو أنه عوض، لكن بقي في حقه التعرض للابتلاء بالنذر، فإنه يستوي بذلك مع النذر المقيد، فيخشى عليه من مفسدة عدم الوفاء.

والجواب: أن المفسدة التي نهي عنها إنما هي إذا لم يفعل المنذور، أما مع فعله فالمصلحة راجحة، ونظير ذلك في الشرع أن المُحرِمَ قبل الميقات يُخَاف عليه أن يرتكب المحظورات، ومن شرع في التطوعات يُخاف عليه أن لا يأتي بها، وما كان مُفضِيًا إلى الطاعة لم يَبطُل خوفًا من عدم الإتمام، بل قد يُؤْمَر بإتمامه، كما قال تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وهذا جواب شيخ الإسلام ابن تيمية، وهو من محاسن أجوبته[٥].

فالصواب في النذر التفصيل، فإذا علم من نفسه الوفاء به فالنذر عبادة مشروعة، وإلا فيكره في حقه.

قوله: [وقول الله تعالى: ﴿يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُۥ مُسْتَطِيرًا﴾ [الإنسان: ٧]]

﴿يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ﴾ فيه قولان للسلف:

---

(١) «إكمال المعلم» (٥/ ٣٨٨).
(٢) «المفهم» (٤/ ٦٠٧).
(٣) «إحكام الأحكام» (٤/ ٤٢٠، ٤٢٢).
(٤) «فتح الباري» (١١/ ٥٧٦).
(٥) «جامع المسائل» (١/ ٣٢٩).

الأول: يوفون بالنذر إذا نذروا في طاعة الله، قاله مجاهد[(١)]، وعكرمة[(٢)].

والثاني: يوفون بما فرض الله عليهم من صلاة وصيام وحج ونحوه، قاله قتادة[(٣)].

والراجح أن يُحمل على المعنيين، وهو قول الإمام مالك. قال ابن العربي المالكي مرجحًا له: «وعلى عموم الأمرين كل ذلك حمله مالك»[(٤)]، وهو اختيار ابن الجوزي، وابن كثير، وغيرهم[(٥)]؛ لأن معنى «النذر» في اللغة: الإيجاب. فالمعنى أنهم يوفون بالواجب عليهم من فعل الطاعات الواجبة بأصل الشرع، وما أوجبوه على أنفسهم بطريق النذر. فمحصل الآية أن الله مدح من أوفى بنذره في معرض المدح وترتيب الجزاء الحسن، ولا يكون الجزاء الحسن إلا على ما هو عبادة وقربة، فصرفها لغير الله شرك أكبر، وهذا وجه مطابقة الآية للترجمة.

قوله: [وقوله: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٧٠]]

وجه الدلالة من الآية على الترجمة أن الله تعالى أخبر بأن ما أنفقناه من نفقة، أو نذرناه من نذر متقربين بذلك إليه؛ أنه يعلمه، وإذا ذكر الله علمه

---

(١) أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (٢٣/ ٥٤١) بإسناد صحيح

(٢) لم أره مسندًا، وإنما ذكره الثعلبي في «الكشف والبيان» (١٠/ ٩٦)، والواحدي في «الوسيط» (٤/ ٤٠٠)، وابن الجوزي في «زاد المسير» (٨/ ١٤٥).

(٣) أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (٢٣/ ٥٤١) بإسناد صحيح، وصححه الحافظ في «فتح الباري» (١١/ ٥٧٩).

(٤) «أحكام القرآن» (٤/ ٣٥٣)

(٥) انظر: «زاد المسير» (٤/ ٣٧٦)، و«تفسير ابن كثير» (٨/ ٢٨٧).

بالشيء دلّ على مجازته لذلك الشيء، والله يجازي على القرب والطاعة، فدل على أن النذر عبادة.

قوله: [وفي الصحيح]

أي: في صحيح البخاري[١].

قوله: [عن عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: أن رسول الله ﷺ قال: «من نذر أن يطيع الله فليطعه»]

أي: فليفعل ما نذره من طاعة الله، وقد أجمع العلماء على أن من نذر طاعة ابتداءً أو بشرط يرجوه كقوله: إن شفى الله مريضي فعليّ أن أتصدق بكذا ونحو ذلك؛ وجب عليه أن يوفي بها مطلقًا.

قوله: [ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه]

فيه مسألتان:

الأولى: تحريم النذر في المعصية بإجماع أهل العلم؛ حكاه الحافظ ابن حجر[٢]. واختلفوا: هل عليه كفارة أم لا؟ قولان لأهل العلم: أصحهما أنه لا كفارة عليه، أما حديث عائشة: «لا نذر في معصية، وكفارته كفارة يمين»، الذي أخرجه أصحاب السنن[٣]؛ فلا يصح، ونقل الترمذي تضعيفه عن البخاري، وقال الحافظ: «ورواته ثقات لكنه معلول»[٤].

الثانية: استدل بعضهم بمفهوم قوله: «ومن نذر أن يعصي الله فلا

(١) البخاري (٦٦٩٦).

(٢) «فتح الباري» (١١/ ٥٨٧).

(٣) أخرجه أحمد (٢٦٠٩٨)، وأبو داود (٣٢٩٠)، والترمذي (١٥٢٤)، والنسائي (٣٨٣٥)، وابن ماجه (٢١٢٥).

(٤) «فتح الباري» (١١/ ٥٨٧).

يعصه» على صحة النذر في المباح، كما هو مذهب أحمد، وغيره، ولما رواه أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ورواه أحمد والترمذي عن بريدة: أن امرأة قالت: يا رسول الله، إني نذرت أن أضرب على رأسك بالدف. فقال: «أوف بنذرك»(١).

والراجح أنه لا يوفى في المباح كما تقدم، أما الجواب عن هذا الحديث فلأن إدخال السرور على النبي ﷺ من أفضل العبادات.

تنبيه: يتأول البعض للعامة في نذرهم وذبحهم ودعائهم لغير الله فيقول: أمَّا نذرهم للموتى فإنما يقصدون النذر لله عزَّ وجلَّ على أن يكون ثواب ما ينذرونه من صدقة أو نحوها هديّة منهم للموتى؛ كمن يتصدَّق بصدقة لوجه الله تعالى، ويجعل ثوابها لوالديه، وإنما يذبحون لله عزَّ وجلَّ ويتصدَّقون بالطعام، ويجعلون ثواب الصدقة للموتى، وإنما يقصدون بقولهم: يا بدوي، يا رفاعي؛ سؤال الله تعالى بحقِّ البدوي والرفاعي ونحو ذلك.

قال المعلمي في رد هذا التأويل: «مَنْ خالط العامة، وعرف حالهم؛ عَلِمَ أنَّ هذه التأويلات لا تخطر ببال أحد منهم، وإنما يريدون ما هو الظاهر من أفعالهم وأقوالهم»(٢).

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٣١٢)، ومن طريقه البيهقي (٢٠١٠٢)، من طريق عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، وفيه الحارث بن عبيد فيه ضعف، لكن يشهد له ما أخرجه أحمد (٢٢٩٨٩)، والترمذي (٣٦٩٠)، وابن حبان (٦٨٩٢) من طرق عن حسين بن واقد، عن عبد الله بن بريدة، عن أبيه وسنده صحيح، قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح غريب من حديث بريدة».

(٢) «آثار المعلمي» (٣/ ٩٤٤).

باب (١٢)
من الشرك: الاستعاذة بغير الله

وقول الله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ [الجن: ٦].

وعن خولة بنت حكيم قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من نزل منزلًا فقال: (أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق)، لم يضره شيء حتى يرحل من منْزله ذلك». رواه مسلم.

قوله: [باب من الشرك: الاستعاذة بغير الله]

الاستعاذة: هي: الالتجاء، وزاد بعضهم كالأزهري أنها الالتجاء من خوف[(١)].

وقال ابن القيم: «اعلم أن لفظة «عاذ»، وما تصرف منها، تدل على التحرز والتحصن والنجاة. **وحقيقة معناها: الهروب من شيء تخافه إلى مَنْ يعصمك منه**»[(٢)].

ويؤيد ذلك ما ثبت عن ابن عباس أنه كان يقول: «اللهم إني أسألك بنور وجهك الذي أشرقت له السماوات والأرض؛ أن تجعلني في حرزك، وحفظك، وجوارك، وتحت كنفك»[(٣)].

فذكر ابن عباس رضي الله عنهما لفظ الحرز والحفظ والجوار، وهن حقيقة

---

(١) «تهذيب اللغة» (٣/ ٩٣). (٢) «بدائع الفوائد» (٢/ ٢٠٠).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٩٥٣٩)، والطبراني في «الكبير» (١٠٦٠٠)؛ كلاهما من طريق الفضل بن دكين، حدثنا يونس بن أبي إسحاق، عن المنهال، عن عمرو، عن سعيد بن جبير به. قال الهيثمي في «المجمع» (١٠/ ١٨٤): «ورجاله رجال الصحيح».

الاستعاذة، وذكر في بداية دعائه السؤال دون لفظ الاستعاذة منعًا للتكرار.

وقال المتنبي:

يا مَنْ أَلُوذُ بهِ فيما أُؤمِّلُهُ   ومَنْ أعوذُ بهِ ممَّا أحاذِرُهُ

فجعل اللياذ لطلب الخير، والعياذ لدفع الشر؛ وكلاهما عبادة فإنهما سواء في الطلب والهرب.

والاستعاذة منها ما هو شركي، ومنها ما هو مباح، ومقصود المصنف هنا هو الشركي، ووجه كونها شركًا أن الاستعاذة من جنس الدعاء، والدعاء عبادة لا يجوز صرفها لغير الله؛ لاشتمال الدعاء على كمال الذل والمحبة، ولا يكون ذلك إلا لله، وسيأتي الكلام على حقيقة الدعاء وفروعه في الباب القادم.

والاستعاذة في الجملة تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

- استعاذة شرعية: وهي استعاذة بالله، أو بأسمائه وصفاته، ودليله حديث الباب.

- واستعاذة شركية: وهي استعاذة بغير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله. قال ابن خزيمة: «غير جائز أن يأمر النبي ﷺ بالتعوذ بخلق الله من شر خلقه؟... هذا لا يقوله **ولا يجيز القول به مسلم يعرف دين الله**، محال أن يستعيذ مسلم بخلق الله من شر خلقه»[(١)]. وقال البيهقي: «ولا يصح أن يستعيذ بمخلوق من مخلوق»[(٢)]. وقال القرطبي المالكي: «ولا خفاء أن الاستعاذة بالجن دون الاستعاذة بالله كفر وشرك»[(٣)].

---

(١) «كتاب التوحيد» لابن خزيمة (١/ ٤٠١).

(٢) «الأسماء والصفات» للبيهقي (١/ ٤٧٦).

(٣) «تفسير القرطبي» (١٩/ ١٠).

- واستعاذة مباحة: وهي الاستعاذة بمخلوق فيما يقدر عليه. قال الحافظ ابن حجر: «لا يصح التعوذ إلا بمن قدر على إزالة ما استعيذ به منه»[(١)].

قوله: [وقول الله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ [الجن: ٦]]

اتفق السلف من التابعين، ومنهم عكرمة[(٢)]، ومجاهد[(٣)]، وإبراهيم النخعي[(٤)]، وقتادة[(٥)]، وحُكي عن ابن عباس[(٦)] أيضًا؛ أن الرجل من الإنس إذا سافر فأدركه المساء بأرض القفر خاف؛ فيقول: أعوذ بسيد هذا الوادي من سفهاء قومه؛ فيأمن في ذلك بالتعوذ إلى سيدهم؛ وقد نص أهل العلم على أن هذا من جملة الاستمتاع المحرم. ثم اختلفوا فيمن ازداد رهقًا: هل هم الإنس أو الجن؟ على قولين:

الأول: أن الإنس زادوا الجن رهقًا لتعوُّذهم بهم، والمعنى: أنهم لما استعاذوا بسادتهم قالت السادة: قد سدنا الجن والإنس فازدادوا طغيانًا وتكبرًا. وهو قول مقاتل[(٧)]، وقتادة[(٨)]، واختيار إمام المفسرين ابن جرير

(١) «الفتح» (١١/ ٥١٣).
(٢) أخرجه ابن أبي حاتم في «التفسير» (١٩٠٠٠) بسند صحيح.
(٣) أخرجه الطبري في «جامع البيان» (٢٣/ ٣٢٢) بسند صحيح
(٤) أخرجه الطبري في «جامع البيان» (٢٣/ ٣٢٢) بسند صحيح
(٥) أخرجه عبد الرزاق في «تفسيره» (٣٣٤٨)، والطبري في «جامع البيان» (٢٣/ ٣٢٢) بسند صحيح.
(٦) أخرجه الطبري (٢٣/ ٣٢٢) بسند ضعيف.
(٧) «تفسير مقاتل» (٤/ ٤٦٢).
(٨) أخرجه عبد الرزاق في «تفسيره» (٢/ ٣٢١).

الطبري[١]، وشيخ الإسلام ابن تيمية[٢]، وابن القيم[٣].

والثاني: أن الجن زادوا الإنس رَهَقًا، وهو قول زيد بن أسلم[٤]، وابنه عبد الرحمن[٥]، وأبي العالية[٦]، والربيع[٧].

والأظهر أنهم لما ازداد الجن تكبرًا وطغيانًا قاموا بأذى الإنس بعد ذلك، فالرهق حاصل للجن أصلًا، وللإنس تبعًا.

قال ابن السائب: «استمتاع الإنس بالجن استعاذتهم بهم، واستمتاع الجن بالإنس أن قالوا: قد أسرنا الإنس مع الجن حتى عاذوا بنا، فيزدادون شرفًا في أنفسهم وعظمًا في نفوسهم»[٨].

ووجه الدلالة من الآية أن مؤمني الجن أنكروا استعاذة الإنس بهم لكون ذلك لا يصلح إلا لله.

ونظير هذه الاستعاذة الشركية ما يقوم به بعض الرقاة الروحانيين بالإقسام على الجني الذي في بدن المصروع بأسماء من يعظمونه من الجن، فيجيبونه ويعطونهم بعض سؤالهم؛ وهذا من جنس السحر والشرك[٩].

قوله: [وعن خولة بنت حكيم قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من نزل

---

(١) «تفسير الطبري» (٢٣/ ٣٢٣).
(٢) «مجموع الفتاوى» (١/ ٣٦٢).
(٣) «بدائع الفوائد» (٢/ ٢٠٣).
(٤) «تفسير الكشف والبيان» للثعلبي (١٠/ ٥١).
(٥) أخرجه الطبري (٢٣/ ٣٢٦).
(٦) «النكت والعيون» للماوردي (٦/ ١١١).
(٧) أخرجه الطبري (٢٣/ ٣٢٦).
(٨) «تفسير البغوي» (٣/ ١٨٨).
(٩) انظر: «مجموع الفتاوى» (١/ ٣٣٦).

منزلًا فقال: أعوذ بكلمات الله»]

هذا ما شرعه الله للمسلمين أن يستعيذوا بالله وصفاته بدلًا عما يفعله أهل الجاهلية من الاستعاذة بالجن.

وكلمات الله تنقسم إلى قسمين:

- كلمات كونية: وهي الكلمات التي كوّن بها الأشياء، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، ومنه: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ بِمَا صَبَرُوا۟﴾ [الأعراف: ١٣٧].

- وكلمات دينية: هي أمره ونهيه، وهو القرآن.

والمراد بالكلمات هنا هو القسم الأول؛ لأن النبي ﷺ قال في استعاذة أخرى: «أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يتجاوزهنّ برّ ولا فاجر؛ من شر ما خلق وذرأ وبرأ، ومن شر ما ينزل من السماء وما يعرج فيها، ومن شر ما ذرأ في الأرض وما يخرج منها، ومن شر فتن الليل والنهار؛ ومن شر كل طارق إلا طارقًا يطرق بخير يا رحمن»[1].

ومن المعلوم أن هذا هو الكوني الذي لا يخرج منه شيء عن مشيئته وتكوينه. وأما الكلمات الدينية فقد خالفها الفجار بمعصيته[2].

قوله: [التامات]

وتمام الكلمات صدقها في الإخبار، وعدلها في الأحكام، كما قال تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [الأنعام: ١١٥]، فلا كذب في الإخبار ولا ظلم

---

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (١٥٤٩١)، وصححه الألباني في «الصحيحة» (٢٩٩٥).

(٢) نص على ذلك ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٢٦).

في الأحكام.

قوله: [من شر ما خلق]

أي: من شر كل مخلوق قام به الشر، أو ممن يجيء منه شر، لا من شر كل ما خلق الله، فإن الجنة والملائكة والأنبياء لا شر فيهم. والشر اسم جامع للسوء والفساد والظلم وجميع الرذائل والخطايا، ويُطلق على شيئين: على الألم، وعلى ما يفضي إليه.

قوله: [لم يضره شيء]

أي أنه إذا لدغ لا يضره، لا أنه يصرف عنه اللدغ مطلقًا، قال ابن حبان في قوله: «**لم يضره**»: «أراد به أنك لو قلت ما قلنا، لم يضرك ألم اللدغ، لا أن الكلام الذي قال يدفع قضاء الله عليه»[(١)].

ويؤيد كلامه ما أخرجه مسلم عن أبي هريرة، أنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، ما لقيت من عقرب لدغتني البارحة، قال: «أما لو قلت حين أمسيت: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق، لم تضرك»[(٢)]. وأصرح منه ما رواه ابن أبي شيبة من رواية سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة أنه قال عقب الحديث: «فكان أهلها قد اعتادوا أن يقولوا، فلسعت امرأة فلم تجد لها وجعًا»[(٣)].

قوله: [حتى يرحل]

أي: ينتقل. قال أبو العباس القرطبي: «هذا خبر صحيح وقول صادق،

---

(١) «صحيح ابن حبان» (٣/ ٣٠٩).
(٢) مسلم ٥٥ - (٢٧٠٩).
(٣) «مصنف ابن أبي شيبة» (٢٩٧٩٩)، وسنده حسن.

علمنا صدقه دليلًا وتجربة، فإني منذ سمعت هذا الخبر عملت عليه فلم يضرني شيء إلى أن تركته، فلدغتني عقرب بالمهدية ليلًا، فتفكرت في نفسي فإذا بي قد نسيت أن أتعوذ بتلك الكلمات»[١].

قوله: [من منزله ذلك]

وفيه رد على ما كان يفعله أهل الجاهلية من الاستعاذة الشركية إلى الاستعاذة التوحيدية، فإن الاستعاذة بصفاته هي استعاذة به في الحقيقة. قال ابن عبد البر المالكي: «وفي هذا الحديث من الفقه أيضًا أن كلام الله عز وجل غير مخلوق، وعلى ذلك أهل السنة أجمعون، وهم أهل الحديث والرأي في الأحكام، **ولو كان كلام الله أو كلمات الله مخلوقة ما أمر رسول الله ﷺ أحدًا أن يستعيذ بمخلوق**»[٢].

ونظير ذلك الاستغاثة برحمته، فهي استغاثة به في الحقيقة، والقسم بصفاته قسم به في الحقيقة، وهو لا يستعيذ بمخلوق أبدًا، ونظير ذلك قوله ﷺ: «أعوذ برضاك من سخطك، وبعفوك من عقوبتك». أخرجه مسلم[٣]، فدل على أن رضاه وعفوه من صفاته، وأنه غير مخلوق، وخرج مسلم وغيره قوله: «أعوذ بعزة الله وقدرته»[٤].

قوله: [رواه مسلم]

الحديث من أفراد مسلم، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح

---

(١) «المفهم» (٧/ ٣٦).
(٢) «التمهيد» (٢١/ ٢٤١)
(٣) مسلم ٢٢٢ - (٤٨٦).
(٤) أخرجه الإمام مالك في «الموطأ» (٩)، ومسلم ٦٧ - (٢٢٠٢)، وأبو داود (٣٨٩١)، والترمذي (٢٠٨٠)، وليس في مسلم لفظ: «بعزة».

غريب»، وصححه ابن خزيمة، وابن حبان، وغيرهم[(١)].

(١) أخرجه مسلم ٥٤ - (٢٧٠٨)، والترمذي (٣٤٣٧)، وابن خزيمة (٢٥٦٦)، وابن حبان (٢٧٠٠).

باب (١٣)
من الشرك: أن يستغيث بغير الله أو يدعو غيره

وقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَدۡعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَۖ فَإِن فَعَلۡتَ فَإِنَّكَ إِذٗا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ١٠٦ وَإِن يَمۡسَسۡكَ ٱللَّهُ بِضُرّٖ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَۖ وَإِن يُرِدۡكَ بِخَيۡرٖ فَلَا رَآدَّ لِفَضۡلِهِۦۚ يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦۚ وَهُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [يونس: ١٠٦ - ١٠٧].

وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمۡلِكُونَ لَكُمۡ رِزۡقٗا فَٱبۡتَغُواْ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزۡقَ وَٱعۡبُدُوهُ وَٱشۡكُرُواْ لَهُۥٓۖ إِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾ [العنكبوت: ١٧].

وقوله: ﴿وَمَنۡ أَضَلُّ مِمَّن يَدۡعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسۡتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَهُمۡ عَن دُعَآئِهِمۡ غَٰفِلُونَ ٥ وَإِذَا حُشِرَ ٱلنَّاسُ كَانُواْ لَهُمۡ أَعۡدَآءٗ وَكَانُواْ بِعِبَادَتِهِمۡ كَٰفِرِينَ﴾ [الأحقاف: ٥-٦].

وقوله: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلۡمُضۡطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكۡشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجۡعَلُكُمۡ خُلَفَآءَ ٱلۡأَرۡضِۗ أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِ﴾ [النمل: ٦٢].

وروى الطبراني بإسناده: أنه كان في زمن النبي ﷺ منافق يؤذي المؤمنين، فقال بعضهم: قوموا بنا نستغيث برسول الله ﷺ من هذا المنافق، فقال النبي ﷺ: «إنه لا يستغاث بي، وإنما يستغاث بالله».

قوله: [باب من الشرك أن يستغيث بغير الله أو يدعو غيره]

هذا الباب لبيان تحريم الاستغاثة بغير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله، أو دعاء الحوائج وطلبها من الموتى، والاستغاثة بهم، والتوجه إليهم، وبيان أنه من الشرك الأكبر، وهو أصل شرك العالم. قال ابن القيم: «طلب الحوائج

من الموتى، والاستغاثة بهم، والتوجه إليهم. وهذا أصل شرك العالم»[(١)].

فالإشراك في الدعاء هو أكبر شرك المشركين الذين بُعث إليهم رسول الله ﷺ، فإنهم كانوا يدعون الأنبياء والصالحين والملائكة، ويتقربون إليهم ليشفعوا لهم عند الله، ولهذا يخلصون في الشدائد لله وينسون ما يشركون.

قوله: [أن يستغيث بغير الله أو يدعو غيره]

من الاستغاثة، أي: طلب الغوث، وهو التخليص من الشدة والنقمة، والعون على الفكاك من الشدائد[(٢)]، فالسين دالة على الطلب، فيقال: الاستنصار طلب النصرة، والاستعانة طلب العون، والاستسقاء طلب السقيا، ونحو ذلك.

وقوله: [أو يدعو غيره]

يدعو: من الدعاء، وأصله في اللغة النداء والطلب.

ودعاء العبادة هو نداء كذلك، لكنه متضمن لكمال الذل مع كمال الحب، وهذه حقيقة العبادة كما تقدم في أول الكتاب، وبذلك نطق الحديث: «الدعاء هو العبادة»[(٣)]. قال الطيبي: «الدعاء ليس إلا إظهار غاية التذلل، والافتقار، والاستكانة»[(٤)].

وينقسم الدعاء إلى قسمين:

الأول: دعاء مسألة: وهو طلب ما ينفع الداعي من جلب نفع أو دفع

---

(١) «مدارج السالكين» (١/ ٣٥٣). (٢) «تاج العروس» (٥/ ٣١٤).

(٣) يأتي تخريجه. انظر: (ص٢٦٣).

(٤) «الكاشف عن حقائق السنن» (٥/ ١٧٠٨).

ضر، كقول الداعي: «اللهم اغفر لي»، أو: «اللهم إني أعوذ بك من الفقر»، ونحو ذلك[١].

والثاني: دعاء ثناء أو عبادة بأي نوع من أنواع العبادة، كالصلاة والزكاة والصيام والذكر، وضابطه هو ما لم يكن فيه صيغة سؤال وطلب، وهذا القسم صرفه لغير الله شرك أكبر مطلقًا؛ لأن العبادة من خصائص الله فلا تصرف إلا له.

أما دعاء المسألة فينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أن يكون شركًا أكبر، وله ثلاث حالات:

الحالة الأولى: في المطلوب بأن يكون لا يقدر عليه إلا الله عز وجل، مثل أن يطلب من أحد إنزال الغيث، وغفران الذنب، ودخول الجنة، وغير ذلك.

الحالة الثانية: في طريقة الطلب بأن يكون بكمال الذل وبكمال المحبة؛ إذ كمالهما لا يكون إلا لله كما سبق، وهذا شرك في الألوهية، أو أن يكون المدعو بعيدًا عن الداعي، فإن دعاء مثل هذا شرك؛ لأن اتساع السمع لسماع البعيد خاص بالله سبحانه، ولأنه يعتقد في مثل هذا أنه يعلم الغيب، وأن له تصرفًا في الكون، وهذا شرك في الربوبية، قال ابن تيمية: «وإن أراد أنه هو يكون بحيث يسمع أصوات الخلائق من البعد فليس هذا إلا لله رب العالمين الذي يسمع أصوات العباد كلهم»[٢].

الحالة الثالثة: أن يُدعى غير الله مع اعتقاد أنه يستقل في إيجاد المطلوب

---

(١) انظر: «بدائع الفوائد» (٣/ ٢).

(٢) «الإخنائية» (ص٣٤٨).

من دون الله، فإن إيجاد الشيء استقلالًا خاص بالله عز وجل[١].

القسم الثاني: جواز دعاء المسألة لمخلوق، وله شرطان:

الشرط الأول: متعلق بالشيء المطلوب، وهو أن لا يكون من خصائص الله بحيث يقدر عليه الآدمي.

وأما الشرط الثاني: فمتعلق بالمستغاث به، وهو أن يكون حيًا حاضرًا.

والشرطان متعلقان بقدرة الآدمي، وهذا القسم جائز غير مستنكر بالإجماع. قال الصنعاني: «فإنَّ الاستغاثة بالمخلوقين الأحياء فيما يقدرون عليه لا يُنكرُها أحد»[٢]، ولأنه أصبح سببًا مباحًا كغيرها من الأسباب التي جعلها الله بين الناس ليتخذ بعضهم بعضًا سخريًا، ومن هذا قوله تعالى عن موسى عليه السلام: ﴿فَٱسۡتَغَٰثَهُ ٱلَّذِي مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِي مِنۡ عَدُوِّهِۦ﴾ [القصص: ١٥].

وهنا مسائل:

المسألة الأولى: أن دعاء المسألة والعبادة متلازمان. قال ابن القيم: «فإن الدعاء في القرآن يراد به هذا تارة وهذا تارة، ويراد به مجموعهما وهما متلازمان»[٣].

---

(١) انظر: «قواعد الألوهية» للشيخ الريس.

(٢) «تطهير الاعتقاد» (ص٢٥)، وقال الشوكاني في «الفتح الرباني» (١/ ٣٠٦): «ولا خلاف أنه يجوز أن يستغاث بالمخلوق فيما يقدر على الغوث فيه من الأمور، ولا يحتاج مثل ذلك إلى استدلال، فهو في غاية الوضوح، وما أظنه يوجد فيه خلاف، ومنه: ﴿فَٱسۡتَغَٰثَهُ ٱلَّذِي مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِي مِنۡ عَدُوِّهِۦ﴾، وكما قال: ﴿وَإِنِ ٱسۡتَنصَرُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيۡكُمُ ٱلنَّصۡرُ﴾ [الأنفال: ٧٢]. وكما قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰ﴾ [المائدة: ٢]».

(٣) «بدائع الفوائد» (٣/ ٢).

ووجه التلازم أن الداعي دعاء مسألة، لا بد أن يتضمن دعاؤه الخوف والرجاء والمحبة، وكذلك دعاء العبادة يستلزم دعاء المسألة؛ فإن العابد يرجو النفع ودفع الضر من معبوده، فلفظ الدعاء إذا ورد فإنه يشمل دعاء المسألة والعبادة[(١)] إلا بقرينة، ومن القرائن ما أفاده ابن تيمية بقوله: «كل موضع ذكر فيه دعاء المشركين لأوثانهم فالمراد به دعاء العبادة المتضمن لدعاء المسألة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ﴾ [الحج: ٧٣]»[(٢)].

الثانية: الفرق بين الاستغاثة والدعاء والاستعاذة: أن الاستغاثة لا تكون إلا من المكروب، وأما الدعاء فهو أعم منها؛ لأنه يكون من المكروب وغيره، فعطف المصنف الدعاء على الاستغاثة من باب عطف العام على الخاص، كما نصّ على ذلك في مسائله[(٣)]، فبينهما عموم وخصوص مطلق، فكل استغاثة دعاء، وليس كل دعاء استغاثة. والاستغاثة تفارق الاستعانة بأنها مخصوصة بطلب العون في حالة الشدة، بخلاف الاستعانة فإنها مطلقة. أما الاستعاذة فهي طلب العوذ من ضرّ أو شرّ متوقع، بخلاف الاستغاثة فإنها طلب الغوث من ضر حاصل.

المسألة الثالثة: ثبت بالكتاب والسنة والإجماع أن دعاء الله عبادة له، فيكون صرفه لغير الله شركًا، وما يقال في الدعاء يقال في فروعه من الاستغاثة والاستعانة والاستجارة والاستعاذة. قال شيخ الإسلام: «فالاستعاذة، والاستجارة، والاستغاثة؛ كلها من نوع الدعاء أو الطلب، وهي ألفاظ

---

(١) قال ابن القيم في «جلاء الأفهام» (ص١٥٦): «والصواب أن الدعاء يعم النوعين، وهذا لفظ متواطئ لا اشتراك فيه».

(٢) «مجموع الفتاوى» (١٥/ ١٣).

(٣) «كتاب التوحيد» (١٦٧).

متقاربـة»[١].

أمـا الآيـات فـإن الله تعالـى قـد سـمى الدعـاء عبـادة في غيـر موضـع مـن كتابه، كما قال تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠]؛ فسـماه دعـاء، ثـم سـماه عبـادة.

وقـال تعالـى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَٰفِلُونَ ۝٥ وَإِذَا حُشِرَ ٱلنَّاسُ كَانُواْ لَهُمْ أَعْدَآءً وَكَانُواْ بِعِبَادَتِهِمْ كَٰفِرِينَ﴾ [الأحقاف: ٥-٦]، فسـماه في أول الآيـة دعـاء، وسـماه في آخرهـا عبـادة.

وقـال تعالـى: ﴿وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَأَدْعُواْ رَبِّي عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّي شَقِيًّا ۝٤٨ فَلَمَّا ٱعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَۖ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا﴾ [مريم: ٤٨ - ٤٩].

وقـال تعالـى: ﴿قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِۚ قُل لَّآ أَتَّبِعُ أَهْوَآءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [الأنعام: ٥٦]، والآيات في ذلك كثيرة.

قـال الشـوكاني: «ولـو لـم يكـن في الكتـاب العزيـز إلا مجـرد طلبـه منهـم لـكان ذلـك مفيـدًا للمطلـوب، أعنـي كونـه مـن العبـادة»[٢].

بـل إن أهـل العلـم بالتفسير إذا جـاء لفـظ الدعـاء مفـردًا فسروه بالعبـادة، كمـا هـو صنيـع غيـر واحـد، منهـم الزجـاج، وابـن عطيـة، والقرطبـي في مواضـع مـن تفاسيرهـم المشـهورة.

وإذا كان الدعـاء عبـادة، فصرفـه لغيـر الله شـرك، كمـا في الآيـة: ﴿قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝٤٠ بَلْ إِيَّاهُ

(١) «مجموع الفتاوى» (١٥/ ٢٢٧). (٢) «الفتح الرباني» (١/ ١٧١).

تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ٤٠ - ٤١].

أما الحديث فقد ثبت مرفوعًا: «الدعاء هو العبادة». صححه الترمذي، وغيره[(١)]، وأتى فيه النبي ﷺ بضمير الفصل، والخبر المعرف بالألف واللام؛ ليدل على الحصر، وأن العبادة ليست غير الدعاء، قاله الطيبي[(٢)].

أما الإجماع فقال شيخ الإسلام: «فمن جعل الملائكة والأنبياء وسائط يدعوهم ويتوكل عليهم ويسألهم جلب المنافع ودفع المضار، مثل أن يسألهم غفران الذنب، وهداية القلوب، وتفريج الكروب، وسد الفاقات؛ فهو كافر بإجماع المسلمين»[(٣)].

وقد نص عامة العلماء من أهل المذاهب الأربعة، وغيرهم على أن دعاء الميت والغائب والحاضر فيما لا يقدر عليه إلا الله، والاستغاثة بغير الله في كشف الضر، أو تحويله؛ هو الشرك الأكبر، بل هو أكبر أنواعه. وصدق أبو العباس القرطبي إذ وصف الدعاء بأنه خلاصة العبودية، وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فمن شرط الداعي بأن يكون عالمًا بأنه لا قادر على حاجته إلا الله تعالى»[(٤)].

ثم يأتي من يدعي أن الاستغاثة الشركية قربى إلى الله عياذًا بالله، وقد علم من الدين بالضرورة أن دعاء الميت أو الغائب لم يأمر الله به ولا رسوله، ولا فعله أحد من الصحابة ولا التابعين، ولا فعله أحد من أئمة المسلمين،

---

(١) أخرجه أحمد (١٨٣٥٢)، وأبو داود (١٤٧٩)، والترمذي (٣٣٧٢)، والنسائي في «الكبرى» (١١٤٦٤)، وابن ماجه (٣٨٢٨) من طرق، عن ذر، عن يُسَيْعٍ الحضرمي، عن النعمان بن بشير.

(٢) «الكاشف عن حقائق السنن» (٥/ ١٧٠٨).

(٣) «مجموع الفتاوى» (١/ ١٢٤).

(٤) «المفهم» (٧/ ٦٢، ٦٣).

ولا يخلو أيضًا أن يكون دعاء الموتى والغائبين، أو الدعاء عند قبورهم، والتوسل بأصحابها أفضل؛ أو لا يكون، فإن كان أفضل فكيف خَفِيَ علمه على الصحابة والتابعين وتابعيهم؛ فتكون القرون الثلاثة الفاضلة جاهلة ويظفر بعلمه الخلوف؟! هذا لا يكون أبدًا، ومعلوم أنه قد عرضتْ لهم شدائدُ واضطراراتٌ وفتنٌ وقحطٌ وسنون مجدباتٌ، أفلا جاؤوا إلى قبر النبي ﷺ شاكين وله مخاطبين، وبكشفها عنهم وتفريج كرباتهم داعين.

قوله: [قوله تعالى: ﴿وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ﴾ [يونس: ١٠٦]]

﴿مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ نكرة في سياق النهي فيعم كل مخلوق مهما عظمت رتبته من ملك مقرب أو نبي مرسل، أي: لا تدعُ أحدًا غير الله لأنه لن ينفعك ولن يضرك، وفيه أن المعبود لا بد أن يكون مالكًا للنفع والضر، وهذا من خصائص الله وحده، ولهذا دائمًا ما ينكر الله تعالى على من عبد من دونه ما لا يملك ضرًّا ولا نفعًا كقوله: ﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًاۚ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [المائدة: ٧٦]، وقوله: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ١٨]، ومن تدبر هاتين الآيتين اللتين جاءتا بلفظ العبادة، ونفتا ما نفته آية الباب التي جاءت بلفظ الدعاء؛ حصل له القطع بأن الدعاء هو العبادة، فثبت بهذا أن الدعاء عبادة، فإن لم يكن الإشراك فيه شركًا، فليس على وجه الأرض شرك.

قوله: [﴿فَإِن فَعَلْتَ﴾]

أي: دعوت أحدًا من دون الله في طلب نفع أو كشف ضر كالأصنام والصالحين.

قوله: [﴿فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾]

وهـذا موضـع الشـاهد للترجمـة، فـإن معنـى ﴿مِّنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾، أي: مـن المشـركين. قالـه أئمـة التفسـير، كمقاتـل بـن حيـان، والطـبري، وغيرهمـا[١]، ولأن الظلـم وضـع الشـيء في غيـر موضعـه؛ فإنـه لمـا كان دعـاء الله وحـده هـو التوحيد كان دعاء غيره هـو الشـرك، فوضـع الدعـاء في غيـر موضعـه هـو أعظـم الظلـم وهـو الشـرك، قـال تعالـى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمـان: ١٣].

قوله: [﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ﴾ [يونس: ١٠٧]]

قولـه: ﴿بِضُرٍّ﴾: الضّـر فسّـر بالفقـر أو المـرض ونحوهمـا، والضّـر أعـمّ مـن ذلـك، وهـو لفـظ جامـعٌ لـكلّ مـا يكرهـه الإنسـان.

قوله: [﴿وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ﴾]

والخيـر لفـظ عـام لـكل محبـوب، ومنـه إزالـة الضـر وكشـف الكـرب، وفي الآيـة أن مـن خصائـص الله جـل وعـلا أنـه إذا أنـزل بعبـده ضـرًّا لـم يسـتطع أحـد أن يكشـفه كائنًـا مـن كان، بـل هـو المختـص بكشـفه كمـا اختـص بإنزالـه.

قولـه: [﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَٱبْتَغُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ وَٱعْبُدُوهُ وَٱشْكُرُوا۟ لَهُۥٓ ۖ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [العنكبـوت: ١٨]]

قولـه: ﴿فَٱبْتَغُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ﴾ أصـل الجملـة: «فابتغـوا الـرزق عنـد الله»، لكـن قـدم المعمـول ليفيـد الاختصـاص والحصـر؛ كأنـه قـال: لا تبتغـوا الـرزق إلا عنـد الله. فأفـادت الآيـة اختصاصـه تعالـى وانفـراده بالـرزق كمـا انفـرد بالخلـق كمـا في قولـه تعالـى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ هَلْ مِنْ خَـٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ

---

(١) انظر: «تفسير الطبري» (١٢/ ٣٠٤)، و«تفسير ابن أبي حاتم» (٦/ ١٩٩٢).

يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ [فاطر:٣]. وقوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُۥ بَل لَّجُّواْ فِى عُتُوٍّ وَنُفُورٍ﴾ [الملك: ٢١].

وقوله: ﴿ٱلرِّزْقَ﴾ جاء معرفًا ليعم كل ما يصلح أن يُسمى رزقًا، فيدخل في ذلك الصحة، والعافية، والمال، والطعام، والمنزل، والدواب، وكل ما يحتاجه المرء. وقبل ذلك نفى الله الرزق عن غيره من المعبودات بقوله: ﴿لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا﴾؛ إذ جاءت نكرة في معرض النفي، أي: لا رزق عندهم أصلًا(١).

قوله: ﴿وَٱعْبُدُوهُ﴾ ليجمع بين نوعي الدعاء: ﴿فَٱبْتَغُواْ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ﴾ دعاء المسألة، ﴿وَٱعْبُدُوهُ﴾ دعاء العبادة(٢).

فإن العبد إذا تعلق قلبه بالله استعانة في طلب الرزق وأخلص العبادة لربه؛ تم له التحرر من المخلوقين، واستحق أن يكون عبدًا لربه، وهذا نظير قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، وقوله: ﴿فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [هود: ١٢٣]، وقوله: ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [الشورى: ١٠].

أما من علم أن الرزق من عند الله، لكن تعلق قلبه بالسبب؛ لأنه يجلب الرزق؛ فهذا شرك أصغر كما نصّ على ذلك ابن رجب(٣).

وقوله: [﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَٰفِلُونَ ۝ وَإِذَا حُشِرَ ٱلنَّاسُ كَانُواْ لَهُمْ أَعْدَآءً وَكَانُواْ بِعِبَادَتِهِمْ كَٰفِرِينَ﴾ [الأحقاف: ٥]]

---

(١) انظر: «الكشاف» (٣/ ٤٤٧).

(٢) قال ابن تيمية: «والإنسان لا بد له من حصول ما يحتاج إليه من الرزق ونحوه؛ ودفع ما يضره؛ وكلا الأمرين شرع له أن يكون دعاؤه لله».

(٣) «مجموع رسائل ابن رجب» (٢/ ٥٤٩).

قال المفسرون: معنى قوله: ﴿مَنْ أَضَلُّ﴾، أي: لا أحد أضل منه، وأنه في غاية الضلال، بسبب ما ذكر الله عنه من ضلاله، وهو:

- أن المدعو غافل عن دعاء الداعي لا يدري عنه
- أن دعاء هذا الضال سبب لعداوة المدعو وبغضه للداعي.
- أن الآية أثبتت أن دعاء غير الله عبادة للمدعو، وذكرت لفظ الاستجابة بعد لفظ الدعاء دلالة على أن المراد به دعاء المسألة.
- كفر المدعو بتلك العبادة[١]

ولفظ الغفلة والعداوة والكفر بالداعي يُشعر أن المقصود به هم الملائكة والصالحون، ولو فرض أن أمثال هذه الآيات تشمل الأصنام والأحجار أيضًا؛ فالأصنام والأحجار لا تسمع نداء المستغيثين بها، فتدخل في الآية من باب أولى.

واستدل بقوله تعالى: ﴿وَكَانُواْ بِعِبَادَتِهِمْ كَٰفِرِينَ﴾ كثير من علماء الحنفية، منهم الإمام ولي الله الدهلوي، والشيخ محمد المظفري، على أن الاستغاثة بالأموات شرك؛ لأنها عبادة لغير الله تعالى، وأن القبورية قد عبدوا الأموات بسبب استغاثتهم بهم عند الملمات من حيث لا يشعرون[٢].

وفي الآية دلالة على بطلان اعتقاد أن الأولياء أو الصالحين لهم تحكم في هذا الكون.

وفيه بيان أنّ المشركين ليس معهم على الشرك لا دليل عقليّ، ولا سمعيّ؛ لأنه قال قبل ذلك في هذه الآية: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ

---

(١) «كتاب التوحيد» (ص١٦٨).

(٢) «جهود علماء الحنفية» (٣/ ١٤١٠).

أَرُونِي مَاذَا خَلَقُواْ مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِۖ ٱئْتُونِي بِكِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ هَٰذَآ أَوْ أَثَٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ﴾ [الأحقاف: ٤].

قوله: [وقوله: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ﴾ [النمل: ٦٢]]

الاستفهام للتقريع والتوبيخ لمن ترك دعاء ربه.

قوله: [يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ﴾]

﴿ٱلْمُضْطَرَّ﴾: هو المكروب عند عامة المفسرين، والسوء: الضر، والداعي مستغيثٌ كما تقدم.

والله يجيب دعوة المضطر وغير المضطر، وإنما خص إجابة المضطر لأمرين:

الأول: أن اضطراره يولد إخلاصًا ينقطع عنه كل أحد سوى الله، ويسميه بعض أهل العلم دعاء الحال الذي ترجى إجابته.

الثاني: أن كون هذه المطالب العظيمة لا يستجيب فيها إلا الله سبحانه، دليل على توحيده، وقطع شبهة من أشرك به[١].

وفي الآية أن إجابة المضطر هي من خصائص الله التي لا يجوز صرفها لغير الله بإجماع المسلمين، بل وإجماع المشركين الأوائل، لأن عباد الأوثان يعلمون أنه لا يقدر على تفريج الكربات، وقضاء الحاجات، وإغاثة اللهفات، إلا رب الأرض والسماوات، وهذا من العجائب كما قال المصنف

(١) «اقتضاء الصراط المستقيم» (٢/ ٢٢٥).

في مسائله[١]، قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِي ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ﴾ [الإسراء: ٦٧]، وقال تعالى: ﴿فَإِذَا رَكِبُواْ فِي ٱلْفُلْكِ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٥].

قال الإمام الطبري: «أخلصوا لله عند الشدة التي نزلت بهم التوحيد، وأفردوا له الطاعة، وأذعنوا له بالعبودة، ولم يستغيثوا بآلهتهم وأندادهم، ولكن بالله الذي خلقهم ﴿فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٥]؛ يقول: فلما خلصهم مما كانوا فيه وسلمهم، فصاروا إلى البر؛ إذا هم يجعلون مع الله شريكًا في عبادتهم، ويدعون الآلهة والأوثان معه أربابًا»[٢].

فيا لله من عباد القبور اليوم! كم بينهم وبين المشركين الأولين من التفاوت العظيم في الشرك، فإنهم إذا أصابتهم الشدائد برًّا وبحرًا أخلصوا لآلهتهم وأوثانهم التي يدعونها من دون الله.

قوله: [وروى الطبراني بإسناده أنه كان في زمن النبي ﷺ منافق يؤذي المؤمنين، فقال بعضهم: قوموا بنا نستغيث برسول الله ﷺ من هذا المنافق، فقال النبي ﷺ: «إنه لا يستغاث بي، وإنما يستغاث بالله»]

هذا الحديث ضعيف لضعف ابن لهيعة، ولفظ أحمد وابن سعد: «لا يُقام لي، إنما يُقام لله»[٣].

فإن قيل: كيف يذكر المصنف هذا الحديث وهو ضعيف؟ الجواب

---

(١) «كتاب التوحيد» (ص١٦٨). (٢) «تفسير الطبري» (١٨/ ٤٤٠).

(٣) أخرجه الطبراني كما في «مجمع الزوائد» (١٠/ ١٥٩) عن عبادة بن الصامت مرفوعًا. قال الهيثمي: «ورجاله رجال الصحيح غير ابن لهيعة، وهو حسن الحديث»، والصحيح أنه حسن الحديث إذا توبع، وإلا فهو ضعيف.

من وجهين:

الأول: أنه ذكره للاعتضاد لا للاعتماد، وبينهما فرق لا يخفى.

الثاني: أن له دلالة ظاهرة من وجه آخر نبه عليها شيخ الإسلام، وأن فيه ردًّا على من قال بجواز الاستغاثة بالنبي ﷺ، وأن عدم جوازها في حقه سوء أدب معه، فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقد روى الناس هذا الحديث من أكثر من خمسمئة سنة إن كان ضعيفًا، وإلا فهو مروي من زمان النبي ﷺ، وما زال العلماء يقرؤون ذلك، ويسمعونه في المجالس الكبار والصغار، ولم يقل أحد من المسلمين: إن إطلاق القول: إنه لا يستغاث بالنبي ﷺ؛ كفر، ولا حرام...»[١].

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه «الرد على البكري» (ص١٥٣و ١٥٤) حينما اعترض عليه البكري بعدم صحة هذا الحديث: «هذا الحديث لم يذكر للاعتماد عليه، بل ذكر في ضمن غيره ليتبين أن معناه موافق للمعاني المعلومة بالكتاب والسنة، كما أنه إذا ذكر حكم بدليل معلوم ذكر ما يوافقه من الآثار والمراسيل وأقوال العلماء وغير ذلك؛ لما في ذلك من الاعتضاد والمعاونة، لا لأن الواحد من ذلك يعتمد عليه في حكم شرعي، ولهذا كان العلماء متفقين على جواز الاعتضاد والترجيح بما لا يصلح أن يكون هو العمدة من الأخبار التي تكلم في بعض رواتها لسوء حفظ أو نحو ذلك، وبآثار الصحابة والتابعين، بل بأقوال المشايخ والإسرائيليات والمنامات مما يصلح للاعتضاد، فما يصلح للاعتضاد نوع، وما يصلح للاعتماد نوع. وهذا الخبر من النوع الأول؛ فإنه رواه الطبراني في «معجمه» من حديث ابن لهيعة، وقد قال أحمد: كتبت حديث الرجل لأعتبر به، وأستشهد به مثل حديث ابن لهيعة، فإن عبد الله بن لهيعة قاضي مصر كان من أهل العلم والدين باتفاق العلماء، ولم يكن يكذب باتفاقهم، ولكن قيل: إن كتبه احترقت فوقع في بعض حديثه غلط؛ ولهذا فرقوا بين من حدث عنه قديمًا، ومن حدث عنه حديثًا، وأهل السنن يروون له».
إلى أن قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقد روى الناس هذا الحديث من أكثر من خمسمئة سنة إن

قوله: «**لا يستغاث بي**»؛ اختلف العلماء في النفي الموجود في الحديث على قولين:

١- ذهب المصنف في مسائله إلى أن النبي ﷺ كان قادرًا على إغاثة من استغاث به، لكن كان هذا منه تأدبًا[(١)].

٢- وذهب ابن تيمية[(٢)] والشوكاني[(٣)] إلى أن الاستغاثة المنفية هي ما كان خاصًا بالله بما لا يقدر عليه إلا الله.

والصحيح الأول لأمرين:

الأول: أن رسول الله قادر وحي في ذلك الوقت، ودفع ضرر ذلك المنافق مستطاع.

الثاني: أن الاستغاثة الشركية لم يكن ليجهلها صحابة رسول الله ﷺ.

مسألة: في سؤال المخلوقين:

تقدم حكاية الإجماع على جواز سؤال الخلق في حياتهم فيما يقدرون عليه في الجملة، وأيضًا هو منهي عنه بالجملة، بمعنى أنه يجوز في حالات، ويمنع في حالات. قال شيخ الإسلام: «وأما ما يقدر عليه العبد فيجوز أن يطلب منه في بعض الأحوال دون بعض؛ فإن (مسألة المخلوق) قد تكون جائزة؛ وقد تكون منهيًا عنها»[(٤)].

كان ضعيفًا، وإلا فهو مروي من زمان النبي ﷺ، وما زال العلماء يقرؤون ذلك، ويسمعونه في المجالس الكبار والصغار، ولم يقل أحد من المسلمين: إن إطلاق القول: إنه لا يستغاث بالنبي ﷺ؛ كفر ولا حرام...».

(١) «كتاب التوحيد» (ص١٦٨، المسألة ١٨).

(٢) «مجموع الفتاوى» (١/ ١١٠) (٣) «الفتح الرباني» (١/ ٣٠٧).

(٤) «مجموع الفتاوى» (٢٧/ ٦٨).

وذكر رَحِمَهُ اللَّهُ أن الأصل في سؤال المخلوق أنه منهي عنه كما قال تعالى: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ ۝ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَٱرْغَب﴾ [الشرح: ٧-٨]، أي: ارغب إلى الله، لا إلى غيره.

وعن عوف بن مالك أن النبي ﷺ بايع طائفة من أصحابه، وأسرّ كلمة خفية أن لا تسألوا الناس شيئًا، قال عوف: «فلقد رأيت بعض أولئك النفر يسقط سوط أحدهم، فما يسأل أحدًا يناوله إياه»[(١)].

ولأنه خلاف كمال التوكل كما تقدم في باب تحقيق التوحيد؛ قال ابن بطال: «التوكل لا يكون مع السؤال، وإنما التوكل على الله دون استعانة بأحد في شيء»[(٢)].

ونبه شيخ الإسلام إلى أن سؤال المخلوقين فيه ثلاث مفاسد:

- مفسدة الافتقار إلى غير الله، وهي من نوع الشرك.
- ومفسدة إيذاء المسؤول، وهي من نوع ظلم الخلق.
- وفيه ذل لغير الله، وهو ظلم للنفس. فهو مشتمل على أنواع الظلم الثلاثة[(٣)].

وضابط السؤال المنهي هو أن يسأل المخلوقُ المخلوقَ أن يقضي حاجة نفسه بدون النظر إلى مصلحة المسؤول.

أما السؤال المباح فترجع إباحته إلى ثلاثة أصول:

الأول: أن يطلب السائل حقه، كأن يكون له عند غيره حق من دين أو عين كالأمانات؛ فله أن يسألها ممن هي عنده، أو سؤال النفقة لمن تجب

---

(١) أخرجه مسلم ١٠٨ - (١٠٤٣).
(٢) «شرح البخاري» لابن بطال (٤/ ١٩٣).
(٣) «مجموع الفتاوى» (١/ ١٩١).

له كالزوجة والأولاد، ومنه أيضًا سؤال المسافر الضيافة لمن تجب عليه، ومنه أيضًا سؤال العلم فهو حق لطالب العلم على العالم؛ قال شيخ الإسلام: «... بخلاف سؤال العلم؛ فإن الله أمر بسؤال العلم، كما في قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝٤٣﴾ [النحل: ٤٣]، وقال: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ﴾ [يونس: ٩٤]... وهذا لأن العلم يجب بذله»[(١)]. وقريب منه أيضًا طلب الوالد من ولده وزوجته الخدمة لانتفاء التذلل.

الثاني: أن يكون السؤال في باب المعاوضات، كأمور البيع والشراء: البائع يطلب الثمن، والمشتري يطلب السلعة، ومنه الطلب من الخدم، ومنه أيضًا طلب الحاجات من الهيئات والمستشفيات الحكومية التي وضعها ولي الأمر للرعية، ومنه طلب القرض؛ لأن فيه الرد بالمثل؛ ولذا اقترض النبي ﷺ بكرًا من أعرابي، وردَّه خيارًا رباعيًا[(٢)].

الثالث: أن يكون مضطرًا إلى السؤال بحيث يهلك لو ترك السؤال، قال ابن بطال: «وأما من سأل مضطرًا فقيرًا فمباح له المسألة، ويرجى له أن يؤجر عليها إذا لم يجد عنها بدًا»[(٣)].

ووجه جواز السؤال المباح أن الذل الحاصل من السؤال منتفٍ بسبب وجود الحق للسائل أو العوض، أما الاضطرار فإنه يجيز فعل المحرم، قال

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١/ ١٨٥).

(٢) أخرجه مسلم ١١٨ - (١٦٠٠). البكر: الصغير من الإبل، والرباعي بالفتح: ما له ست سنين، والخيار: الجيد الحسن.

(٣) «شرح البخاري» (٣/ ٥١٣).

ابن تيمية: «ولهذا كانت (مسألة المخلوق) محرمة في الأصل، وإنما أبيحت للضرورة... وكل من علق قلبه بالمخلوقات أن ينصروه أو يرزقوه أو أن يهدوه؛ خضع قلبه لهم؛ وصار فيه من العبودية لهم بقدر ذلك»[١].

وهل طلب الدعاء من الآخرين يدخل في المباح أم المكروه؟

اختار ابن تيمية أن فيه تفصيلًا على حالين:

الأول: أن يكون طلب الدعاء القصد منه انتفاع المسؤول حتى يدعو لنفسه ولغيره، فهذا مستحب، ومثله أن يطلب أن يدعو لعموم المسلمين.

الثاني: أن يكون طلب الدعاء القصد منه أن ينتفع السائل دون النظر إلى مصلحة المسؤول، فهذا من السؤال المرجوح، قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وفرق بين من يطلب من غيره الدعاء لمنفعته منه، وبين من يسأل غيره لحاجته إليه فقط»[٢].

وكان السلف يستحبون أن يدعو الإنسان لنفسه فعن عبد الله بن أبي صالح المكي قال: دخل طاوس يعودني، فقلت: يا أبا عبد الرحمن، ادع الله لي، فقال: ادع لنفسك؛ فإنه يجيب المضطر إذا دعاه[٣].

وذهب بعض أهل العلم إلى أن طلب الدعاء من الآخرين ليس من السؤال المرجوح؛ لطلب عكاشة[٤] من النبي ﷺ أن يدعو له، ولو كان ينقص تحقيق التوحيد؛ لأنقص تحقيق توحيد عكاشة، مع أن عكاشة ممن ثبت أنه

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ١٨٢) وما بعدها.

(٢) «المستدرك على مجموع الفتاوى» (١/ ١٧).

(٣) «تفسير ابن أبي حاتم» (٩/ ٢٩١٠)، و«صفة الصفوة» (١/ ٤٥٤).

(٤) تقدم الحديث في «الصحيحين» من حديث ابن عباس في الذين يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب.

من أهل السبعين ألفًا. وكذلك أم سُليم طلبت من الرسول ﷺ أن يدعو الله لابنها أنس. رواه البخاري[١]. وكذلك طلب أبو هريرة من الرسول ﷺ أن يحببه وأمه إلى عباده المؤمنين. والصحيح أن طلبهم الدعاء منه ﷺ ليس من هذا الباب؛ لما فيه من المصالح الدينية العظيمة للسائل التي تربو على مفسدة السؤال قطعًا. والله أعلم.

---

(١) البخاري (٦٣٧٨).

باب (١٤)

قول الله تعالى: ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ۝١٩١ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَآ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ﴾ [الأعراف: ١٩١ - ١٩٢].

وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ ۝١٣ إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُواْ دُعَآءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُواْ مَا ٱسْتَجَابُواْ لَكُمْ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ ۚ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ [فاطر: ١٣ - ١٤].

وفي الصحيح: عن أنس، قال: شُجَّ النبي ﷺ يوم أحد، وكُسرت رَبَاعِيَتُه، فقال: «كيف يفلح قوم شجوا نبيهم؟» فنزلت: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾ [آل عمران: ١٢٨].

وفيه: عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه سمع رسول الله ﷺ يقول إذا رفع رأسه من الركوع في الركعة الأخيرة من الفجر: «اللهم العن فلانًا وفلانًا»، بعد ما يقول: «سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد»، فأنزل الله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾ **الآية.**

وفي رواية: «يدعو على صفوان بن أمية، وسهيل بن عمرو، والحارث بن هشام، فنزلت: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾.

وفيه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قام رسول الله ﷺ حين أنزل عليه: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤]، **فقال: «يا معشر قريش - أو كلمة نحوها - اشتروا أنفسكم، لا أغني عنكم من الله شيئًا. يا عباس بن عبد المطلب، لا أغني عنك من الله شيئًا. يا صفية عمة رسول الله ﷺ، لا أغني عنك من الله شيئًا. ويا فاطمة بنت محمد، سليني من مالي ما شئت، لا أغني عنك من الله شيئًا».**

لما ذكر المصنف شرك من استغاث بغير الله أو دعاه من دونه؛ أتبع بهذه الترجمة بيان حال المدعوين من دون الله، كالأنبياء والصالحين، وأنهم لا ينفعون ولا يضرون، ولا يخلقون شيئًا ولا ينصرون.

قوله: [**قول الله تعالى:** ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ۝١٩١ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَآ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ﴾. **وقوله:** ﴿وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ ۝١٣ إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُواْ دُعَآءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُواْ مَا ٱسْتَجَابُواْ لَكُمْ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ ۚ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾]

ولقد أحسن المصنف في ذكر آية الباب مع الآية الأخرى لاجتماعهما على ذكر صفات النقص في المدعوين من دون الله، فقد بين الله في هذه الآيات للمشركين صفات النقص التي تنافي الألوهية في آلهتهم، وهي على النحو الآتي:

الأولى: قوله: ﴿مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا﴾، جاء النفي في سياق النكرة ليعم. بمعنى أنهم لا يقدرون على خلق شيء ولو كان صغيرًا حقيرًا كالذباب الذي ضربه الله مثلًا في آية أخرى، بل ﴿إِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ﴾ [الحج: ٧٣]، وذلك لعجزهم. فيا عجبًا من يعبد من لا يخلق شيئًا، ويدع من خلق كل شيء.

الثانية: قوله: ﴿وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾، أي: أنهم مخلوقون محتاجون، فمن عجز عن خلق نفسه فهو عن خلق غيره أعجز، فكيف يكون مثله إلهًا وربًا؟!

الثالثة: قوله: ﴿وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا﴾، وذلك أن النصر من عند الله، فهذا المخلوق أصلًا غير قادر على نصر نفسه، ومن عجز عن نصر نفسه فهو عن نصر غيره أعجز.

الرابعة: قوله: ﴿مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ﴾، نفي الملك الحقيقي عنهم ولو كان حقيرًا كالقطمير الذي هو قشر النواة أو اللفافة التي تكون على نواة

التمر كما هو تفسير أكثر المفسرين، حكاه ابن جرير عن ابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، والحسن، وعطاء، وقتادة، وغيرهم[(١)]. والمقصود أنها لا تملك شيئًا ولو كان شيئًا حقيرًا، مع أن تملكات الخلق زائلة مع نقصها.

الخامسة: قوله: ﴿لَا يَسۡمَعُواْ دُعَآءَكُمۡ﴾، نفي سماع الدعاء منهم مطلقًا هذا إن كانوا حجارة وخشبًا، أما إن كانوا مقبورين فعدم سماع الإجابة مجمع عليه، لقوله: ﴿مَا ٱسۡتَجَابُواْ لَكُمۡ﴾، وأما مجرد السماع فهم على قولين:

الأول: إثبات سماع الأموات، وهو قول الجمهور، منهم ابن حزم، والقاضي عياض، والنووي، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، والحافظ ابن كثير[(٢)].

الثاني: عدم سماع الأموات مطلقًا، وهو مذهب بعض الحنفية، والبيهقي، والمازري، وابن عطية، وابن الجوزي، وابن قدامة، والمعلمي، والألباني[(٣)].

قال الشيخ ابن عثيمين: والقولان متكافئان، أي: في الأدلة، ولم يرجح

---

(١) «تفسير ابن جرير» (١٩/ ٣٤٩).

(٢) انظر: «الفصل في الملل والأهواء والنحل» لابن حزم (٢/ ٣٧٣)، و«إكمال المعلم بفوائد مسلم» للقاضي عياض (٨/ ٤٠٥)، و«صحيح مسلم بشرح النووي» (١٧/ ٢٩٩)، و«مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٤/ ٢٧٣، ٢٩٨)، (٢٤/ ١٧٢، ٢٩٧، ٣٦٤، ٣٨٠)، و«الروح» لابن القيم، (ص١٤١)، و«تفسير ابن كثير» (٣/ ٤٤٧).

(٣) انظر: «الفتح» (٧/ ٣٢٤)، و«المعلم بفوائد مسلم» للمازري (١/ ٣٢٤)، و«كشف المشكل من حديث الصحيحين» لابن الجوزي (١/ ١٤٨)، و«المغني» لابن قدامة (٧/ ٣٥٢)، و«آثار المعلمي» (٣/ ٨١١)، ومقدمة الألباني على كتاب «الآيات البينات في عدم سماع الأموات» (ص٤٠).

بينهما[١]. وفي تعليقه على الكافي لابن قدامة قال: «العلماء في هذا بين طرفين ووسط:

منهم من أنكر سماع الأموات مطلقًا إلا فيما ورد، كسماع قتلى قريش في بدر، وكسماع الرجل إذا انصرف عنه أصحابه يسمع قرع نعالهم، وقال: نقتصر على ما ورد فقط، وضعفوا حديث أبي داود الذي قال ابن عبد البر: إنه صحيح أن الرجل إذا جاء إلى صاحب قبر يعرفه، وسلم عليه؛ فإن الله يرد عليه روحه، ويرد عليه السلام.

ومن العلماء من بالغ في هذا الشيء، وقال: إنه لو جلس رجلان عند القبر يتحدثان في شيء؛ سمعهما الميت، وجعلوه يسمع كل شيء، وهذا أيضًا فيه مبالغة.

والصحيح أنه يسمع الخطاب الموجه إليه»[٢].

وأصح من ذلك وأولى بالقبول قول من قال: إن الموتى لا يسمعون. وهذا هو الأصل، فإذا ثبت أنهم يسمعون في بعض الأحوال، كما في حديث خفق النعال، أو أن بعضهم سمع في وقت ما، كما في حديث القليب؛ فلا ينبغي أن يجعل ذلك أصلًا، فيقال: إن الموتى يسمعون؛ بل هو مخصوص لا يتعداه، أما حديث ابن عباس، الذي ذكره ابن عبد البر والذي فيه أن الرجل إذا جاء إلى صاحب قبر يعرفه وسلّم عليه؛ فإنّ الله يردّ عليه روحه، ويردّ عليه السلام؛ فلا يصح، ضعفه ابن رجب واستنكره[٣].

السادسة: قوله: ﴿وَلَوْ سَمِعُوا۟ مَا ٱسْتَجَابُوا۟ لَكُمْ﴾، وهذا على فرض السماع

(١) «القول المفيد» (١/ ٢٨٩).

(٢) «التعليق على الكافي» (٢/ ٣٧٨).

(٣) «أهوال القبور» (ص١٤١).

فإنهم غير قادرين على استجابة الدعاء من أحد.

فمتى وجدت أحد صفات النقص هذه؛ بطل أن يكون مدعوًا، فكيف إذا وجدت كلها؟!

وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ﴾، صريح في أن المراد العقلاء؛ لأن الأحجار والأشجار والأصنام لا يعقل أن يقال فيها: إنهم يوم القيامة يكفرون بشرككم، أو إن تلك الأصنام كانت تماثيل لرجال صالحين معبودين، أنبياء، وملائكة، وعلماء بغير أمرهم ورضاهم.

قوله: [وفي الصحيح عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ]

يعني: «صحيح مسلم»[١].

قوله: [قال: شُجّ النبي ﷺ يوم أحد]

الشجّ لغةً: الشقّ، ويطلق عندما يكون الشق في الرأس أو الوجه[٢].

وكان شُجّ وجهُه الشريف ﷺ في غزوة أحد في السنة الثالثة من الهجرة النبوية لما هُزم المسلمين بسبب مخالفتهم لأمر رسول الله ﷺ.

قوله: [وكُسرتْ رَبَاعِيَتُه]

هي السِّنُّ التي بين الثنية والناب، والمراد: أنها كسرت فذهب منها فلقة، ولم تقلع من أصلها[٣].

قوله: [فقال: «كيف يفلح قوم شجّوا نبيهم؟!»]

(١) أخرجه مسلم ١٠٤ - (١٧٩١).

(٢) انظر: «مشارق الأنوار» للقاضي عياض (٢/ ٢٤٤).

(٣) انظر: فتح الباري لابن حجر (٧/ ٤٢٣).

وهذا من باب الاستفهام الإنكاري.

قوله: [فنزلت: ﴿لَيۡسَ لَكَ مِنَ ٱلۡأَمۡرِ شَيۡءٌ﴾]

في سبب نزولها خمسة أقوال، أصحها أنها نزلت في الدعاء على المشركين، وهو قول جمهور المفسرين؛ نص عليه الحافظ ابن حجر(١).

وحديث أنس هذا، وحديث ابن عمر الذي يليه؛ صريحان في ذلك.

وقيل: إنّ النبيّ ﷺ لعن قومًا من المنافقين، فنزلت هذه الآية، جاء ذلك عن ابن عمر بسند ظاهره الصحة إلا أن ذكر المنافقين شاذ(٢).

وفي معنى الآية قولان:

الأول: ليس لك من استصلاحهم أو عذابهم شيء، وهو قول جمهور أهل العلم.

والثاني: ليس لك من النصر والهزيمة شيء.

وكلا المعنيين صحيح، ولا مانع من حمل الآية عليهما.

وإن كان المعنى الأول أظهر، ويؤيده رواية الإمام أحمد عن ابن عمر

---

(١) «العجاب في بيان الأسباب» (٢/ ٧٤٦).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (٤٠٢٧) عن معمر، عن الزهري، عن سالم، عن ابن عمر مرفوعًا إلا أن ذكر المنافقين شاذ، فقد رواه ابن المبارك عن معمر بدونها كما في «صحيح البخاري» (٤٥٥٩)، وأيضًا رواه إسحاق بن راشد عن الزهري بدونها كما في الطبراني في «الكبير» (١٣١١٣)، وأيضًا أخرجه أحمد (٥٨١٢)، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٥٦٨) عن محمد بن عجلان، وأحمد (٥٩٩٧) عن أسامة بن زيد؛ كلاهما عن نافع عن ابن عمر بدون ذكر المنافقين، وفيه عند الطحاوي: «كان رسول الله ﷺ يدعو على رجال من المشركين يسميهم بأسمائهم». قلت: وهو الموافق لرواية أنس، وأبي هريرة.

قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «اللهم العن فلانًا، اللهم العن الحارث بن هشام، اللهم العن سهيل بن عمرو، اللهم العن صفوان بن أمية». قال: فنزلت هذه الآية: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٢٨]. قال: فتيب عليهم كلهم[(١)].

ولما نفى الأمر عن نبيه، وهو أكرم الخلق على الله، أثبت أن جميع الأمور إليه بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٢٩].

وفي هذا تحقيق التوحيد، وهو إفراد الرب تعالى بالأمر، وأنه ليس لغيره أمر؛ بل إن شاء الله تعالى قطع طرفًا من الكفار، وإن شاء كبتهم فانقلبوا بالخسارة، وإن شاء تاب عليهم، وإن شاء عذبهم. وهذا كما قال في الآية الأخرى: ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأعراف: ١٨٨]، ونحو ذلك قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَٰهُنَا﴾ [آل عمران: ١٥٤] ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٤][(٢)].

وفيه أيضًا أن الرسل لا يملكون للخلق رزقًا ولا نصرًا ولا هُدًى، وإنما هم مبلغون عن الله، قال ابن المنير المالكي: «أدخل البخاري هذه الترجمة في كتاب الاعتصام بالسنة ليحقق أن الاعتصام في الحقيقة إنما هو بالله، لا بذات الرسول ﷺ؛ إذ الرسول ﷺ معتصم بأمر الله، ليس له من الأمر شيء

---

(١) أخرجه أحمد (٥٦٧٤)، والترمذي (٣٠٠٤)، والطبري في «التفسير» (٧٨١٩) من طرق، عن عمر بن حمزة، عن سالم عن أبيه. وعند الترمذي والطبري: «أبو سفيان» بدل: «سهيل بن عمرو»، وفي إسناده عمر بن حمزة، فيه ضعف، لكنّ له شاهدًا من حديث ابن عجلان، وقد تقدم، وفيه: «فتاب الله عليهم وهداهم».

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢/ ٣٣١).

إلا التبليغ، والتبليغ أيضًا من فضل الله وعونه؛ ألا إلى الله تصير الأمور»[١].

قوله: [وفيه: عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا]

قوله: «وفيه»، يعني: في الصحيح، وهو في «صحيح البخاري»[٢].

قوله: [أنه سمع رسول الله ﷺ يقول إذا رفع رأسه من الركوع في الركعة الأخيرة من الفجر: «اللهم العن فلانًا وفلانًا»، بعد ما يقول: «سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد»، فأنزل الله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾ الآية. وفي رواية: يدعو على صفوان بن أمية، وسهيل بن عمرو، والحارث بن هشام، فنزلت: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾].

هذه الرواية خرّجها البخاري[٣]، وقد تقدم أنه تيب على هؤلاء الثلاثة، وكتب الله لهم الهدى والسعادة.

واستدل بعض أهل العلم بالآية على نسخ لعن الكافر المعين مع جواز لعن مطلق الكافرين، والصحيح أنه لا نسخ فيها. قال ابن بطال: «وأكثر العلماء على أن الآية ليست ناسخة ولا منسوخة»[٤].

وقال شيخ الإسلام: «والدعاء على جنس الظالمين الكفار مشروع مأمور به، وشرع القنوت والدعاء للمؤمنين والدعاء على الكافرين. وأما الدعاء على معينين كما كان النبي ﷺ يلعن فلانًا وفلانًا؛ فهذا قد روي أنه منسوخ بقوله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾... وذلك لأن المعين لا يعلم إن

---

(١) «المتواري على أبواب البخاري» (ص٤٠٦).

(٢) البخاري (٤٠٦٩). (٣) البخاري (٤٠٧٠).

(٤) «شرح البخاري» لابن بطال (١٠/ ١٢٧).

رضي الله عنه أن يهلك، بل قد يكون ممن يتوب الله عليه؛ بخلاف الجنس فإنه إذا دعي عليهم بما فيه عزّ الدين وذلّ عدوه وقمعهم؛ كان هذا دعاء بما يحبه الله ويرضاه»[1].

قوله: [وفيه عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ]

أي: في «صحيح البخاري»[2].

قوله: [قال: قام رسول الله ﷺ]

أي: قام على الصفا زيادة في وصول الحجة بانتشار الصوت، كما في الصحيح من رواية ابن عباس: «صعد النبي ﷺ على الصفا»[3].

قوله: [حين أنزل عليه: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤]]

عشيرة الرجل: هم بنو أبيه أو قبيلته. و﴿ٱلْأَقْرَبِينَ﴾: أي: الأقرب فالأقرب منهم، لأنهم أحق الناس بإحسانك الديني والدنيوي، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ﴾ [التحريم: ٦]. ولأنه إذا قام عليهم في أمر الله كان أدعى لغيرهم إلى الانقياد، والطاعة له. ولئلا يأخذه ما يأخذ القريب للقريب من الرأفة والمحاباة فيحابيهم في الدعوة والتخويف، ولذلك أُمِرَ بإنذارهم خاصة، وقد أمره الله أيضًا بالنذارة العامة كما قال: ﴿لِتُبَشِّرَ بِهِ ٱلۡمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوۡمٗا لُّدّٗا﴾ [مريم: ٩٧].

قوله: [فقال: يا معشر قريش، أو كلمة نحوها]

المعشر: الجماعة.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٨/ ٣٣٥).

(٢) البخاري (٢٧٥٣).

(٣) البخاري (٤٨٠١).

قوله: [أو كلمة نحوها]

هو بنصب «كلمة» على أنه معطوف على ما قبله، أي: أو قال كلمة نحو قوله: «يا معشر قريش»، أي: بمعناها.

قوله: [اشتروا أنفسكم]

أي: بتوحيد الله، وإخلاص العبادة له وعدم الإشراك به، وطاعته فيما أمر، والانتهاء عما عنه زجر، فإن جميع ذلك ثمن النجاة، والخلاص من عذاب الله، لا الاعتماد على الأنساب، وترك الأسباب، فإن ذلك غير نافع عند رب الأرباب.

قوله: [لا أغني عنكم من الله شيئًا. يا عباس بن عبد المطلب، لا أغني عنك من الله شيئًا. يا صفية عمة رسول الله ﷺ، لا أغني عنك من الله شيئًا. ويا فاطمة بنت محمد، سليني من مالي ما شئت، لا أغني عنك من الله شيئًا]

«**لا أغني عنكم من الله شيئًا**»، أي: لا أدفع عنكم ضرًّا، ولا أجلب إليكم نفعًا، وهذا كقول يعقوب عليه السلام، قال تعالى حاكيًا عنه: ﴿وَمَآ أُغْنِي عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ﴾ [يوسف: ٦٧]، أي: لن أدفع عنكم شيئًا قضاه الله، فإنه إن شاء أهلككم متفرقين.

ففي الحديث حجة على من تعلق بالأنبياء والصالحين، ورغب إليهم ليشفعوا له وينفعوه، أو يدفعوا عنه؛ أو أنه يغني عنهم من الله شيئًا بشفاعته، وأما شفاعته ﷺ في بعض العصاة، فهو أمر من الله ابتداءً فضلًا عليه وعليهم، لا أنه يشفع فيمن يشاء، ويدخل الجنة من يشاء.

وفيه الرد على من ظن أن النسب ينفع مع سوء العمل. قال الدهلوي:

«ومن المشاهد المجرب أن الذين يتصلون بأحد الصالحين أو المشايخ بنسب يعتمدون على نصرته، وقد يأمنون مكر الله ثقةً بهذا النسب، وتيهًا ودلالًا بهذه الزلفى، لذلك أمر الله نبيه ﷺ أن يحذر من يتصل به بنسب أو قرابة عن هذا الغرور، والاسترسال في الأماني والأحلام»[(١)].

وفيه أن نفع الأنبياء والرسل لأممهم هو بالهداية والإرشاد والتعليم، وما يعين على ذلك، وأما النفع والضر بغير ذلك فقد قال تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي لَآ أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا﴾ [الجن: ٢١]؛ فإذا كان هذا قوله لهم في حياته فكيف بعد وفاته؟

ولقد صدق المصنف إذ يقول في مسائله: «فإذا صرح ﷺ - وهو سيد المرسلين- أنه لا يغني شيئًا عن سيدة نساء العالمين، وآمن الإنسان أنه لا يقول إلا الحق، ثم نظر فيما وقع في قلوب خواصّ الناس اليوم، من الالتجاء إلى غير الله، وسؤاله ما لا يقدر عليه إلا الله؛ تبين له التوحيد وغربة الدين»[(٢)].

(١) «رسالة التوحيد» للدهلوي (١/ ١٢٦). (٢) «كتاب التوحيد» (ص١٧٢).

باب (١٥)

قول الله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٢٣]

في الصحيح عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانًا لقوله، كأنه سلسلة على صفوان ينفذهم ذلك ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ﴾، فيسمعها مسترق السمع - ومسترق السمع هكذا بعضه فوق بعض، وصفه سفيان بكفه، فحرّفها وبدَّد بين أصابعه - فيسمع الكلمة فيلقيها إلى من تحته، ثم يلقيها الآخر إلى من تحته، حتى يلقيها على لسان الساحر أو الكاهن، فربما أدركه الشهاب قبل أن يلقيها، وربما ألقاها قبل أن يدركه، فيكذب معها مئة كذبة. فيقال: أليس قد قال لنا يوم كذا وكذا: كذا وكذا؟ فيصدق بتلك الكلمة التي سمعت من السماء».

وعن النواس بن سمعان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أراد الله تعالى أن يوحي بالأمر تكلم بالوحي أخذت السماوات منه رجفة - أو قال رعدة - شديدة خوفًا من الله، فإذا سمع ذلك أهل السماوات صعقوا، وخروا لله سجّدًا، فيكون أول من يرفع رأسه جبريل، فيكلمه الله من وحيه بما أراد. ثم يمر جبريل على الملائكة، كلما مر بسماء سأله ملائكتها: ماذا قال ربنا يا جبريل؟ فيقول جبريل: قال الحق، وهو العلي الكبير، فيقولون كلهم مثلما قال جبريل، فينتهي جبريل بالوحي إلى حيث أمره الله».

قوله: [باب قول الله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ﴾]

لما ذكر المصنف تحريم دعاء غير الله، وأن المدعو من دونه لا يملك لنفسه ضرًا ولا نفعًا على وجه العموم؛ ناسب أن يذكر لذلك مثلًا على وجه الخصوص لمن دعي من دون الله، وهم الملائكة الذين هم أقوى وأعظم مَن عُبد مِن دون الله، فإنهم يصيبهم من الخوف والفزع عند سماع كلام الله، بل لا يعلمون ماذا قال الله؛ حتى يذهب الفزع عن قلوبهم. فكيف يُعبد من هذا حاله؟ وكيف يشفع بدون إذنه؟ فغيرهم ممن لا يقدر على شيء من الأموات والأصنام والكواكب والنجوم أولى أن لا يُدعى، ولا يُعبد، ففيه الرد على جميع فرق المشركين الذين يدعون مع الله من لا يداني الملائكة ولا يساويهم في صفة من صفاتهم.

قوله: [في الصحيح]

أي: «صحيح البخاري»(١).

قوله: [إذا قضى الله الأمر في السماء]

أي: إذا تكلم الله بأمره الشرعي أو الكوني الذي قضاه في السماء مما يكون. قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «الرد على المنطقيين»: «وهذا الذي جاء به الكتاب والسنة والآثار مما يصيب الملائكة عند سماع الوحي إذا قضى الله الأمر يتناول ما يقضيه بخلقه وبقدره، وما يقضيه بشرعه وبأمره. فإنهم ذكروا ذلك عند تكلمه بالقرآن، وعندما يقضيه من الحوادث التي يسمع بعضها مسترق السمع ويخبر بها الكهان ومسترق السمع، وهذا الصنف هو الغالب،

---

(١) البخاري (٤٧٠١).

فإن إرسال رسول من البشر قليل بالنسبة إلى هذه الحوادث»[١].

قوله: [ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانًا لقوله]

أي: لقول الله تعالى. قال الحافظ: «خضعانًا بفتحتين من الخضوع، وفي رواية بضم أوله وسكون ثانيه»[٢]، وفي «النهاية»: «الخضعان مصدر خضع يخضع خضوعًا وخضعانًا، وهو الانقياد والمطاوعة كالغفران والكفران»[٣].

قوله: [كأنه سلسلة على صفوان].

والصفوان: الحجر الأملس، وإذا جرت السلاسل عليه أزعجت القلوب بالرعب[٤].

والضمير في قوله: «كأنه...» اختلفوا فيه اختلافًا كثيرًا، وأصحها قولان:

الأول: أنه عائد إلى أقرب مذكور، وهو قوله: «**خضعانًا لقوله**»، وفيه إثبات الصوت لله جل وعلا، ويؤيد ذلك في رواية صحيحة: «إن الله إذا قضى أمرًا في السماء، ضربت الملائكة بأجنحتها جميعًا، ولقوله صوت كصوت السلسلة على الصفا الصفوان»[٥].

وليس المراد هنا أن صوت الله يشبه صوت وقع السلسلة؛ لأن الله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، بل المراد تشبيه الوقع في سمع الخلق للصوت، ونظير ذلك قوله ﷺ: «إنكم ترون ربكم كما ترون

---

(١) ابن تيمية في «الرد على المنطقيين» (ص٥٣٤).

(٢) «فتح الباري» (٨/ ٥٣٨).

(٣) «النهاية» (٢/ ٤٣)، بتصرف.

(٤) «كشف المشكل» (٣/ ٥٤٨).

(٥) أخرجه ابن جرير في «التفسير» (١٩/ ٢٧٧)، وسنده صحيح.

القمر...»[١]. فالمشبه به هنا هو الرؤية وليس المرئي، وقد صرح بذلك ابن هبيرة صاحب الإفصاح فقال: «هذا الحديث يدل على تعظيم أمر الوحي؛ حيث شبه الاستماع له بالاستماع لجر السلسلة على الصفوان؛ لأن كلام الله عز وجل لا يشبهه شيء»[٢]. وقال حافظ الحكمي: «وهذا تشبيه للسماع بالسماع، لا للمسموع بالمسموع»[٣].

والقول الثاني: أنه تشبيه ما يحصل للسماء من جراء صوت الله جل وعلا، فتحدث صوتًا كجر سلسلة على صفوان من خوفها من الله، ولعل هذا أرجح بدليلين:

الأول: حديث النواس بن سمعان، وهو حديث الباب، وفيه «إذا أراد الله أن يوحي بأمره تكلم بالوحي، فإذا تكلم أخذت السماوات منه رجفة - أو قال: رعدة - شديدة من خوف الله، فإذا سمع ذلك أهل السماوات صعقوا...»، ويأتي الكلام عليه.

الثاني: أثر ابن مسعود، وهو أثر صحيح خرجه ابن خزيمة وغيره بأسانيد صحيحة عن أبي الضُّحى، عن مسروق، عن عبد الله قال: «إذا تكلم الله بالوحي، سمع أهل السماوات للسماوات صلصلة كجرِّ السلسلة على الصفوان، فيفزعون، يرون أنه من أمر السماء حتى إذا فُزِّعَ عن قلوبهم ينادون: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق، وهو العلي الكبير»[٤].

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤٣٧)، ومسلم ٢٩٩ - (١٨٢)، والترمذي (٢٥٥٤) واللفظ له.

(٢) «الإفصاح عن معاني الصحاح» (٨/ ١٨).

(٣) «أعلام السنة المنشورة» (ص٧٣).

(٤) أخرجه البخاري «خلق أفعال العباد» (٤٦٥، ٤٦٦)، وعبد الله بن أحمد في

قال أبو نصر السجزي في رسالته لأهل زبيد: «وما في رواته إلا إمام مقبول»[١].

والقول الأول لا يعارض القول الآخر في الجملة، فكلاهما أثبت أن الله يتكلم بصوت، وأن لصوت الله جل وعلا هولًا عظيمًا ووقعًا كبيرًا على أعظم مخلوقاته وهي السماوات وساكنوها من الملائكة، إلا أن القول الثاني فيه تفصيل أكثر، وهو أن سبب فزع الملائكة هو رجفة السماوات الحاصلة بسبب صوت الله.

تنبيه: شبه الحافظ ابن حجر وغيره أن هذه الصلصلة كصلصلة الجرس، وهو صوت الملك بالوحي[٢]. وقال الطيبي: «وزوال الفزع عنهم هنا بعد سماعهم القول، كالفصم عن رسول الله ﷺ بعد سماع الوحي»[٣]. اهـ.

وهو قول خطأ من جهتين:

الأولى: من جهة المصدر، فإن الوقع الأول الذي في حديث الباب

«السنة» (٥٣٦، ٥٣٧)، وابن خزيمة في «التوحيد» (١/ ٣٥١ - ٣٥٤)، والدارمي في «الرد على الجهمية» (٣٥٨)، واللالكائي في «شرح أصول الاعتقاد» (٥٤٩)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٤٣٢)، ومحمد بن نصر المروزي في «تعظيم قدر الصلاة» (١/ ٢٣٧)، وغيرهم من طرق؛ عن الأعمش، عن مسلم بن صبيح أبي الضحى، عن مسروق، عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ موقوفًا عليه. وله حكم الرفع، ورواه أبو معاوية الضرير عن الأعمش مرفوعًا، وقال الخطيب في «تاريخه» (١١/ ٣٩٣): «وهو غريب، أي: المرفوع، ورواه أصحاب أبي معاوية عنه موقوفا؛ وهو المحفوظ من حديثه»، وقال ابن أبي حاتم - كما في «فتح الباري» (١٣/ ٤٦٤ - ٤٦٥) -: «هكذا حدث به أبو معاوية مسندًا، ووجدته بالكوفة موقوفًا». ورجح الدارقطني الوقف فقال: الموقوف هو المحفوظ. «العلل» (٥/ ٢٤٢).

(١) «رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت» (ص٢٥٤).

(٢) «فتح الباري» (٨/ ٥٣٨).

(٣) «الكاشف عن حقائق السنن» (٩/ ٢٩٩٣).

سببه صوت الله الذي لا يشبهه شيء، وأما الثاني، وهو الوحي المنزل على رسولنا، فإنه من الملك.

الثانية: أنه ﷺ إذا فصم عنه وعى ما قال، والملائكة يكشف الفزع عنهم، ولم يدروا ما قال الله تعالى بقرينة السؤال، ولا يحصل العلم إلا لأفضل الملائكة، وهو جبريل عليه السلام، وحملة العرش.

قوله: [ينفذهم ذلك]

يَنْفَذُهُمْ بفتح الفاء، أي: «يعمّهم»، ويَصلهم الصوت، ويمضي في قلوب الملائكة حتى يفزعوا من ذلك.

قوله: [﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ﴾]

قوله: ﴿حَتَّىٰٓ﴾ تدل على الغاية، قال ابن عطية: «في الكلام حذف يدل عليه الظاهر، كأنه قال: ولا هم شفعاء كما تزعمون أنتم، بل هم عبدة مستسلمون أبدًا»[(١)]. اهـ.

وقوله: ﴿فُزِّعَ﴾، أي: زال الفزع والخوف عنها، وهذا كما يقال: قرَّد البعير إذا أزال عنه القراد، ويقال: تحرّج وتحوّب وتأثّم وتحنّث، إذا أزال عنه الحرج والحوب والإثم والحنث.

وبنحو هذا المعنى قال غير واحد من السلف: «جلى عن قلوبهم»؛ قاله ابن عباس، وابن عمر، وأبو عبد الرحمن السلمي، والشعبي، والحسن، وغيرهم[(٢)].

وهذا الحديث دليل على أن المراد هنا الملائكة. قال ابن كثير: «وهو

---

(١) «المحرر الوجيز» (٤/ ٤١٨).

(٢) «تفسير ابن جرير» (١٩/ ٢٧٥).

الحق الذي لا مرية فيه، لصحة الأحاديث فيه والآثار»[(١)].

وهم المشار إليهم من أول قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ زَعَمۡتُمۡ﴾، فإن من لم يتنبه لذلك؛ فإنه لم يعرف من المقصود في الآية، وذلك في قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمۡلِكُونَ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا لَهُمۡ فِيهِمَا مِن شِرۡكٖ وَمَا لَهُۥ مِنۡهُم مِّن ظَهِيرٖ ٢٢ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنۡ أَذِنَ لَهُۥۚ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ﴾ [سبأ: ٢٢ - ٢٣].

فسلبهم الله أربعة أمور لا يخلو منها من يريد أن يتذرع بالشرك بها، وهي:

أن من يدعون من دونه إما أن يكون مالكًا، وإما أن لا يكون مالكًا، وإذا لم يكن مالكًا، فإما أن يكون شريكًا، وإما أن لا يكون شريكًا، وإذا لم يكن شريكًا، فإما أن يكون معاونًا، وإما أن يكون سائلًا طالبًا، فالأقسام الثلاثة الأولى منتفية، وهي: الملك والشركة والمعاونة، وأما الرابع فلا يكون إلا من بعد إذنه[(٢)]، فعاد الأمر كله لله.

ثم بيّن ذلك حتى إنه إذا تكلم لا يثبتون لكلامه ولا يستقرون، بل يفزعون ولا يفهمون، ثم إذا أزيل عنهم الفزع يقولون: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق[(٣)]. فهذه الآية بحقٍّ كما قيل عنها تقطع عروق شجرة الشرك من القلب.

قوله: [﴿قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّ﴾]

وذلك لأنهم إذا سمعوا كلام الله وصعقوا ثم أفاقوا، أخذوا يتساءلون

---

(١) «تفسير ابن كثير» (٦/ ٥١٥).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٧/ ٦٦).

(٣) «التسعينية» (٢/ ٥٢٧).

فيما بينهم، فيقولون: ﴿مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ﴾، فيقولون: قال: ﴿ٱلْحَقَّ﴾، فدل ذلك على أنهم سمعوا قولًا لم يفهموا معناه من أجل فزعهم.

قوله: [﴿قَالُواْ ٱلْحَقَّ﴾]

أي: قالوا: قال الله الحق، علموا أن الله لا يقول إلا حقًا.

قوله: [﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ﴾]

أي: العالي، فهو فوق كل شيء، فهو تعالى على العرش الذي هو فوق السماوات كما قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

قوله: [فيسمعها مسترق السمع]

أي: يسمع الكلمة التي قضاها الله مسترق السمع، وهم الشياطين يركب بعضهم بعضًا، فيسمعون أصوات الملائكة بالأمر يقضيه الله، كما قال تعالى: ﴿وَحَفِظْنَٰهَا مِن كُلِّ شَيْطَٰنٍ رَّجِيمٍ ۝١٧ إِلَّا مَنِ ٱسْتَرَقَ ٱلسَّمْعَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ مُّبِينٌ﴾، [الحجر: ١٧-١٨]. وفي «صحيح البخاري» عن عائشة مرفوعًا: «إن الملائكة تنزل في العَنَان، وهو السحاب، فتذكر الأمر قضي في السماء، فتسترق الشياطين السمع فتسمعه، فتوحيه إلى الكهان، فيكذبون معها مئة كذبة من عند أنفسهم»[(١)].

وظاهر هذا أنهم لا يسمعون كلام الملائكة الذين في السماء الدنيا، وإنما يسمعون كلام الملائكة الذين في السحاب.

قوله: [وصفه سفيان بكفه]

أي: وصف ركوب بعضهم فوق بعض. وسفيان هو ابن عيينة أحد

(١) البخاري (٣٢١٠).

الأئمـة الأعـلام.

قوله: [فحرفها].

بتشديد الراء، أي: ففرج كفه.

قوله: [وبدد بين أصابعه]

أي: فرَّق بين أصابعه، أي: بيّن كيفية ركوب بعضها فوق بعض بأصابعه.

قولـه: [فيسـمع الكلمـة فيلقيهـا إلـى مـن تحتـه حتـى يلقيهـا علـى لسـان السـاحر أو الكاهـن]

أي: يسـمع المسـترق الفوقـاني الكلمـة مـن الوحـي، فيلقيهـا إلـى الشـيطان الـذي تحتـه، ثـم يلقيهـا الآخـر إلـى مَـنْ تحتـه، حتـى يلقيهـا علـى لسـان السـاحر أو الكاهـن، وحينئـذ يقـع الرجـم. وذكـر بعـض الشـراح أن «أو» في قولـه: «أو الكاهـن» للتنويـع، وقيـل: إنهـا للشـك. ويؤيـد أنهـا للتنويـع مجـيء روايـة فيهـا: «فتلقـى في فـم الكاهـن والسـاحر»؛ خرجهـا ابـن حبـان في «صحيحـه»[1]. وفي «صحيـح مسـلم» مـن حديـث ابـن عبـاس المرفـوع، وفيـه: «فتخطـف الجـن السـمع فيقذفـون إلـى أوليائهـم»[2]. وأوليـاء الشـياطين يدخـل فيهـم الكاهـن، والسـاحر، والمنجـم، وكل مـن يدّعـي الغيـب.

قوله: [فربما أدركه الشهاب قبل أن يلقيها، وربما ألقاها قبل أن يدركه]

الشـهاب: هـو النجـم الـذي يرمـى بـه، أي: ربمـا أدرك المسـترق الشـهاب

(١) أخرجها ابن حبان في «صحيحه» (٣٦) من طريق إبراهيم بن بشار، عن سفيان به، وسنده حسن.

(٢) مسلم ١٢٤ - (٢٢٢٩).

إذا رمي به قبل أن يلقي الكلمة إلى من تحته، وربما ألقاها المسترق قبل أن يدركه الشهاب، وظاهره أن الإدراك واقع لا محالة.

قوله: [فيكذب معها مئة كذبة]

أي: يكذب الكاهن أو الساحر مع الكلمة المسموعة الصادقة الوقوع التي ألقاها إليه وليّه من الشياطين مئة كذبة، فيفتتن الإنس بالإنس الساحر والكاهن، ويفتتنان بوليّهما من الشياطين، ويقبلون ما جاؤوا به من الصدق والكذب، لكونهم قد يصدقون فيما يأتون به من خبر السماء. وعند مسلم عن ابن عباس قال: «... ولكن ربنا تبارك وتعالى اسمه، إذا قضى أمرًا سبح حملة العرش، ثم سبّح أهل السماء الذين يلونهم، حتى يبلغ التسبيح أهل هذه السماء الدنيا»، ثم قال: «الذين يلون حملة العرش لحملة العرش: ماذا قال ربكم؟ فيخبرونهم ماذا قال؟ قال: فيستخبر بعض أهل السماوات بعضًا، حتى يبلغ الخبر هذه السماء الدنيا، فتخطف الجن السمع، فيقذفون إلى أوليائهم، ويرمون به، فما جاؤوا به على وجهه فهو حق، ولكنهم يقرفون فيه ويزيدون»[(١)].

قوله: [فيقال: أليس قد قال لنا يوم كذا وكذا؟]

هكذا بيّض المصنف في هذا الموضع، ولفظ الحديث في «الصحيح» فيقال: «أليس قد قال لنا يوم كذا وكذا: هكذا».

والمعنى أن الذين يأتون الكهان يصدقونهم في كذبهم، ويستدلون على ذلك بكونهم يصدقون بعض الأحيان فيما سمعوه من الوحي، ويذكرون أنه أخبرهم

---

(١) مسلم ١٢٤ - (٢٢٢٩).

بشيء مرة فوجدوه حقًا، وتلك الكلمة من الحق كما في «الصحيح» عن عائشة: قلت: «يا رسول الله: إن الكهان كانوا يحدثونا بالشيء فنجده حقًا، قال: تلك الكلمة الحق يخطفها الجني فيقذفها في أذن وليه، ويزيد فيها مئة كذبة».

وفيه قبول النفوس للباطل، كيف يتعلقون بواحدة، ولا يعتبرون بمئة كذبة؟! وهذا من أغرب الغرائب، وأعجب العجائب أن الكاذب في مئة كلمة يعد صادقًا بكلمة واحدة واقعة.

وفيه أن الشيء إذا كان فيه نوع من الحق لا يدل على أنه حق كله، بل لا يدل على إباحته كما في الكهانة، والسحر، والتنجيم.

قوله: [فيصدق بتلك الكلمة التي سمعت من السماء]

أي: يستدلون على صدقها.

قوله: [عن النَّوَّاس بن سَمْعان]

بفتح السين في (سمعان) أو كسرها، وهو ابن سمعان بن خالد الكلابي، ويقال: الأنصاري: صحابي، ويقال: إن أباه صحابي أيضًا.

قوله: [إذا أراد الله أن يوحي بالأمر تكلم بالوحي]

هذا عام في الكوني والشرعي كما تقدم، وفيه أن الله تعالى يتكلم بالوحي.

قوله: [أخذت السماوات منه رجفة]

هو برفع «رجفة» على أنه فاعل، أي: أصاب السماوات منه رجفة، أي: ارتجفت، كما روى ابن أبي حاتم عن عكرمة قال: «إذا قضى الله تبارك وتعالى أمرًا رجفت السماوات والأرض والجبال، وخرَّت الملائكة كلهم سجدًا، حسبت الجن أن أمرًا يُقْضى فاسترقت، فلما قضي الأمر رفعت

الملائكة رؤوسهم»[١].

قوله: [أو قال: رعدة شديدة]

يعني أن الراوي شك، هل قال النبي ﷺ: «رجفة»، أو قال: «رعدة»، وهو بفتح الراء بمعنى الأول.

قوله: [خوفًا من الله عز وجل]

وفيه أن السماوات والأرض ترجف وترتعد خوفًا من الله عز وجل، فقد قال تعالى: ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا﴾ [مريم: ٩٠]، وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٧٤].

قوله: [فإذا سمع ذلك أهل السماوات، صعقوا وخروا لله سجدًا]

أي: يقع منهم الأمران: الصعق - وهو الغشي - والسجود، قال الشارح: «والله أعلم أيهما قبل الآخر، فإن الواو لا تقتضي ترتيبًا».

قلت: الأرجح أنهم يصعقون ثم يخرون؛ لرواية أبي نعيم الأصبهاني: «**صعقوا، فيخرون سجدًا**»[٢].

قوله: [فيكون أول مَنْ يرفع رأسه جبريل، فيكلمه الله من وحيه بما أراد]

فيه دليل على فضيلة جبريل عليه السلام، كما قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝١٩ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ۝٢٠ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾، [التكوير: ١٩-٢١]. .

وقد ورد في صفة جبريل أحاديث صحيحة، منها: ما رواه أحمد بإسناد جيد

---

(١) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٦/ ٧٠٠).

(٢) «الحلية» (٥/ ١٥٢).

عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «رأيت جبريل عند سدرة المنتهى، عليه ستمئة جناح، ينتثر من ريشه التهاويل: الدر والياقوت»[(١)].

قوله: [ثم يمر جبريل على الملائكة، كلما مر بسماء سأله ملائكتها: ماذا قال ربنا يا جبريل؟]

معناه ظاهر، فإذا كان هذا حال الملائكة الذين هم أقوى وأعظم مِمَّن عُبِدَ من دون الله، وشدة خشيتهم من الله، وهيبتهم له، مع ما أعطاهم الله من القوة العظيمة التي لا يعلمها إلا الله، ومع هذا فقد نفى عنهم الشفاعة بغير إذنه كما قال: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِي شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٦]. وأخبر أنهم لا يملكون كشف الضر عمن دعاهم ولا تحويله. فقال: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا﴾ [الإسراء: ٥٦].

قوله: [فيقول جبريل: قال الحق وهو العلي الكبير، فيقولون كلهم مثلما قال جبريل، فينتهي جبريل بالوحي إلى حيث أمره الله عز وجل].

وتمام الحديث: «إلى حيث أمره الله عز وجل من السماء والأرض».

وفي الحديث من الفوائد إثبات الكلام خلافًا للجهمية، وإثبات الصوت خلافًا لهم وللأشاعرة.

وحديث النواس تكلم فيه أهل العلم[(٢)]، ويغني عنه حديث أبي هريرة

---

(١) «مسند أحمد» (٣٩١٥)؛ حدثنا عفان، حدثنا حماد بن سلمة، عن عاصم ابن بهدلة، عن زر به.

(٢) حديث النواس رضي الله عنه أخرجه ابن جرير (٢٢/ ٩١)، وابن خزيمة في «التوحيد» (١/ ٣٤٨)، والمروزي في «تعظيم الصلاة» (١/ ٢٢٦)، وابن أبي عاصم في «السنة»،

وابن عباس، وأثر ابن مسعود، وقد تقدم ذكرها. والحديث صححه الضياء في «المختارة»[(١)]، وقال المعلمي: «المتن غير منكر، وله شواهد»[(٢)].

والطبراني في «مسند الشاميين» (١/ ٣٣٦)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (ص٢٩٣» من طرق عن نعيم بن حماد، حدثنا الوليد بن مسلم، قال: حدثنا عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، عن عبد الله بن أبي زكريا، عن رجاء بن حيوة، عن النواس بن سمعان مرفوعًا نحوه. ورجاله ثقات سوى نعيم بن حماد فيه ضعف؛ تابعه عمرو بن مالك الراسبي كما عند أبي الشيخ في «العظمة» (١٦٣)، لكن الراسبي متروك، واتهمه ابن عدي بسرقة الأحاديث، قال أبو زرعة الدمشقي في «تاريخه» (١/ ٦٢٢): «عرضتُ على دحيم حديثًا حدَّثناه نعيم بن حماد، عن الوليد بن مسلم... (فذكره)، فقال دُحيم: لا أصل له»، أي: لا أصل له من حديث الوليد بن مسلم كما قال ابن أبي حاتم: «سمعت أبي يقول: ليس هذا الحديث بالشام عن الوليد بن مسلم». «تفسير ابن كثير» (٦/ ٥١٦)؛ وإلا فأصل الحديث مروي من طرق أخرى كما في الشرح.

(١) كما في «التحبير شرح التحرير» للمرداوي (٣/ ١٣٣٦).

(٢) «آثار المعلمي» (١٠/ ٨٣٢).

باب (١٦)
الشفاعة

وقول الله: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ٥١].

وقوله: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٤٤].

وقوله: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

وقوله: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٦].

وقوله: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ﴿٢٢﴾ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ [سبأ: ٢٢ - ٢٣].

قال أبو العباس: نفى الله عما سواه كل ما يتعلق به المشركون، فنفى أن يكون لغيره ملك أو قسط منه، أو يكون عونًا لله. ولم يبق إلا الشفاعة. فبيّن أنها لا تنفع إلا لمن أذن له الرب، كما قال: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨]، **فهذه الشفاعة التي يظنها المشركون، هي منتفية يوم القيامة، كما نفاها القرآن، وأخبر النبي ﷺ أنه يأتي فيسجد لربه ويحمده (لا يبدأ بالشفاعة أولًا). ثم يقال له: «ارفع رأسك، وقل يُسمع، وسل تُعط، واشفع تُشفَّع».**

وقال له أبو هريرة: من أسعد الناس بشفاعتك؟ قال: «من قال: (لا إله إلا الله) خالصًا من قلبه»، فتلك الشفاعة لأهل الإخلاص، بإذن الله، ولا تكون لمن

أشرك بالله. وحقيقته: أن الله سبحانه هو الذي يتفضل على أهل الإخلاص، فيغفر لهم بواسطة دعاء من أذن له أن يشفع، ليكرمه وينال المقام المحمود. فالشفاعة التي نفاها القرآن ما كان فيها شرك، ولهذا أثبت الشفاعة بإذنه في مواضع. وقد بيّن النبي ﷺ أنها لا تكون إلا لأهل التوحيد والإخلاص. انتهى كلامه.

لما بيّن المصنف ضعف حجج المشركين، وأن كل مخلوق من دون الله لا يملك لنفسه الضر والنفع فضلًا لغيره، وليس له من ملك السماوات والأرض شيء، ولا أعان على وجودها، ولم يكن شريكًا فيها؛ لم يبق معهم إلا الشفاعة التي يتذرعون بها لعبادتهم لغير الله؛ فناسب ذكر هذا الباب لنفي شبهتهم، وأن الشفاعة تنال من جرّد التوحيد، لا من أشرك بالشفيع كما عليه أكثر المشركين.

قال المقريزي الشافعي: «... وعبّاد المشايخ والصالحين، الأحياء والأموات الذين قالوا: إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى ويشفعون لنا عنده، وينالنا بسبب قربهم من الله وكرامته لهم قرب وكرامة، كما هو المعهود في الدنيا من حصول الكرامة والزلفى لمن يخدم أعوان الملك وأقاربه وخاصته.

والكتب الإلهية كلها من أولها إلى آخرها تبطل هذا المذهب وترده، وتقبح أهله، وتنص على أنهم أعداء الله تعالى. وجميع الرسل صلوات الله عليهم متفقون على ذلك من أولهم إلى آخرهم، وما أهلك الله تعالى من أهلك من الأمم إلا بسبب هذا الشرك ومن أجله»[1].

(١) «تجريد التوحيد» (ص٥٢).

معنى الشفاعة:

الشفاعة: مصدر من الشفع ضد الوتر، وشفع فيه: أعانه.

وقال المبرد وثعلب: «الشفاعة: الدعاء. والشفاعة: كلام الشفيع للملك في حاجة يسألها لغيره»(١). وفي «النهاية»: «هي السؤال في التجاوز عن الذنوب والجرائم»(٢). اهـ.

واصطلاحًا: هو التوسط للغير بجلب منفعة أو دفع مضرة من قبل العبد لربه بعد أن يأذن الله له.

[الشفاعة قسمان: مثبتة ومنفية]

وأطلق المصنف ذكر الشفاعة؛ لأن منها شفاعة مثبتة، وشفاعة منفية.

فأما الشفاعة المثبتة: فهي التي تُطلب من الله، ولا تكون إلا لأهل التوحيد بإجماع المسلمين؛ لم يخالف في ذلك إلا الخوارج والمعتزلة كما سيأتي.

ودليل ذلك ما رواه الشيخان عن أبي هريرة قال: قال الرسول ﷺ: «لكل نبي دعوة مستجابة، فتعجل كل نبي دعوته، وإني اختبأت دعوتي شفاعةً لأمتي يوم القيامة، فهي نائلة إن شاء الله من مات من أمتي لا يُشرك بالله شيئًا»، واللفظ لمسلم(٣). وفي «صحيح البخاري»: سأل أبو هريرة الرسول ﷺ من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة؟ قال: «من قال: (لا إله إلا الله) خالصًا من قلبه»(٤). قال العيني الحنفي: «الشفاعة تكون لأهل التوحيد»(٥).

---

(١) «تهذيب اللغة» (١/ ٢٧٨).

(٢) «النهاية في غريب الحديث» (٢/ ٤٨٥).

(٣) البخاري (٧٤٧٤)، ومسلم ٣٣٤ - (١٩٨).

(٤) البخاري (٩٩).

(٥) «عمدة القاري» (٢/ ١٢٨).

والأحاديث في ذلك بلغت مبلغ التواتر، قال أبو العباس القرطبي المالكي: «وقد جاءت الأحاديث الكثيرة الصحيحة المفيدة بكثرتها حصول العلم القطعي أن طائفة كثيرة من أهل التوحيد يدخلون النار، ثم يخرجون منها بالشفاعة، أو بالتفضل المعبر عنه بالقبضة في الحديث الصحيح، أو بما شاء الله تعالى»[1].

وقال الذهبي: «فشفاعته لأهل الكبائر من أمته، وشفاعته نائلةٌ من مات يشهد أن لا إله إلا الله. فمن ردّ شفاعته وردّ أحاديثها جهلًا منه، فهو ضالٌ جاهل قد ظن أنها أخبار آحاد، وليس الأمر كذلك، بل هي من المتواتر القطعي، مع ما في القرآن من ذلك»[2].

وهذه الشفاعة المثبتة لها شرطان:

الأول: الإذن من الله للشافع أن يشفع، قال تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، أما وقوع الشفاعة بدون إذنٍ منه عزَّ وجلَّ فهي معصية له تعالى وجرأة عليه، وهذا على فرض وقوعها، وإلا فلا يجرؤ أحد على فعل ذلك، فأما إذا أذن له في أن يشفع فشفع؛ لم يكن مستقلًا بالشفاعة، بل يكون مطيعًا له، أي: تابعًا له في الشفاعة، وتكون شفاعته مقبولة، ويكون الأمر كله للآمر المسؤول.

الثاني: الرضا عن الشافع والمشفوع. قال تعالى: ﴿وَلَا يَشۡفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرۡتَضَىٰ وَهُم مِّنۡ خَشۡيَتِهِۦ مُشۡفِقُونَ﴾، فإذا كان لا بد من الرضا عن المشفوع له، فمن باب أولى الشافع، ولا يرضى الله إلا عن الموحدين كما تقدم ذكر ذلك في الأحاديث.

(١) «المفهم» (١/ ١١٦).
(٢) «إثبات الشفاعة» للذهبي (ص٢٠).

أما الشفاعة المنفية التي جاءت في النصوص فهي محمولة على أمرين:

الأول: أنها لا تنفع المشركين.

والثاني: أنه يراد بذلك نفي الشفاعة التي أثبتها أهل الشرك، ومن شابههم من أهل البدع، من أهل الكتاب والمسلمين؛ مما تكون بغير إذن الله كما يشفع الناس بعضهم لبعض، ويكون المشفوع إليه مفتقرًا لهذه الشفاعة[١].

وما أجمل كلام ابن القيم في التفريق بين الشفاعة المنفية والمثبتة حيث قال: «والفرق بين الشفيعين كالفرق بين الشريك والعبد المأمور.

فالشفاعة التي أبطلها الله: شفاعة الشريك، فإنه لا شريك له؛ والتي أثبتها: شفاعة العبد المأمور الذي لا يشفع ولا يتقدم بين يدي مالكه حتى يأذن له. ويقول: اشفع في فلان»[٢].

وطلب الشفاعة من الأنبياء والصالحين على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: طلب الشفاعة منهم وهم أموات، وهؤلاء على قسمين:

---

(١) قال ابن تيمية في «قاعدة جليلة» (ص١٣) في الفرق بين شفاعة المخلوق للمخلوق وشفاعة المخلوق للخالق: «كما يشفع الناس بعضهم عند بعض فيقبل المشفوع إليه شفاعة الشافع لحاجته إليه رغبة ورهبة، كما يعامل المخلوقُ المخلوق بالمعاوضة. فالمشركون كانوا يتخذون من دون الله شفعاء من الملائكة والأنبياء والصالحين، ويصورون تماثيلهم فيستشفعون بها، ويقولون: هؤلاء خواص الله، فنحن نتوسل إلى الله بدعائهم وعبادتهم ليشفعوا لنا، كما يُتوَسل إلى الملوك بخواصِّهم لكونهم أقرب إلى الملوك من غيرهم، فيشفعون عند الملوك بغير إذن الملوك، وقد يشفع أحدهم عند الملك فيما لا يختاره، فيحتاج إلى إجابة شفاعته رغبة ورهبة. فأنكر الله هذه الشفاعة فقال تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥]».

(٢) «إغاثة اللهفان» (١/ ٢٢٠).

الأول: من يطلب الشفاعة والدعاء منهم مباشرة وهم أموات بزعم أنهم خواص الله، فيتوسلون إلى الله بدعائهم وعبادتهم ليشفعوا لهم، كما يُتوَسل إلى الملوك بخواصِّهم لكونهم أقرب إلى الملوك من غيرهم، فيشفعون عند الملوك بغير إذن الملوك. وهذا هو الشرك؛ ولذا سمى الله آلهتهم التي عبدوها من دونه شفعاء كما سماها شركاء في غير موضع، فقال في يونس: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ١٨]، وقال: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُفَعَآءَۚ قُلْ أَوَلَوْ كَانُواْ لَا يَمْلِكُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَعْقِلُونَ﴾ [الزمر: ٤٣]. وقال تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلْ سَمُّوهُمْۚ أَمْ تُنَبِّـُٔونَهُۥ﴾ [الرعد: ٣٣]، وقال: ﴿قُلْ أَرُونِىَ ٱلَّذِينَ أَلْحَقْتُم بِهِۦ شُرَكَآءَۖ كَلَّاۚ بَلْ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [سبأ: ٢٧]. وجمع بينهما صريحًا في قوله جل وعلا: ﴿وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَـٰٓؤُاْۚ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [الأنعام: ٩٤].

الثاني: طلب الشفاعة مباشرة، كأن يقول للميت: «اشفع لي عند الله»، بمعنى: «ادع الله لي»، لكن مع عدم عبادتهم، فهذا نوع من الشرك[(١)]، كما نص عليه شيخ الإسلام، وهو ممتنع عقلًا وشرعًا.

أما عقلًا: فإن الملائكة يستغفرون للمؤمنين من غير أن يسألهم أحد. وكذلك ما روي من أن النبي ﷺ أو غيره من الأنبياء والصالحين يدعو ويشفع للأخيار من أمته، هو من هذا الجنس، فهم يفعلون ما أذن الله لهم فيه بدون سؤال أحد، فطلب الشفاعة منهم يكون عبثًا، فإن ما أمرهم الله به

(١) وظاهر كلام شيخ الإسلام أنه من الشرك الأصغر.

من هذا النوع من الشفاعة يفعلونه وإن لم يطلب منهم، وما لم يؤمروا به فلن يفعلوه أبدًا، فلا فائدة في الطلب منهم[١].

وأما شرعًا: فإن دعاءهم وطلب الشفاعة منهم في هذه الحال يفضي إلى الشرك[٢].

القسم الثاني: طلب الشفاعة منهم يوم القيامة، فهذا جائز بعد أن يأذن الله.

القسم الثالث: طلب الشفاعة منهم في حال حياتهم في الدنيا، فهذا جائز، فيجوز للمسلم أن يقول لأخيه: «اشفع لي إلى ربي في كذا وكذا»، بمعنى: «ادع الله لي»، ويجوز للمقول له ذلك أن يسأل الله ويشفع لأخيه إذا كان ذلك المطلوب مما أباح الله طلبه[٣].

تنبيهات:

التنبيه الأول: الشفاعة الدنيوية: وهي التي تطلب من المخلوقين الأحياء فيما يقدرون عليه من أمور الدنيا، وهذه مجمع على جوازها، قال الشوكاني: «وأما التشفع بالمخلوق فلا خلاف بين المسلمين أنه يجوز طلب الشفاعة من المخلوقين فيما يقدرون عليه من أمور الدنيا»[٤].

وهذا النوع قد تكون فيه الشفاعة حسنة، وضابطها ما أذن فيه الشرع[٥].

وقد تكون سيئة، وضابطها أن يشفع فيما يخالف الشرع، قال تعالى: ﴿مَّن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُۥ نَصِيبٌ مِّنْهَا ۖ وَمَن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً سَيِّئَةً يَكُن لَّهُۥ كِفْلٌ

(١) «قاعدة جليلة» (ص٥٣).
(٢) المصدر السابق.
(٣) انظر: «التحقيق والإيضاح» للإمام ابن باز (ص٩٥).
(٤) «الفتح الرباني» (١/ ٣١٠).
(٥) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١٠/ ٤٥١).

مِّنْهَا﴾ [النساء: ٨٥].

ومن الشفاعة الحسنة: شفاعته ﷺ ودعاؤه للمؤمنين، فهي نافعةٌ في الدنيا والدين باتفاق المسلمين، حكاه شيخ الإسلام. وكذلك ينفع دعاؤه ﷺ للكفار بأن لا يعجل عليهم العذاب في الدنيا، وقد يدعو لبعض الكفار بأن يهديه الله أو يرزقه[(١)].

التنبيه الثاني: أن كثيرًا من العامة يستعملون لفظ الشفاعة في معنى التوسل، فيقول أحدهم: «اللهم إنا نستشفع إليك بفلان وفلان»، أي: «نتوسل به». أما حديث: «إنا نستشفع بك على الله...»[(٢)]؛ فهو استشفاع بدعائه وشفاعته، ليس هو السؤال بذاته، فالاستشفاع طلب الشفاعة، والشافع هو الذي يشفع للسائل، فيطلب له ما يطلب من المسؤول المدعو المشفوع إليه. وأما الاستشفاع بمن لم يشفع للسائل ولا طلب له حاجة، بل وقد لا يعلم بسؤاله، فليس هذا استشفاعًا لا في اللغة ولا في كلام من يدري ما يقول كما قاله ابن تيمية[(٣)].

وفي هذا رد على من يريد تلبيس أفعاله المخالفة كالاستغاثة الشركية أو التوسل البدعي بألفاظ شرعية.

قال العلامة المراغي: «إن الذي خلق السماوات والأرض، وانفرد بتدبير هذا العالم هو الذي يجب أن يُعبد ولا يُعبد سواه، وذلك هو مقتضى الفطرة، والإعراض عنه غفلة يجب التنبيه إليها.

---

(١) «قاعدة جليلة» (ص٤).

(٢) «سنن أبي داود» (٤٧٢٦)، ويأتي تخريجه مفصلاً.

(٣) «قاعدة جليلة» (ص١٦٣).

وفي ذلك إيماء إلى أنه لا ينبغي أن نوجه وجوهنا شطر قبور الأولياء والصالحين، ونشد الرِّحال إلى من بَعُد منهم، ونتقرب إليهم بالنذور، ونطوف بهم كما يطوف الحاج بيت الله الحرام، داعين متضرعين خاشعين، نطلب منهم ما عجزنا عنه بكسبنا من دفع ضر أو جلب نفع، وكيف نتذكر هذه الآيات وأمثالها التي تجعل العبادة خاصة به تعالى، وما الدعاء إلا مخّ العبادة وروحها وأجلى مظاهرها كما جاء في الأثر: «الدعاء مخّ العبادة»[١].

ولكن أكثر العلماء وجمهرة الناس يتأولون هذه العبادة ويسمونها توسلًا واستشفاعًا، والأسماء لا تغير من قيمة الحقائق شيئًا، فذلك بعينه هو ما كان يدّعيه المشركون وأهل الكتاب: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣]»[٢].

أما إن أراد الداعي بقوله: «بحقِّ نبيك» أو: «بحقِّ فلان»، يقسم على الله بأحد من مخلوقاته، فهذا محذور من وجهين:

الأول: أنه أقسم بغير الله.

والثاني: اعتقاده أن لأحد على الله حقًا.

ولا يجوز القسم بغير الله، كما أنه ليس لأحد على الله حق إلا ما أحقه على نفسه، كما تقدم في أول الكتاب، فإن الصالحين وإن كان لهم حق على الله بوعده الصادق؛ فلا مناسبة بين ذلك وبين إجابة دعاء هذا السائل. فكأنه يقول: «لكون فلان من عبادك الصالحين أجب دعائي»! وأي مناسبة

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٣٧١)، وفيه ابن لهيعة، ضعيف، وأصح منه حديث: «الدعاء هو العبادة»، وقد تقدم تخريجه (ص٢٦٣).

(٢) «تفسير المراغي» (١١/ ٦٤).

وسبب في هذا؟ وأي ملازمة؟ لأن السبب هو ما نصبه الله سببًا. وإنما هذا من الاعتداء في الدعاء! كما قاله ابن أبي العز الحنفي[(١)]؛ ولذا لا يُعرف عن أحد من السلف أنه توسل بذاته ﷺ، ولو كان مشروعًا لفعلوه، أما التوسل بدعائه ﷺ وهو حيٌّ فهذا مشروع بالإجماع، وكذلك التوسل بمحبته واتباعه لا خلاف فيه. حكاه شيخ الإسلام[(٢)].

التنبيه الثالث: أنه لا يُستشفع على الله أحد؛ لأن الشفيع يسأل المشفوع إليه أن يقضي حاجة الطالب، والله تعالى لا يسأل أحدًا من عباده أن يقضي حوائج خلقه.

التنبيه الرابع: شفاعة نبينا ﷺ يوم القيامة وأنواعها.

اتفق المسلمون عمومًا على أن نبينا شفيع الخلق يوم القيامة؛ حكاه ابن تيمية[(٣)]، والشوكاني[(٤)]. لكن اختلفوا في عددها، فذهب ابن عطية في تفسيره إلى أنهما شفاعتان: العامة، وإخراج المذنبين من النار[(٥)]، وذهب النقاش إلى أنهما ثلاث شفاعات، فزاد السبق إلى الجنة[(٦)]، وذهب القاضي عياض إلى أنها خمس شفاعات[(٧)]، فزاد إدخال قوم الجنة بغير حساب، وزيادة الدرجات في الجنة لأهلها وترفيعها، ونص الذهبي على أنها سبع شفاعات[(٨)]. ومجموع ما وقفت عليه تسع شفاعات، وهي:

النوع الأول: الشفاعة للخلق عامة بأن يحاسبوا، وهي مجمع عليها عند

---

(١) «شرح الطحاوية» (١/ ٢٩٦).
(٢) «قاعدة جليلة» (ص٢، و١١).
(٣) المرجع السابق.
(٤) «الفتح الرباني» (١/ ٣١٠).
(٥) «تفسير ابن عطية» (١/ ٣٤١)
(٦) في«تفسيره» كما في «التذكرة» للقرطبي (٢/ ٦٠٧)
(٧) «التذكرة» للقرطبي (٢/ ٦٠٧)
(٨) «إثبات الشفاعة» للذهبي (ص٢١).

الأمة، وهي خاصة به ﷺ باتفاقهم أيضًا، حكاه شيخ الإسلام[١]. قال ابن عطية: «وأما شفاعة محمد في تعجيل الحساب فخاصة له...، والقصد منها إراحة المؤمنين، ويتعجل للكفار منها المصير إلى العذاب»[٢]، لما رواه البخاري من حديث عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «إن الشمس تدنو يوم القيامة حتى يبلغ العرق نصف الأذن، فبينما هم كذلك استغاثوا بآدم ثم بموسى ثم بمحمد، فيشفع ليقضى بين الخلق، فيمشي حتى يأخذ بحلقة الباب، فيومئذٍ يبعثه الله مقامًا محمودًا يحمده أهل الجمع كلهم»[٣]. وأيضًا كما في حديث أبي هريرة الطويل في «الصحيحين»[٤].

النوع الثاني: الشفاعة في فتح باب الجنة لأهلها، وهذه نص عليها الذهبي[٥]، وابن القيم[٦]، وابن كثير[٧]، وابن أبي العز[٨]. والدليل ما رواه مسلم عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال الرسول ﷺ: «أنا أول الناس يشفع في الجنة، وأنا أكثر الأنبياء تبعًا»[٩]. وما رواه مسلم أيضًا عن أبي هريرة وحذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قالا: قال رسول ﷺ: «يجمع الله تبارك وتعالى الناس، فيقوم المؤمنون حتى تزلف لهم الجنة، فيأتون آدم، فيقولون: يا أبانا، استفتح لنا الجنة»، وذكر الحديث[١٠]، وهذه الشفاعة خاصة برسول الله ﷺ.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١/ ٣١٣).
(٢) «تفسير ابن عطية» (١/ ٣٤١).
(٣) «صحيح البخاري» (١٤٧٥).
(٤) «صحيح البخاري» (٣٣٤٠)، ومسلم ٣٢٧ - (١٩٤).
(٥) «إثبات الشفاعة» للذهبي (ص٢١).
(٦) «تهذيب السنن» (٥/ ٢٢٦٩)
(٧) «البداية والنهاية» (٢٠/ ١٩٤).
(٨) «شرح الطحاوية» (١/ ٢٩٠).
(٩) مسلم ٣٣٠ - (١٩٦).
(١٠) مسلم ٣٢٩ - (١٩٥).

النوع الثالث: الشفاعة في أقوام أن يدخلوا الجنة بغير حساب، نص عليها القاضي عياض[١]، والقرطبي[٢]، وابن كثير[٣]، وابن أبي العز الحنفي، حيث قال: «ويحسن أن يستشهد لهذا النوع بحديث عكاشة بن محصن، حين دعا له رسول الله ﷺ أن يجعله من السبعين ألفًا الذين يدخلون الجنة بغير حساب»[٤].

النوع الرابع: الشفاعة بدخول من لا حساب عليهم الجنة، نص عليها القاضي عياض[٥]، والذهبي[٦]، وابن القيم[٧]، والعيني[٨] لحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: أُتي رسول الله ﷺ يومًا بلحم فرفع إليه الذراع وكانت تعجبه... فذكر الحديث إلى أن قال: «فيقال: يا محمد، أدخل الجنة من أمتك من لا حساب عليهم من الباب الأيمن من أبواب الجنة، وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك من الأبواب». متفق عليه[٩]. والظاهر أنها خاصة برسول الله ﷺ.

النوع الخامس: الشفاعة للمؤمنين يوم القيامة في زيادة الثواب ورفع الدرجات، وهذه الشفاعة متفق عليها بين المسلمين كما حكاه ابن تيمية[١٠]،

---

(١) «التذكرة» للقرطبي (٢/ ٦٠٧).
(٢) المرجع السابق.
(٣) «البداية والنهاية» (٢٠/ ١٩٣)
(٤) «شرح الطحاوية» (١/ ٢٨٩)
(٥) انظر: «التذكرة» للقرطبي (٢/ ٦٠٧).
(٦) «إثبات الشفاعة» للذهبي (ص٢١).
(٧) «تهذيب السنن» (٥/ ٢٢٦٩).
(٨) «عمدة القاري» (٢/ ١٢٧).
(٩) البخاري (٤٧١٢)، ومسلم ٣٢٧ - (١٩٤).
(١٠) «قاعدة جليلة» (ص٢١). وذكر أن الخوارج والمعتزلة يثبتونها، وقال في موضع: «وقد قيل: إن بعض أهل البدعة ينكرها». وذكر في (ص٢٤٥) على أنهم بعض المعتزلة والخوارج، لكن الأشهر في مذاهبهم قبولها وحمل الأحاديث عليها فقط.

ونص عليها الذهبي[١]، وابن كثير[٢]، وابن أبي العز[٣]. قال ابن القيم: «وهذا قد يستدل عليه بدعاء الرسول ﷺ لأبي سلمة وقوله: (اللهم اغفر لأبي سلمة، وارفع درجته في المهديين). رواه مسلم»[٤].

النوع السادس: الشفاعة في المستحقين للنار أن لا يدخلوها؛ ذكر هذه الشفاعة القاضي عياض، والقرطبي، والنووي، وابن تيمية، والذهبي، وابن كثير، وابن أبي العز[٥]. وقال ابن القيم في «تهذيب السنن»: «وهذا النوع لم أقف إلى الآن على حديث يدل عليه»[٦]، واستدل له ابن كثير بحديث لا يصح[٧]، ولعل حديث حذيفة وأبي هريرة، وفيه: «ونبيكم قائم على الصراط يقول: رب سَلِّمْ سَلِّمْ. حتى تعجز أعمال العباد، وحتى يجيء الرجل فلا يستطيع السير إلا زحفًا»، قال: «وفي حافتي الصراط كلاليب معلقة مأمورة بأخذ من أمرت به؛ فمخدوش ناجٍ، ومكدوس في النار»[٨]؛ يعتبر دليلاً لها.

النوع السابع: الشفاعة لمن دخل النار أن يخرج منها. وذكر هذه الشفاعة القاضي عياض، والقرطبي، وابن تيمية، وابن القيم، والذهبي، وابن كثير، وابن أبي العز الحنفي[٩]. روى البخاري عن عمران بن حصين

(١) «إثبات الشفاعة» للذهبي (ص٢١).
(٢) «البداية والنهاية» (٢٠/ ١٩٢).
(٣) «شرح الطحاوية» (١/ ٢٨٨).
(٤) «تهذيب السنن» (٥/ ٢٢٧٠).
(٥) انظر: «التذكرة» للقرطبي (ص٦٠٧)، و«إثبات الشفاعة» للذهبي (ص٢١)، و«البداية والنهاية» (٢٠/ ١٨٩)، و«شرح الطحاوية» (١/ ٢٨٨).
(٦) «تهذيب السنن» (٥/ ٢٢٦٩).
(٧) أخرجه الحاكم (٢٢٠). قال فيه الذهبي: «حديث منكر».
(٨) أخرجه مسلم ٣٢٩-(١٩٥)
(٩) «التذكرة» للقرطبي (ص٦٠٧)، و«إثبات الشفاعة» للذهبي (ص٢١)، و«تهذيب السنن»

عن النبي ﷺ قال: «يخرج قوم من النار بشفاعة محمد ﷺ، فيدخلون الجنة، ويسمون الجهنميين»[(١)]. والأحاديث في هذا كثيرة. وذكر ابن تيمية أن الإقرار بهذه الشفاعة متفق عليها بين الصحابة والتابعين بإحسان وسائر أئمة المسلمين الأربعة وغيرهم. وكثير من أهل البدع من الخوارج والمعتزلة والزيدية ينكرها[(٢)].

النوع الثامن: الشفاعة في أقوام تساوت حسناتهم مع سيئاتهم حتى يدخلوا الجنة، ذكر هذا النوع ابن كثير، وابن أبي العز، والحافظ ابن حجر[(٣)]. واستدل له ابن حجر بأثر باطل عن ابن عباس؛ خرجه الطبراني في «الكبير»[(٤)]. وهذا النوع لا ريب أن مآلهم الجنة، فإذا كان من رجحت سيئاته من أهل الكبائر، أو من لم يعمل خيرًا قط؛ يدخل الجنة؛ فهؤلاء من باب أولى، لكن الخلاف: هل يكون دخولهم الجنة بشفاعة الشافعين أم بغيرها؟!

وهذه الشفاعة لم يذكرها كلٌّ من القاضي عياض، والقرطبي، والنووي،

(٥/ ٢٢٦٩)، و«البداية والنهاية» (٢٠/ ١٩٤)، و«شرح الطحاوية» (١/ ٢٩٠).

(١) البخاري (٦٥٦٦).

(٢) «قاعدة جليلة» (ص١١).

(٣) «البداية والنهاية» (٢٠/ ١٨٩)، و«شرح الطحاوية» (١/ ٢٨٨)، و«فتح الباري» (١١/ ٤٢٨).

(٤) أخرجه الطبراني في «الكبير» (١١٤٥٤) من طريق موسى بن عبد الرحمن الصنعاني، حدثني ابن جريج، عن عطاء، عن ابن عباس قال: «السابق بالخيرات يدخل الجنة بغير حساب، والمقتصد يدخل الجنة برحمة الله، والظالم لنفسه وأهل الأعراف يدخلون الجنة بشفاعة محمد ﷺ». قال الهيثمي في «المجمع» (١٠/ ٦٨٦): «رواه الطبراني في الكبير والأوسط باختصار عنه، وفيه موسى بن عبد الرحمن الصنعاني، وهو وضّاع».

وابن تيمية، والذهبي، رحمهم الله؛ لعله لعدم وجود نص صحيح صريح.

النوع التاسع: شفاعة الرسول ﷺ في عمه أبي طالب في تخفيف العذاب عنه، لا في إسقاط العذاب بالكلية؛ وذلك لكفره، وهذه الشفاعة نص عليها القرطبي، وشيخ الإسلام ابن تيمية، والذهبي، وابن كثير، وابن أبي العز[١]، لما جاء في «الصحيحين» عن العباس بن عبد المطلب أنه قال: يا رسول الله هل نفعت أبا طالب بشيء؟ فإنه كان يحوطك ويغضب لك. قال: «نعم، هو في ضَحْضَاحٍ من نار، ولولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار»[٢].

وفي «الصحيحين» عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: إن رسول الله ﷺ ذُكر عنده عمه أبو طالب، فقال: «لعله تنفعه شفاعتي يوم القيامة فيجعل في ضَحْضَاحٍ من النار يبلغ كعبيه يغلي منه دماغه»[٣]، وهذه خاصة بالرسول ﷺ كما ذكر ذلك الحافظ ابن حجر[٤].

قوله: [وقول الله: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ٥١]]

هذا القرآن نذارة للخلق كلهم، ولكن إنما ينتفع به ﴿ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ فهم متيقنون بملاقاة الله في الدار الآخرة.

﴿لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ﴾، أي: من دون الله.

---

(١) «التذكرة» للقرطبي (ص٦٠٧)، و«إثبات الشفاعة» للذهبي (ص٢٢)، و«البداية والنهاية» (٢٠/ ١٩٣)، و«شرح الطحاوية» (١/ ٢٨٩).

(٢) البخاري (٦٢٠٨)، ومسلم ٣٥٧ - (٢٠٩).

(٣) البخاري (٣٨٨٥)، ومسلم ٣٦٠ - (٢١٠).

(٤) «فتح الباري» (١١/ ٥٢٦).

﴿وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾، أي: من يتولى أمرهم فيحصّل لهم المطلوب، ويدفع عنهم المحذور، ولا من يشفع لهم، وهنا نفى الشفعاء من دونه نفيًا مطلقًا بغير استثناء، والشفاعة المنفية هنا هي الشفاعة الشركية التي يعرفها الناس، ويفعلها بعضهم مع بعض، ولهذا أطلق نفيها هنا. وإنما يقع الاستثناء إذا لم يقيدهم بأنهم من دونه، كما قال تعالى: ﴿وَذَكِّرْ بِهِۦٓ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ [الأنعام: ٧٠]، وكما قال تعالى: ﴿مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ﴾ [السجدة: ٤]، وإذا ذكر ﴿بِإِذْنِهِۦ﴾ فالمقصود الشفاعة المثبتة وحينها لا يقال: «من دونه» كما في بقية آيات الباب؛ نبه على ذلك شيخ الإسلام[1].

﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ الله، بامتثال أوامره، واجتناب نواهيه، فإن الإنذار موجب لذلك، وسبب من أسبابه.

قوله: [وقوله: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعًا﴾]

مَنْ تدبر النصوص القرآنية في الشفاعة علم حقيقة هذه الآية في أنه لا يشفع أحد إلا بإذن الله، وأن الله هو الذي يأمر الشافع أن يشفع، وأن الله هو الذي يرضى عن الشافع والمشفوع مما ينتفي معه الشفاعة الشركية التي أثبتها هؤلاء المشركون ومن وافقهم، وهي التي أبطلها الله سبحانه في كتابه بقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ﴾ [البقرة: ٤٨].

قوله: [وقوله: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾]

هنا استثنى الله فذكر لفظ: ﴿إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾؛ دلالة على إثبات الشفاعة

(١) «مجموع الفتاوى» (١٤/ ٤٠٦).

الشـرعية، وأنهـا تكـون مـن بعـد إذنـه.

قولـه: [وقولـه: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغۡنِي شَفَٰعَتُهُمۡ شَيۡـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ أَن يَأۡذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرۡضَىٰٓ﴾]

هـذه الآيـة دليـل علـى أنـه لا بـد مـن رِضـا الله عـن الشـافع والمشـفوع، وأن الأمـر كلـه لله، وفيـه قطـع الطريـق علـى المشـركين الذيـن عبـدوا غيـر الله لأجـل نيـل شـفاعتهم المزعومـة.

قوله: [وقوله: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمۡلِكُونَ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا لَهُمۡ فِيهِمَا مِن شِرۡكٖ وَمَا لَهُۥ مِنۡهُم مِّن ظَهِيرٖ ٢٢ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنۡ أَذِنَ لَهُۥ﴾]

تقدم شرحها في الباب السابق[١].

قوله: [قال أبو العباس]

هـذه كنيـة شـيخ الإسـلام أحمـد بـن عبد الحليـم بـن تيميـة رحمـه الله رحمـة واسـعة، ونـص كلامه موجـود في «مجمـوع الفتـاوى»[٢].

قولـه: [نفـى الله عمـا سـواه كل مـا يتعلـق بـه المشـركون، فنفـى أن يكـون لغيـره ملـك أو قسـط منـه]

أي: شراكة في شيء من ملك السماوات والأرض.

قولـه: [أو يكـون عونًـا لله، ولـم يبـق إلا الشـفاعة، فبيّـن أنهـا لا تنفـع إلا لمـن أذن لـه الـربّ، كمـا قـال: ﴿وَلَا يَشۡفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرۡتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨]، فهـذه الشـفاعة

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٧٧).

(٢) انظر: (ص٢٩٣).

التي يظنها المشركون، هي منتفية يوم القيامة، كما نفاها القرآن، وأخبر النبي ﷺ أنه يأتي فيسجد لربه ويحمده (لا يبدأ بالشفاعة أولًا). ثم يقال له: «ارفع رأسك وقل يُسمع، وسل تُعط، واشفع تُشفَّع».

وقال له أبو هريرة: من أسعد الناس بشفاعتك؟ قال: «من قال: (لا إله إلا الله) خالصًا من قلبه»، فتلك الشفاعة لأهل الإخلاص، بإذن الله، ولا تكون لمن أشرك بالله].

وهذا لا خلاف فيه أن المستحق للشفاعة من أهل التوحيد، وأن الشافع لا يشفع حتى يؤذن له، وقد تقدم الكلام على ذلك.

قوله: [وحقيقته: أن الله سبحانه هو الذي يتفضل على أهل الإخلاص فيغفر لهم بواسطة دعاء من أذن له أن يشفع، ليكرمه وينال المقام المحمود].

هذا بيان من شيخ الإسلام أن الشفاعة فيها إظهار إكرام الشافع[1].

قوله: [فالشفاعة التي نفاها القرآن ما كان فيها شرك، ولهذا أثبت الشفاعة بإذنه في مواضع. وقد بيّن النبي ﷺ أنها لا تكون إلا لأهل التوحيد والإخلاص. انتهى كلامه]

تقدم بيان معنى هذا الكلام في أول الباب.

(١) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٧٨).

باب (١٧)

قول الله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ﴾ [القصص: ٥٦]

وفي «الصحيح» عن ابن المسيب، عن أبيه قال: لما حضرت أبا طالب الوفاة جاءه رسول الله ﷺ وعنده عبد الله بن أبي أمية وأبو جهل، فقال له: «يا عم، قل: (لا إله إلا الله)، كلمة أحاجّ لك بها عند الله». فقالا له: أترغب عن ملة عبد المطلب؟ فأعاد عليه النبي ﷺ، فأعادا. فكان آخر ما قال: هو على ملة عبد المطلب، وأبى أن يقول: «لا إله إلا الله». فقال النبي ﷺ: «لأستغفرن لك ما لم أُنْهَ عنك». فأنزل الله: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ وَلَوۡ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرۡبَىٰ﴾ [التوبة: ١١٣].

وأنزل الله في أبي طالب: ﴿إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ﴾.

هذا الباب والذي قبله فيه قطع العلائق عن المخلوقين بأي شكل من الأشكال، فبين المصنف أنه لا أحد من المخلوقين يملك قطميرًا، أو يملك شفاعة، أو يملك هدى أو نفعًا أو ضرًا لأحد، وفيه الرد على عُبّاد القبور الذين يعتقدون في الأنبياء والصالحين النفع والضر. وذكر سبحانه أن الرسول لا يقدر على هداية من أحبّ، فهذا يدل على أنه ﷺ لا يملك ضرًا ولا نفعًا، فبطل التعلق به لجلب النفع ودفع الضر، وغيره من باب أولى.

والهداية معناها معرفة الحق والعمل به، وهي نوعان:

الهداية العامة: وهي هداية البيان والإرشاد، وتعريف الحق للخلق، وهي

التي يقدر عليها الرسل وأتباعهم، كما في قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: ٧]، وقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ [فصلت: ١٧]؛ أي: بيّنا لهم طريق الحقّ على لسان نبينا صالح عليه السلام، مع أنهم لم يسلكوها، بدليل قوله عز وجل: ﴿فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧]، ومنه أيضًا قوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ﴾ [الإنسان: ٣]، أي: بيّنا له طريق الخير والشرّ، بدليل: ﴿إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣].

الهداية الخاصة: وهي هداية التوفيق والتثبيت، وهي تمكين الحق في قلوب الخلق والعمل به، وهذا لا يقدر عليه إلا الله، وهي من خصائصه جل وعلا، قال تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ [القصص: ٥٦]. ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ [الأنعام: ١٢٥].

قال قوام السنة التيمي: «وَقَوله: ﴿لَا تَهْدِي﴾ فعل، فَلَمَّا نفى الْقُدْرَة عَلَى هَذَا الْفِعْل عَن رَسُول الله ﷺ مَعَ مَا خصّه بِهِ وأكرمه بِهِ من المعجزات؛ دلّ عَلَى أَن غَيره من الْعباد أَكثر عَجزًا وَأَقل إمكانًا عَلَى خلق فعل من أَفعاله»[(١)].

وقال القرطبي: «فأثبت لهم - أي: الرسل - الهدى الذي معناه الدلالة والدعوة والتنبيه، وتفرد هو سبحانه بالهدى الذي معناه التأييد والتوفيق»[(٢)].

وقال النووي: «لا يهدي ولا يضل إلا الله تعالى»، وقال: «والتوفيق والعصمة والتأييد، وهو الذي تفرد الله به»[(٣)].

وعلى هذا التقسيم إجماع أهل العلم، وقد ضلت فيه فرقتان:

---

(١) «الحجة» (٢/ ٤٤٥).
(٢) «تفسير القرطبي» (١/ ١٦٠).
(٣) «شرح مسلم» (١/ ٢١٥) و(٦/ ١٥٤).

الأولى: غلاة الرافضة والصوفية[١]، والقائلون بأنّ الأولياء بيدهم هداية التوفيق، وقد وقعوا في الشرك؛ إذ فيه مساواة أوليائهم بالله في تمكين الحق في قلوب الخلق.

الثانية: المعتزلة؛ إذ أنكروا هداية التوفيق لله بناء على أصل فاسد، وهو أن أفعال العباد خارجة عن مشيئة الله وقدرته، وأن الله لا يقدر أن يهدي أحدًا، وأثبتوا له هداية الإرشاد، وبه حملوا الآيات والعياذ بالله، ويأتي الجواب عن شبهتهم.

قوله: [باب قول الله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦]]

أَكثر أهل التَّفْسِير على أَن الْآيَة نزلت فِي أبي طَالب، وحُكي عليه الإجماع؛ حكاه الزجاج[٢]، وقال ابن عطية: «أجمع جُلُّ المفسرين على أن قوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ إنما نزلت في شأن أبي طالب عم رسول الله ﷺ»[٣]، وقال النووي: «أجمع المفسرون على أنها نزلت في أبي طالب»[٤]. وَقد صَحَّت الرواية بذلك كما سيأتي، وثبت عن أبي سعيد بن رافع، أنه قال لابن عمر: «أفي أبي طالب نزلت: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾؟ قال: نعم»[٥].

وفي ﴿أَحْبَبْتَ﴾ قولان عند عامة المفسرين كما حكاه الفراء وغيره[٦]:

---

(١) «أصول مذهب الشيعة» للقفاري (٢/ ٤٤٤).

(٢) «معاني القرآن» للزجاج (٤/ ١٤٩). (٣) «المحرر الوجيز» (٤/ ٢٩٢).

(٤) «شرح مسلم» (١/ ٢١٥).

(٥) أخرجه النسائي في «الكبرى» (١١٣٢٠)، وصححه الذهبي في «تاريخ الإسلام» (١/ ١٤٨).

(٦) انظر: «معاني القرآن» للفراء (٢/ ٣٠٧)، و«البسيط» للواحدي (١٧/ ٤٢٣).

الأول: من أحببت هدايته، ورجحه من المتقدمين مقاتل[(١)].

الثاني: من أحببته لقرابته.

فإن كان الأول فلا إشكال؛ إذ الحب للهداية لا للشخص، وإن كان الآخر فهو الحب الطبيعي للقرابة، لا الحب الشرعي الذي يكون لأهل الإيمان فقط.

والهداية المنفية هنا عن نبينا ﷺ هي هداية التوفيق؛ لأنّ ذلك بيد الله وحده، وليس بيده ﷺ؛ كما قال: ﴿وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتۡنَتَهُۥ فَلَن تَمۡلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـًٔاۚ أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمۡ﴾ [المائدة: ٤١]، والهدى المثبت له ﷺ هو الهدى العام الذي هو البيان والدلالة والإرشاد كما في قوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [الشورى: ٥٢].

قوله: [﴿وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ﴾]

أي: هداية التوفيق.

قوله: [﴿وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ﴾]

لأن أمره الشرعي والقدري عن حكمة بالغة، فهو سبحانه جعل أناسًا مهتدين فضلًا منه، وجعل أناسًا من أصحاب الجحيم، عدلًا منه سبحانه.

والآية حجة على المعتزلة والقدرية من جهتين:

الأولى: نسبة الهداية إليه - جل وتعالى - جملة كما هو في سائر القرآن.

الثانية: أن قولهم في تأويل الهداية: إنها البيان لا التوفيق؛ خطأ، فإنا لا نشك وَلا هُم أن الله - جل جلاله - قد بيّن لكل من خاطبه بالإيمان طريق الهداية، ورسول الله ﷺ قد بيّنها، فالزائد المثبت هنا غير البيان، وهو هداية

(١) «تفسير مقاتل» (٣/ ٣٥٠)

التوفيق.

ولهذه الآية سبب نزول ذكره المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ.

قوله: [وفي «الصحيح» عن ابن المسيب، عن أبيه]

خرجه البخاري، ومسلم(١).

قوله: [لما حضرت أبا طالب الوفاة]

الوفاة فاعل، والمراد: علاماتها ومقدماتها.

قوله: [(جاءه رسول الله ﷺ)]

إنما جاءه حرصًا على هدايته، وشفقة عليه، لما له من أيادٍ بيضاء في نصرة النبي ﷺ، وفي هذا جواز عيادة المشرك إذا رجي إسلامه.

قوله: [وعنده عبد الله بن أبي أمية وأبو جهل]

يحتمل كون المسيب معهما، لأنهم جميعًا من بني مخزوم، وكانوا يومئذ كفارًا، فمات أبو جهل على كفره، وأسلم الآخران.

قوله: [فقال له: يا عم، قل: «لا إله إلا الله»، كلمة أحاج لك بها عند الله]

أحاجّ بتشديد الجيم: وأصله أحاجج، والمراد أظهر لك بها الحجة، وهو كقوله في رواية: «أشهد لك بها عند الله»(٢).

قوله: [فقالا له: أترغب عن ملّة عبد المطلب؟]

الاستفهام هنا يراد به الإنكار، أي: أتعرض؟! والرغبة: إذا عديت بـ«عن»

---

(١) أخرجه البخاري (٣٨٨٤)، ومسلم ٣٩ - (٢٤)، واللفظ للبخاري.

(٢) أخرجها البخاري (١٣٦٠)، ومسلم ٣٩ - (٢٤).

فمعناها الإعراض، وإذا عديت بـ«في» فمعناها الأخذ والقبول: أترغب في ملة الإسلام؟

ولعظم هذه الحجة في قلوب القوم، وهي تقليد الآباء والكبراء ذَكَّرَاهُ بها، وهي الحجة التي يردون بها على الرسل، وأخرجا الكلام مخرج الاستفهام مبالغةً في الإنكار، واكتفيا بها في المجادلة.

قوله: [فأعاد عليه النبي ﷺ، فأعادا]

لم أره بهذا اللفظ، ولفظ البخاري: «فلم يزل رسول الله ﷺ يعرضها عليه، ويعودان بتلك المقالة»، وهو بمعنى لفظ المصنف، وفيه مشروعية تكرار لفظ الشهادة للمحتضر، وخاصة عند وجود من يعارضه.

قوله: [فكان آخر ما قال: هو على ملة عبد المطلب، وأبى أن يقول: «لا إله إلا الله»]

وظاهره أن أبا طالب قال: «أنا على ملة عبد المطلب»، كما في رواية عند الحاكم[1]، فغيَّره الراوي بلفظة: «هو» استقباحًا للّفظ المذكور، قال النووي: «فهذا من أحسن الآداب والتصرفات، وهو أن من حكى قول غيره القبيح أتى به بضمير الغيبة لقبح صورة لفظه الواقع»[2].

وفي رواية أبي هريرة أنه قال لعمه: «قل: (لا إله إلا الله)، أشهد لك بها يوم القيامة»، قال: لولا أن تعيّرني قريش، يقولون: إنما حمله على ذلك الجزع، لأقررت بها عينك، فأنزل الله عز وجل: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾[3].

---

(١) «المستدرك» (٣٢٩١).
(٢) «شرح مسلم» (١/ ٢١٤).
(٣) أخرجه مسلم ٤٢ - (٢٥).

فهو يعترف أن محمدًا على الحق، وأن دينه هو الحق، ولكن منعته الحمية والأنفة؛ لأنه لو أسلم بزعمه لصار ذلك سبة على قومه. وهو القائل:

ولقد علمتُ بأنّ دينَ محمدٍ   من خيرِ أديانِ البريةِ دِينا
لولا المَلامةُ أو حِذارُ مسبَّةٍ   لرأيتني سَمْحًا بذاك مُبينا

فقد منعته الملامة وحذر المسبة على قومه.

قال الحافظ: «هذا كله ظاهر في أنه مات على غير الإسلام، ويضعف ما ذكره السهيلي أنه رأى في بعض كتب المسعودي أنه أسلم؛ لأن مثل ذلك لا يعارض ما في الصحيح»(١).

وعلى هذا العلماء المحققون من جميع المذاهب كالذهبي الشافعي، والعيني الحنفي، وغيرهما(٢).

قوله: [لأستغفرن لك ما لم أُنْهَ عنك]

قوله: «عنك»، هذه رواية الكشميهني، وفي رواية غيره: «ما لم أنه عنه».

أي: عن الاستغفار الذي دل عليه قوله: «لأستغفرن».

---

(١) «فتح الباري» (٧/ ١٩٥).

(٢) «شرح أبي داود» للعيني (٦/ ١٧٢)، وقد ترجم له ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٦٦/ ٣٠٧)، وصدّر ترجمته بقوله: «قيل: إنه أسلم، ولا يصح إسلامه». وقال الحافظ ابن كثير في «البداية والنهاية» (٤/ ٣١٥) بعد أن تكلم على أن أبا طالب مات كافرًا: «ولولا ما نهانا الله عنه من الاستغفار للمشركين، لاستغفرنا لأبي طالب وترحمنا عليه». اهـ. قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (٧/ ١٩٥): «وقفت على جزء جمعه بعض أهل الرفض أكثروا فيه من الأحاديث الواهية الدالة على إسلام أبي طالب، ولا يثبت من ذلك شيء».

قوله: [فأنزل الله: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ وَلَوۡ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرۡبَىٰ﴾ [التوبة: ١١٣]]

جمهور المفسرين، ومنهم الطبري وابن كثير؛ على أن هذه الآية نزلت في النهي عن الاستغفار لأبي طالب لصحة الحديث، ولا يصح سبب آخر في نزولها[١].

أي: ما ينبغي لهم ذلك، وهو خبر بمعنى النهي، وفيه أن النبي ﷺ أراد أن يستغفر لأبي طالب اقتداء بإبراهيم، وأراد بعض المسلمين أن يستغفر لبعض أقاربه؛ فنزلت الآية، وقد ذكر الله عذر إبراهيم، وقد أمر الله تعالى المؤمنين بأن يتأسوا بإبراهيم ومن اتبعه إلا في قول إبراهيم لأبيه: ﴿لَأَسۡتَغۡفِرَنَّ لَكَ﴾ [الممتحنة: ٤]، فإن الله لا يغفر أن يشرك به.

قوله: [وأنزل الله في أبي طالب: ﴿إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ﴾]

تقدم الكلام عليها.

وهذا الحديث فيه فوائد بيّنها المصنف في مسائله منها:

- أن أبا جهل ومَن معه يعرفون مراد النبي ﷺ إذا قال للرجل: «قل: لا إله إلا الله»، فقبح الله مَنْ أبو جهل أعلم منه بأصل الإسلام.
- ومنها: جِدُّه ﷺ ومبالغته في إسلام عمه.
- ومنها: الرد على من زعم إسلام عبد المطلب وأسلافه.
- ومنها: كونه ﷺ استغفر له فلم يغفر له، بل نهي عن ذلك.

---

(١) انظر: «المحرر في أسباب النزول» لخالد المزيني (١/ ٦١٠).

- ومنها: مضرة أصحاب السوء على الإنسان.

- ومنها: مضرة تعظيم الأسلاف والأكابر.

- ومنها: استدلال الجاهلية بذلك.

- ومنها: الشاهد لكون الأعمال بالخواتيم؛ لأنه لو قالها لنفعته.

- ومنها: التأمل في كبر هذه الشبهة في قلوب الضالين؛ لأن في القصة أنهم لم يجادلوه إلا بها، مع مبالغته ﷺ وتكريره؛ فلأجل عظمتها ووضوحها عندهم اقتصروا عليها.

باب (١٨)

ما جاء أن سبب كفر بني آدم وتركهم دينهم هو الغلو في الصالحين

وقول الله: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ﴾ [النساء: ١٧١].

في «الصحيح» عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في قول الله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمۡ وَلَا تَذَرُنَّ وَدّٗا وَلَا سُوَاعٗا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسۡرٗا﴾ [نوح: ٢٣]؛ قال: «هذه أسماء رجال صالحين من قوم نوح، فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم أن انصِبُوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون فيها أنصابًا، وسموها بأسمائهم، ففعلوا. ولم تعبد، حتى إذا هلك أولئك ونُسي العلم عُبدت».

وقال ابن القيم: «قال غير واحد من السلف: لما ماتوا عكفوا على قبورهم، ثم صوروا تماثيلهم، ثم طال عليهم الأمد فعبدوهم».

وعن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «لا تُطْروني كما أطرت النصارى ابن مريم؛ إنما أنا عبد، فقولوا: عبد الله ورسوله». أخرجاه.

قال: قال رسول الله ﷺ: «إياكم والغلو؛ فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو».

ولمسلم عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «هلك المتنطِّعون»، قالها ثلاثًا.

لما ذكر المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ بعض مفردات الشرك وبطلانه؛ أراد أن يبين سبب الشرك ليحذر منه، وهو الغلو مطلقًا لا سيما في الصالحين، فإنه أصل الشرك قديمًا وحديثًا بلا خلاف أعلمه عن أهل العلم.

قال ابن القيم: «ومن أسباب عبادة الأصنام: الغلو في المخلوق، وإعطاؤه فوق منزلته»[١].

وقال في «الكافية»[٢]:

واللهِ لم نقصدْ سوى التجريدِ للتـ ـوحيد ذاك وصيةُ الرحمنِ
ورِضا رسولِ اللهِ منَّا لا غلوّ الشركِ أصلِ عبادةِ الأوثانِ

وقال الشاطبي المالكي في معرض كلامه عن التبرّك بالصالحين وهو نوع من أنواع الغلو فيهم: «التبرك هو أصل العبادة...، بل هو كان أصل عبادة الأوثان في الأمم الخالية»[٣].

وقال ابن كثير: «**وأصلُ عبادة الأصنام من المغالاة في القبور** وأصحابها، وقد أمر النَّبيُّ ﷺ بتسوية القبور وطمسِها، والمغالاةُ في البَشَر حرامٌ»[٤].

قوله: [ما جاء أن سبب كفر بني آدم وتركهم دينهم هو الغلو في الصالحين]

قوله: «**الغلو**»: في اللغة هو المجاوزة والمبالغة في الشيء أو الحد.

أما اصطلاحًا: فهو مجاوزة الحدّ الشرعي الواجب.

وأقدم من عرّف الغلو هو الإمام أحمد، فقد سئل عن معنى الغلوّ في حديث ابن عباس: «إياكم والغلو؟» فأجاب: «يغلو في كل شيء في الحب والبغض»[٥].

---

(١) «إغاثة اللهفان» (٢/ ٢٢٦).
(٢) نونية ابن القيم المسماة «الكافية الشافية» (ص٨١٣).
(٣) «الاعتصام» (٢/ ٣٠٤).
(٤) «البداية والنهاية» (١٤/ ١٧٢).
(٥) «بدائع الفوائد» (٤/ ٦٩).

ومنه أخذ شيخ الإسلام فعرّفه بقوله: «مجاوزة الحدّ بأن يزاد الشيء في حمده أو ذمه على ما يستحق، ونحو ذلك»[١].

أما الحافظ ابن حجر فعرّفه بأعمّ من ذلك فقال: «المبالغة في الشيء والتشديد فيه بتجاوز الحد»[٢]، ثم ذكر رَحِمَهُ اللَّهُ أنه بمعنى التعمق.

وما ذكره الحافظ أشمل، أما تعريف الأول فأريد به التمثيل. وبالجملة فالنهي عن الغلو في الدين عام سواء كان في الاعتقاد أو الأعمال أو الأشخاص.

قوله: «**في الصالحين**»: والغلو غالبًا يقع في طائفتين من الناس، وهما:

- الملوك.
- الصالحون.

والفتنة بالصالحين واتخاذهم أربابًا من دون الله أشد من الفتنة بالملوك ورؤساء الدنيا؛ لأن الشيطان يظهره في قالب المحبة والتعظيم، ولذا خصه المصنف بالتبويب.

والغلو في الصالحين وغيرهم على درجتين:

الأولى: محرم، وهو الغلو في المخلوق، وإعطاؤه فوق منزلته ما لم يجعل له حظًّا من الربوبية أو الألوهية، وقد نص ابن القيم على أن هذا من الكبائر حيث قال: «ومنها الغلو في المخلوق حتى يتعدى به منزلته، وهذا قد يرتقي من الكبيرة إلى الشرك»[٣].

ومن صور ذلك ما يفعله المقلدة من تعظيم أئمتهم خارج التعظيم المشروع، فتجد أحدهم يغلو في إمامه، فيتبعه فيما خالف فيه الشرع أو يكره

---

(١) «الاقتضاء» (١/ ٣٢٨).
(٢) «فتح الباري» (١٣/ ٢٧٨).
(٣) «إعلام الموقعين» (٤/ ٣٠٩).

أن يوصف بما هو فيه، كما قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وهكذا المنتسبون إلى هذه الأمة تجد أحدهم يغلو في قدوته حتى يكره أن يوصف بما هو فيه»[(١)].

الثانية: غلوّ الشرك، وضابطه أن يصل الغلو إلى حد إعطاء المخلوق شيئًا من الألوهية، مثل أن يقول: يا جيلاني انصرني، أو أغثني، أو ارزقني، أو اجبرني، أو أنا في حسبك؛ أو أن يصرف له شيئًا من خصائص الربوبية، مثل من يزعم تدبير الكون أو إنزال المطر إلى الأولياء.

فكل هذا شرك وضلال يستتاب منه صاحبه، وهؤلاء هم المشبّهة حقًا، وهو الواقع في الأمم، الذي أبطله الله سبحانه، وبعث رسله، وأنزل كتبه، فشريعة الله جاءت بالفصل بين الخالق والمخلوق[(٢)].

وأولُ من دخلَ في الغُلوّ من أهل الأهواء هم الرافضة، فإنهم ادَّعَوا العصمة لأئمتهم، وخلعوا لهم من أوصاف الألوهية وخصائص الربوبية ما خرج به كثير منهم عن دائرة الإسلام، وشابههم في ذلك إخوانهم من غلاة الصوفية، فجعلوا للأرض أقطابًا وأوتادًا تحكم وتدبر الكون، فنتج عن ذلك الاستغاثة بهم وتقديم النذور والقرابين لهم مشبهين لهم بالله، فلم يميزوا بين حق الله وحق المخلوق متأسين بذلك بالنصارى الذين وضعوا المخلوق في منزلة الخالق.

والأمر كما قال ابن القيم[(٣)]:

الربُّ ربٌّ والرسولُ فعبدُهُ   حقًّا وليسَ لنا إلهٌ ثانٍ

---

(١) انظر: «مستدرك الفتاوى» (١/ ٢٠٧). (٢) انظر: «إغاثة اللهفان» (٢/ ٢٢٦).

(٣) «الكافية الشافية» (ص٨٠٦).

فلذاك لم نعبدْهُ مثلَ عبادةِ الر ... حمنِ فعلَ المشركِ النصراني
كلّا ولم نغلُ الغلوَّ كما نَهى ... عنه الرسولُ مخافةَ الكُفران
للَّهِ حقٌّ لا يكونُ لغيرِهِ ... ولعبدِهِ حقٌّ هُما حقَّانِ
لا تجعلُوا الحقَّيْنِ حقًّا واحدًا ... من غير تمييزٍ ولا فُرقانِ

قوله: [وقول الله عز وجل: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُواْ فِى دِينِكُمْ﴾ [النساء: ١٧١]]

وأهل الكتاب هنا على الصحيح: النصارى دون اليهود، كما دل عليه السياق، ولهذا نهاهم عن الغلوّ، وهو مجاوزة الحد، وغلوّ النصارى في عيسى عليه السلام معلوم، فنقلوه من حيز النبوة إلى أن اتخذوه إلهًا من دون الله.

ووجه الدلالة من الآية أنه ﷺ حذرنا من مشابهة مَن قبلنا، ومنهم النصارى في غلوهم. وقد أخبر في الحديث الصحيح أنه سيكون في أمته من يشبه اليهود والنصارى.

وقد وقع كما تقدم الغلوّ في طوائف من ضلّال المتعبدة والمتصوفة والرافضة حتى خالط كثيرًا منهم من مذهب الحلول والاتحاد ما هو أقبح من قول النصارى.

قوله: [في «الصحيح»]

أي: «صحيح البخاري»[(١)].

قوله: [عن ابن عباس رضي الله عنهما في قول الله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح: ٢٣]]

(١) البخاري (٤٩٢٠).

أثر ابن عباس هذا في تأويل الآية في حكم المرفوع عند البخاري[١]؛ ولذا أدخله في «صحيحه» المسند، وقد كان بين آدم ونوح عشرة قرون، والقرن مئة سنة، كلهم على التوحيد حتى وقع بينهم الشرك، فتنازعوا كما ثبت ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما، بسند صحيح أنه قال: «كان بين آدم ونوح عشرة قرون كلهم على شريعة من الحق، فلما اختلفوا بعث الله النبيين والمرسلين، وأنزل كتابه، فكانوا أمة واحدة»[٢]. والأمة الواحدة هي الجماعة تجتمع على دين واحد كما قاله ابن جرير[٣].

قوله: [هذه أسماء رجال صالحين من قوم نوح]

أي: هذه الخمسة أسماء لرجال صالحين.

قوله: [فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم]

أي: فلما مات الصالحون، وكان مبدأ عبادة قوم نوح، عليه الصلاة والسلام، هذه الأصنام بعد هلاكهم، ثم تبعهم مَن بعدهم على ذلك.

قوله: [أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون فيها أنصابًا]

جمع النصب، وهو ما ينصب لغرض كالعبادة ونحوها. فكل ما عبد من دون الله من شجر، أو حجر، أو قبر ونحوه، فيصح أن يطلق عليه (نصب)، فالنصب أعمّ من هذه كلها؛ فإنه كل ما ينصب ليعبد، فهو أنصاب.

---

(١) المرجع السابق.

(٢) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٣٦٥٤) وقال: «هذا حديث صحيح على شرط البخاري، ولم يخرجاه».

(٣) «جامع البيان» (٣/ ٦٢١).

قوله: [وسموها بأسمائهم ففعلوا]

أي: سموا هذه الأصنام بأسماء الصالحين المذكورين.

قوله: [ولم تعبد حتى إذا هلك أولئك]

أي: فلم تعبد هذه الأصنام حتى إذا هلك الذين نصبوها ليكون أشوق إليهم إلى العبادة، وليتذكروا برؤيتها أفعال أصحابها.

قوله: [ونُسي العلم عُبدت]

نُسِي - بالبناء للمجهول - من النسيان، أي: زالت المعرفة، وغلب الجُهّال الذين لا يميزون بين الشرك والتوحيد.

لكن لم أجد هذا اللفظ في الصحيح، ولعله أخذه من ابن القيم في «الإغاثة»[(١)]، بدليل نقل تعليقه على الأثر، وإلا فلفظ الصحيح: «تَنَسَّخَ» بلفظ الماضي من التفعل، أي: تغير علمهم بصورة الحال وزالت معرفتهم بذلك، وفي رواية أبي ذر عن الكشميهني: «نسخ العلم» على صيغة المجهول، وعند أبي اليمن ابن عساكر: «ودرس العلم»[(٢)]، أي: اندثر وذهب، وكلها بالمعنى نفسه.

وفي «العلم» المندرس تأويلان:

- الأول: أنه العلم الذي لأجله نصبت الأنصاب.
- الثاني: أنه العلم الذي فيه بيان الشرك والتوحيد.

وقد شملهما المصنف في مسائله فقال في الأول: «فعل أناس من أهل

---

(١) (١/ ١٨٤).

(٢) أخرجه بسنده في كتابه «إتحاف الزائر» (ص٦٨).

العلم والدين شيئًا أرادوا به خيرًا، فظن من بعدهم أنهم أرادوا به غيره»[(١)]، وقال أيضًا: «ظنهم أن العلماء الذين صوروا الصور أرادوا ذلك»[(٢)]، أي: أرادوا عبادتهم دون تذكيرهم بعبادة الله.

وقال في الثاني: «التصريح أنها لم تعبد حتى نُسي العلم، ففيها بيان معرفة قدر وجوده، ومضرّة فقده»[(٣)].

وحاصل المعنى أن هؤلاء غلوا في هؤلاء الصالحين فصوروهم، ونصبوا تلك التصاوير في مجالسهم بداعي النشاط والجدّ في الطاعة، وأن يسلكوا سبيلهم في العبادة كلما رأوهم، ولكن آل الأمر بعد طول الأمد وغلبة الجهل وزوال المعرفة ووسوسة الشيطان إلى عبادتهم من دون الله عز وجل، كما ساق ابن جرير الطبري بإسناده إلى محمد بن قيس ما يفيد ذلك[(٤)].

ثم صارت هذه الأصنام بعينها مع غيرها، معبودة عند العرب كما قال ابن عباس في أول الأثر المذكور الذي اختصره المصنف، ولفظه: «صارت الأوثان التي كانت في قوم نوح في العرب بعد، أما ودّ فكانت لكلب بدومة الجندل، وأما سواع فكانت لهذيل، وأما يغوث فكانت لمراد، ثم لبني غطيف بالجوف عند سبأ، وأما يعوق فكانت لهمدان، وأما نسر فكانت لحمير لآل ذي الكلاع»[(٥)].

فإن قيل: كيف بقيت هذه الأوثان منذ زمن نوح وقد أغرقها الله، حتى صارت للعرب؟

---

(١) «كتاب التوحيد» (ص١٩٠).
(٢) «كتاب التوحيد» (ص١٩١).
(٣) «كتاب التوحيد» (ص١٩٢).
(٤) «جامع البيان» للطبري (٢٣/ ٣٠٣).
(٥) البخاري (٤٩٢٠).

ذكر شيخ الإسلام جوابين لذلك:

الأول: أن تلك الأوثان دفنها الطوفان، وطمسها التراب، فلم تزل مدفونة حتى أخرجها الشيطان لمشركي العرب، وهذا مرويّ عن ابن عباس.

والثاني: أن الشبه في الأسماء والجنس، ولم تكن أعيانُ هذه أعيانَ تلك[(١)].

والتمسك بعبادة الأوثان وتعاهدها موجود قبل نوح وبعده، وهي باقية إلى الآن، بل أكثر أهل العالم على ذلك.

قال ابن القيم: «وبالجملة فأكثر أهل الأرض مفتونون بعبادة الأصنام والأوثان، ولم يتخلص منها إلا الحنفاء»[(٢)].

قال الإمام الآلوسي الحنفي: «عبدة القبور الناذرون لها المعتقدون للنفع والضر: ممن الله تعالى أعلم بحاله فيها؛ وهم اليوم أكثر من الدود»[(٣)].

وقال عبد الحميد بن باديس الجزائري: «فإننا نشاهد جماهير العوام يتوجهون لأصحاب القبور ويسألونهم، وينذرون لهم، ويتمسحون بتوابيتهم، وقد يطوفون بها، ويحصل لهم من الخشوع والابتهال والتضرع ما لا يشاهد منهم إذا كانوا في بيوت الله التي لا مقابر فيها»[(٤)].

وفي القصة فوائد عجيبة نبه المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ على بعضها، منها:

أن من فهم هذا الباب وما بعده تبيّن له غربة الإسلام، ورأى من قدرة الله، وتقليبه القلوب العجب.

---

(١) «قاعدة عظيمة في الفرق بين عبادات أهل الإسلام والإيمان وعبادات أهل الشرك والنفاق» (ص٤٥).

(٢) «إغاثة اللهفان» (٢/ ٢٢٥).

(٣) «جهود علماء الحنفية» (١/ ٤٢٠).

(٤) «مجالس التذكير» (ص١٤٩).

ومنها: معرفة أن أول شرك حدث في الأرض كان بشبهة محبة الصالحين.

ومنها: معرفة أول شيء غيّر به دين الأنبياء.

ومنها: معرفة سبب قبول البدع مع كون الشرائع والفطر تنكرها.

ومنها: أن سبب ذلك كله مزج الحق بالباطل، فالأول محبة الصالحين، والثاني فعل أناس من أهل العلم والدين شيئًا أرادوا به خيرًا فظن من بعدهم أنهم أرادوا به غيره.

ومنها: معرفة جبلّة الإنسان في كون الحق ينقص في قلبه، والباطل يزيد.

ومنها: أن فيها شاهدًا لما نقل عن بعض السلف أن البدعة سبب للكفر، وأنها أحبّ إلى إبليس من المعصية، لأن المعصية يتاب منها، والبدعة لا يتاب منها.

ومنها: معرفة الشيطان بما تؤول إليه البدعة، ولو حسن قصد الفاعل.

ومنها: معرفة القاعدة الكلية، وهي النهي عن الغلو، ومعرفة ما يؤول إليه.

ومنها: مضرة العكوف على قبر لأجل عمل صالح.

ومنها: معرفة النهي عن التماثيل، والحكمة في إزالتها.

ومنها: معرفة عظم شأن هذه القصة، وشدة الحاجة إليها مع الغفلة عنها.

ومنها، وهي أعجب العجب: قراءتهم إياها في كتب التفسير والحديث، ومعرفتهم بمعنى الكلام، وكون الله حال بين قلوبهم، حتى اعتقدوا أن فعل قوم نوح هو أفضل العبادات، واعتقدوا أن نهي الله ورسوله هو الكفر المبيح للدم والمال.

ومنها: ظنهم أن العلماء الذين صوروا الصور أرادوا ذلك[١].

---

(١) «كتاب التوحيد» (ص١٨٩-١٩١).

قوله: [وقال ابن القيم: «قال غير واحد من السلف: لما ماتوا عكفوا على قبورهم، ثم صوروا تماثيلهم، ثم طال عليهم الأمد فعبدوهم»]

هذا النقل موجود في كتابه «إغاثة اللهفان»[(١)]، وقد تقدم توضيح ذلك[(٢)].

قوله: [وعن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «لا تُطروني كما أطرت النصارى ابن مريم»]

الإطراء: مجاوزة الحدّ في المدح، والكذب فيه، قاله ابن الأثير[(٣)]. وقال غيره: لا تُطْروني، بضم التاء، وسكون الطاء المهملة، من الإطراء، أي: لا تمدحوني بالباطل، أو لا تجاوزوا الحدّ في مدحي.

وخص النصارى في الحديث؛ لأنهم أكثر غلوًا في الاعتقادات والأعمال من سائر الطوائف، فقد غلوا في عيسى عليه السلام حتى رفعوه إلى منزلة الألوهية كما تقدم.

قوله: [إنما أنا عبد، فقولوا: «عبد الله ورسوله»]

ففي هذه المقولة ردٌّ على الغالين والجافين، وهم النصارى واليهود، فأمة الإسلام أمة وسط.

فقوله: «**عبد**»، فيه رد على النصارى بأن الرسول لا يكون إلهًا أو ربًّا، بل هو عبد لله كما قال تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَٰهُ مَثَلًا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [الزخرف: ٥٩]، وقد نعت الله رسوله محمدًا «بالعبودية» في أكمل أحواله، فقال في الإسراء: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾ [الإسراء: ١]، وقال في الإيحاء: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ﴾ [النجم: ١٠]، وقال في الدعوة: ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ

---

(١) «إغاثة اللهفان» (١/ ١٨٤).

(٢) انظر: (ص٣٣٥).

(٣) «النهاية في غريب الحديث» (٣/ ١٢٣).

عَبۡدُ ٱللَّهِ يَدۡعُوهُ كَادُواْ يَكُونُونَ عَلَيۡهِ لِبَدٗا﴾ [الجن: ١٩]، وقال في التحدي: ﴿وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣].

وقوله: «**ورسوله**»: فيه ردٌّ على الجفاة من اليهود الذين كذبوا برسالة الأنبياء.

قال ابن القيم: «التوسط في حق الأنبياء عليهم السلام: أن لا يغلو فيهم كما غلت النصارى في المسيح، ولا يجفو عنهم كما جفت اليهود؛ فالنصارى عبدوهم، واليهود قتلوهم وكذبوهم، والأمة الوسط: آمنوا بهم، وعزروهم، ونصروهم، واتبعوا ما جاؤوا به»[١].

وقد أبى طوائف من المنتسبين لهذه الأمة إلا الوقوع في الإطراء المذموم، والخروج عن الطريق المستقيم إلى طريق الضالين، فبالغوا في تعظيم الأنبياء والصالحين، وخلعوا عليهم من أوصاف الألوهية وخصائص الربوبية ما قاربوا فيه النصارى حتى قال قائلهم:

فإنَّ مِن جودكَ الدنيا وضَرَّتَها ... ومِن علومِكَ عِلْمَ اللوحِ والقلمِ

فجعل الدنيا والآخرة من جوده، وجزم بأنه يعلم ما في اللوح المحفوظ. وجوزوا الاستغاثة بالرسول ﷺ في كل ما يستغاث فيه بالله، وسألوه مغفرة الذنوب، وتفريج الكروب.

فهم قَصَدوا تعظيمَ الأَنبياء والصالحين بالغُلوّ فيهم، فوقعوا في تكذيبهم وبُغضِ ما جاؤوا به.

وعباد القبور يقولون لمن وصف الأنبياء والصالحين بأنهم عباد الله؛ بأنه عابَهم وسبَّهم، ونحو ذلك، وهؤلاء فيهم شبه من النصارى كما ذكر طائفة من المفسرين

---

(١) «المدارج» (٢/ ٣٧٠).

أن وفد نصارى نجران قالوا: يا محمد، إنك تعيب صاحبنا، وتقول: إنه عبد الله، فقال النبي ﷺ: «ليس بعيب لعيسى أن يكون عبدًا لله»[(١)]، فنزل قول الله عزّ وجلّ: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء: ١٧٢][(٢)].

ووجه الدلالة من الحديث أن الغلو في المدح قد يجر إلى عبادة الممدوح.

قوله: [أخرجاه]

أي: البخاري ومسلم، إلا أن الحديث تفرّد به البخاري[(٣)] دون مسلم، ولعله تبع فيه صاحب «مشكاة المصابيح»؛ إذ عزاه إليهما.

قوله: [قال رسول الله ﷺ: «إياكم والغلو»]

قال ابن تيمية: «قوله: (إياكم والغلو في الدين) عام في جميع أنواع الغلو في الاعتقادات والأعمال»[(٤)]. اهـ.

قوله: [فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو]

فنهى عن الغلو؛ لأنه سبب هلاك الأمم الماضية، كاليهود والنصارى، بما يقتضي مجانبة هديهم، وأن المشارك لهم في بعض هديهم يخاف عليه من الهلاك.

مع أن سبب هذا اللفظ العام هو رَمْي الجمارِ لئلَّا يَغْلُو فيها، بالرمي بالحجارة الكبار، بناء على أنه أبلغ من الصغار؛ فكيف فيما هو أعظم من ذلك من اتخاذ الأولياء أندادًا من دون الله؟

---

(١) انظر: «تفسير الطبري» (٥/ ٢٠٥)، وابن المنذر (١/ ٢٢٥).

(٢) انظر: «الإخنائية» (ص٤٨٩).

(٣) البخاري (٣٤٤٥).

(٤) «اقتضاء الصراط المستقيم» (١/ ١٠٦).

والحديث أخرجه أحمد، وصححه ابن تيمية، وابن القيم[(١)].

قوله: [ولمسلم عن ابن مسعود]

أخرجه مسلم من رواية الأحنف بن قيس، عن ابن مسعود[(٢)]

قوله: [هلك المتنطعون]

و«المتنطّعون»: جمع «متنطّع»، مأخوذ من النطع، وهو الذي يتكلم بأقصى حلقه، ويطلق على كل مبالغ في الأمر قولًا وفعلًا، هذا ما عليه غالب شُرّاح الحديث[(٣)].

وقيل: هو المتعمق البحاث عما لا يعنيه، كما جاء في «الصحيح» عن أنس أن النبي ﷺ بلغه مواصلة بعض الصحابة فقال: «لو مد بي الشهر لواصلت وصالًا **يدع المتعمقون تعمقهم**، إني لست مثلكم، إني أظل يطعمني ربي ويسقيني»[(٤)].

وقال غيرهم: هم الغالون في عبادتهم بحيث تخرج عن قوانين الشريعة، ويسترسل مع الشيطان في الوسوسة، وكل هذه الأقوال صحيحة، وقد ذكر أهل العلم صورًا وأحوالًا كثيرة ممن يشملهم التنطع:

فمنهم أهل الكلام والفلسفة، الداخلون فيما لا يعنيهم، الخائضون فيما

---

(١) أخرجه أحمد (١٨٥١)، والنسائي (٣٠٥٧)، وابن ماجه (٣٠٢٩). قال ابن تيمية في «الاقتضاء» (١/ ٣٢٨): وهذا إسناد صحيح على شرط مسلم، وصححه ابن القيم في «إعلام الموقعين» (٤/ ٣٠٤).

(٢) مسلم ٧ - (٢٦٧٠).

(٣) انظر: «شرح السنة» للبغوي (١٢/ ٣٦٧)، و«النهاية في غريب الحديث» (٥/ ٧٤)، والكاشف عن حقائق السنن للطيبي (١٠/ ٣٠٩٨)، و«مرقاة المفاتيح» (٧/ ٣٠١٢).

(٤) أخرجه البخاري (٧٢٤١)، ومسلم ٦٠ - (١١٠٤).

لا تبلغه عقولهم. قاله الخطابي[(١)].

ومنهم أهل التقعر في الكلام ومخارج الحروف، أو المتقعر في الكلام بالتشدق، وتكلف الفصاحة، واستعمال وحشي اللغة ودقائق الإعراب في مخاطبة العوام، ونحوهم. قاله النووي[(٢)].

ومنهم الذين يفرضون أمورًا لا تقع، ومسائل وخيالات يضربون بها القياس الصريح أو النص الصحيح، بنحو هذا عناه ابن رجب[(٣)]، وأقره ابن حجر، وزاد عليه بقوله: «ومثله الإكثار من التفريع على مسألة لا أصل لها في الكتاب ولا السنة ولا الإجماع، وهي نادرة الوقوع جدًا، فيصرف فيها زمانًا كان صرفه في غيرها أَوْلَى»[(٤)].

ومثله من يحرم على نفسه ما أحلّ الله له، أو يشقّ على نفسه بواجبات لم يشرعها الله، مثل الجوع، أو العطش المفرط الذي يضر العقل والجسم، ويمنع أداء واجبات أو مستحبات أنفع منه، وكذلك الاحتفاء والتعري والمشي الذي يضر الإنسان بلا فائدة، أو يتحرج من أشياء ترخص فيها النبي ﷺ. نصّ عليها شيخ الإسلام[(٥)].

ومنهم أيضًا الذي يخرج عن المشروع إلى البدع والتنطع في الدين.

قوله: [قالها ثلاثًا]

أي: قال هذه الكلمة ثلاث مرات، مبالغة في التحذير والتعليم، فصلوات الله وسلامه على من بلغ البلاغ المبين.

---

(١) «معالم السنن» (٤/ ٣٠٠).

(٢) قال ذلك من تبويبه للحديث في كتابه «رياض الصالحين» (ص٤٨٢).

(٣) «جامع العلوم والحكم» (٢/ ١٧١)   (٤) «فتح الباري» (١٣/ ٢٦٧)

(٥) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٤/ ٤٤٩)

باب (١٩)

ما جاء من التغليظ فيمن عبد الله عند قبر رجل صالح، فكيف إذا عبده؟

في الصحيح عن عائشة: أن أم سلمة ذكرت لرسول الله ﷺ كنيسة رأتها بأرض الحبشة وما فيها من الصور، فقال: «أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح أو العبد الصالح بنوا على قبره مسجدًا، وصوروا فيه تلك الصور؛ أولئك شرار الخلق عند الله». فهؤلاء جمعوا بين الفتنتين: فتنة القبور، وفتنة التماثيل.

ولهما عنها، قالت: «لما نُزِلَ برسول الله ﷺ، طفق يطرح خميصة له على وجهه، فإذا اغتم بها كشفها فقال، وهو كذلك: (لعنة الله على اليهود والنصارى؛ اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد). يحذِّر ما صنعوا، ولولا ذلك أُبرِزَ قبرُه، غير أنه خُشِيَ أن يتخذ مسجدًا». أخرجاه.

ولمسلم عن جندب بن عبد الله قال: سمعت النبي ﷺ قبل أن يموت بخمس، وهو يقول: «إني أبرأ إلى الله أن يكون لي منكم خليل، فإن الله قد اتخذني خليلًا كما اتخذ إبراهيم خليلًا. ولو كنت متخذًا من أمتي خليلًا لاتخذت أبا بكر خليلًا. ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم مساجد؛ ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، فإني أنهاكم عن ذلك».

فقد نهى عنه في آخر حياته. ثم إنه لعن - وهو في السياق - مَنْ فعله. والصلاة عندها من ذلك وإن لم يُبنَ مسجدًا، وهو معنى قولها: «خُشي أن

يُتخذ مسجدًا»، فإن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ لم يكونوا ليبنوا حول قبره مسجدًا، وكل موضع قصدت الصلاة فيه فقد اتُّخذ مسجدًا، بل كل موضع يصلى فيه يُسمى «مسجدًا»، كما قال ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا».

ولأحمد بسند جيد عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا: «إن من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء، والذين يتخذون القبور مساجد». ورواه أبو حاتم في «صحيحه».

لما ذكر المصنف سبب الشرك، وهو الغلو في الصالحين؛ ناسب أن يذكر بعض صور الغلوّ، وهو اتخاذ قبور الصالحين مساجد.

قال المصنف: [ما جاء من التغليظ فيمن عبد الله عند قبر رجل صالح، فكيف إذا عبده؟]

التغليظ، أي: التشديد فيمن تقرب إلى الله عند القبور، وذلك أن الشريعة جاءت بسدّ كل ما يخلّ بمعاني التوحيد، ومنها النهي عن اتخاذ القبور مساجد يُعبد فيها الله؛ لأنه ذريعة إلى الشرك؛ فكيف بمن عبد صاحب القبر؟! وقد جاءت الأحاديث بالتشديد على فاعل ذلك بلعنته ومقاتلة الله له، واشتداد غضب الله على فاعله، وأنهم شرار الخلق عند الله، وبلغت بمجموعها مبلغ التواتر كما قاله الإمام ابن حزم(١)، والعلامة الألباني(٢)، رحمهما الله.

واعلم أن اتخاذ القبور مساجد يشمل صورًا ثلاثًا:

الصورة الأولى: الصلاة إليها بجعلها في قبلة المصلي؛ لحديث أبي مَرْثَد الغَنَويّ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تجلسوا على القبور،

---

(١) «المحلى» (٢/ ٣٤٨). (٢) «أحكام الجنائز» (١/ ٢٣٣).

ولا تصلّوا إِليها»[١].

والصورة الثانية: الصلاة عندها وعليها؛ لحديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنّ النبيّ ﷺ نهى عن الصلاة بين القبور[٢].

والصورة الثالثة: بناء المساجد عليها؛ وأحاديث الباب تشملها مع ما تقدم.

وهذه الصور كلها يطلق عليها اتخاذ القبور مساجد، في اللغة والسنة وعرف السلف، فيشملها النهي، فالمسجد - بكسر الجيم وفتحها - الموضع الذي يُسجد فيه، قال ابن السكيت اللغوي وغيره: «المسجد - بكسر الجيم - موضع السجود»[٣].

والسنة: قوله: «وجعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا»[٤]، فدل على أن كل موضع يُصلى فيه يُسمى مسجدًا.

قال السيوطي: «فإن كل موضع يصلى فيه فهو مسجد وإن لم يكن هناك بناء، والنبيّ قد نهى عن ذلك بقوله: (لا تجلسوا على القبور، ولا تصلوا عليها)، وقال: (اجعلوا من صلاتكم في بيوتكم، ولا تتخذوها قبورًا)؛ يعني كما أن القبور لا يُصلى فيها فلا تجعلوا بيوتكم كذلك»[٥].

---

(١) أخرجه مسلم ٩٧ - (٩٧٢).

(٢) أخرجه البزار (٤٤١) من طريق عبد الله بن الأجلح، عن عاصم بن سليمان الأحول، عن أنس مرفوعًا بسند صحيح، وأخرجه البزار أيضًا (٤٤٢)، وأبو يعلى (٢٧٨٨)، وابن حبان (١٦٩٨) من طريق حفص بن غياث، عن أشعث، عن الحسن، عن أنس بن مالك مرفوعًا بلفظ: «نهى أن يصلى بين القبور»، وسنده صحيح.

(٣) «المخصص» لابن سيده (٣/ ٣٣٣)، وانظر: «تاج العروس» (٨/ ١٧٤).

(٤) البخاري (٤٣٨)، ومسلم ٣ - (٥٢١). (٥) «الأمر بالاتباع» (ص١٢).

وثبت عن عمر أنه قال لأنس: «القبر لا تصلِّ إليه»(١).

وقال ابن عباس: «لا تصلين إلى حُشّ، ولا في حمام، ولا في مقبرة»(٢).

وقال عبد الله بن عمرو: «تكره الصلاة إلى حُشّ، وفي حمام، وفي مقبرة»(٣).

قال ابن حزم: «ولا نعلم لهم مخالفًا من الصحابة»(٤).

وقال ابن القيم: «وهذا يدل على أنه كان من المستقر عند الصحابة ما نهاهم عنه نبيهم من الصلاة عند القبور»(٥).

وسئل عمرو بن دينار - أحد أئمة التابعين - عن الصلاة وسط القبور؛ فقال: ذُكر لي أن النبي ﷺ قال: «كانت بنو إسرائيل اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد فلعنهم الله تعالى»(٦).

فاستدل بالحديث على النهي بمجرد الصلاة، فكيف بمن اتخذ بقعتها للبركة؟!

وقد نص أهل العلم على العلل التي لأجلها حرمت اتخاذ القبور مساجد، ومنها:

- أن فيها مشابهة أهل الكتاب.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (١٥٨١) عن معمر، عن ثابت البناني، عن أنس. وسنده صحيح.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (١٥٨٥)، وسنده صحيح.

(٣) أخرجه ابن المنذر في «الأوسط» (٢/ ٣٠٩)، والحُشّ في اللغة، بضم الحاء وفتحها، البستان، وسمي موضع الخلاء حُشًّا؛ لأنهم كانوا يقضون حوائجهم في البساتين. عن «غريب الحديث» للقاسم بن سلام (٤/ ١٠).

(٤) «المحلى» (٢/ ٣٤٩).

(٥) «إغاثة اللهفان» (١/ ١٨٦).

(٦) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (١٥٩١) بسند صحيح.

- وأنها ذريعة للشرك والضلال.

- وأن في ذلك تخصيص بقعة للعبادة وتعظيمها وهو ما لم يأذن به الشرع.

- وأنها وضعت مضاهاة لبيوت الله وعكوفًا على أشياء لا تنفع ولا تضر، وصدًّا للخلق عن عبادة الله.

وقد نصّ على جميع هذه العلل أو بعضها طوائفُ من أهل العلم، منهم: الإمام الشافعي؛ حيث قال في «الأم»: «وأَكْرَهُ هذا - للسنة والآثار - أن يُعظم أحد من المسلمين، يعني يُتخذ قبره مسجدًا، ولم تؤمن في ذلك الفتنة والضلال على ما يأتي بعده»[١]. «وأكره»: هي كراهة التحريم.

وقال أبو بكر الأثرم: «إنما كرهت الصلاة في المقبرة للتشبه بأهل الكتاب؛ لأنهم يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد»[٢].

ونص على جميع العلل المتقدمة شيخ الإسلام[٣]، والسيوطي[٤].

وعلة اتخاذها أوثانًا هو الأصل، وهو سبب عبادة الأصنام كما تقدم. وقد نص النبي ﷺ على العلة بقوله: «اللهم لا تجعل قبري وثنًا يعبد»[٥].

وقال القاضي عياض: «لأن هذا - أي: اتخاذ القبور مساجد - كان أصل عبادة الأصنام»[٦].

وقال السيوطي: «وإنما المقصود الأكبر بالنهي إنما هو مظنة اتخاذها

---

(١) «الأم» (١/ ٢٤٦).

(٢) «الناسخ والمنسوخ» لابن الأثرم كما في «فتح الباري» لابن رجب (٣/ ٢٠١).

(٣) «الاقتضاء» (٢/ ١٩٠). (٤) «الأمر بالاتباع» (ص١٢).

(٥) رواه أحمد في «مسنده» مرفوعًا عن أبي هريرة (٧٣٥٨)، «موطأ مالك» مرسلاً (٨٥).

(٦) «إكمال المعلم» (٢/ ٤٥٠).

أوثانًا»[(١)].

ولأجل ما تقدم من النصوص وعللها اتفق عامة أهل العلم على تحريم اتخاذ القبور مساجد، وحتى من رخّص الصلاة في المقبرة لم يرخّص البناء عليها أو جعلها بقعة تخصص للعبادة أو جعلها قبلة.

قال ابن تيمية في «الإخنائية»: «فمقابر الأنبياء والصالحين **لا يجوز** اتخاذها مساجد بالسنة الثابتة عن رسول الله ﷺ، واتفاق أئمة المسلمين على ذلك، مَن كره الصلاة في المقبرة، ومن لم يكره»[(٢)].

وقال أيضًا: «اتفق الأئمة أنه لا يبنى مسجد على قبر»[(٣)].

وقال السيوطي: «وصرّح عامة علماء الطوائف بالنهي عن ذلك متابعةً للأحاديث... ولا ريب في القطع بتحريمه»[(٤)].

وقال ابن رجب: «وقد اتفق أئمة الإسلام على هذا المعنى»[(٥)].

وقال النووي: «واتفقت نصوص الشافعي والأصحاب على كراهة بناء مسجد على القبر؛ سواء كان الميت مشهورًا بالصلاح أو غيره لعموم الأحاديث. قال الشافعي والأصحاب: وتكره الصلاة إلى القبور سواء كان الميت صالحًا أو غيره. قال الحافظ أبو موسى: قال الإمام أبو الحسن الزعفراني: ولا يصلي إلى قبر ولا عنده تبركًا به وإعظامًا له للأحاديث، والله أعلم»[(٦)].

---

(١) «الأمر بالاتباع» (ص١٢).

(٢) «الإخنائية» (ص١٦٠).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٢٢/ ١٩٤).

(٤) «الأمر بالاتباع» (ص١١).

(٥) «فتح الباري» لابن رجب (٣/ ٢٤٨)، ونقل عن صاحب «التنبيه» من الشافعية قوله: «أما الصلاة عند رأس قبر رسول الله ﷺ متوجهًا إليه فحرام».

(٦) «المجموع شرح المهذب» (٥/ ٣١٧).

وقال الهيتمي الشافعي: «قال أصحابنا: (تحرم الصلاة إلى قبور الأنبياء والأولياء تبركًا وإعظاما)»[(١)].

وقال القرطبي المالكي في «تفسيره» ما ملخصه: فاتخاذ المساجد على القبور، والصلاة فيها، والبناء عليها إلى غير ذلك مما تضمنته السنة من النهي عنه؛ ممنوع، **وقال علماؤنا**: وهذا يحرم على المسلمين أن يتخذوا قبور الأنبياء والعلماء مساجد[(٢)].

قال ولي الله الدهلوي موضحًا العلة في النهي عن الصلاة في المقبرة: «الاحتراز عن أن تتخذ قبور الأحبار والرهبان مساجد بأن يسجد لها كالأوثان، وهو الشرك الجلي، أو يتقرب إلى الله بالصلاة في تلك المقابر، وهو الشرك»[(٣)].

تنبيه: النهي عن اتخاذ القبور مساجد ليس محصورًا للصلاة فقط، بل يشمل كل أنواع العبادات فيها من التقرب بالدعاء، والذكر، ووضع المصاحف فيها لأجل القراءة كما هو في المساجد قال ابن تيمية: «وأما جعل المصاحف عند القبور لمن يقصد قراءة القرآن هناك وتلاوته؛ فبدعة منكرة لم يفعلها أحد من السلف. بل هي تدخل في معنى (اتخاذ المساجد على القبور). ومعلوم أن المساجد بنيت للصلاة والذكر وقراءة القرآن، فإذا اتخذ القبر لبعض ذلك كان داخلًا في النهي»[(٤)].

قوله: [في الصحيح]

---

(١) «الزواجر» (١/ ٢٤٦).
(٢) «تفسير القرطبي» (١٠/ ٣٨٠).
(٣) «حجة الله البالغة» (١/ ٣٢٧).
(٤) «مجموع الفتاوى» (٢٤/ ٣٠٢).

أي: صحيح البخاري ومسلم[١].

قوله: [أن أم سلمة]

وكذلك أم حبيبة كانت معها كما في رواية للشيخين.

قوله: [ذكرت لرسول الله كنيسة]

الكنيسة -بفتح الكاف وكسر النون- أصلها «كِنشت»، وإنما عُرِّبت فقيل: كنيسة، وأهل اللغة يطلقون لفظ الكنيسة على مُتَعَبَّد أهل الكتاب من يهود ونصارى.

وفي رواية عند البخاري أن اسم الكنيسة: «مارية».

قوله: [رأتها بأرض الحبشة وما فيها من الصور]

وفي رواية لهما، واللفظ لمسلم: «أن أم حبيبة وأم سلمة ذكرتا كنيسة رأينها»[٢]، أي: وصفنها لرسول الله وما فيها من البناء الحسن والتصاوير كما في لفظ للبخاري: «فذكرتا من حسنها وتصاوير فيها»[٣].

قوله: [أولئك إذا مات فيهم العبد الصالح -أو الرجل الصالح-]

الشك هنا من الراوي، ورواية الشك موجودة في البخاري[٤]، وأغلب الرواة اقتصروا على «الرجل الصالح»، ولا خلاف في المعنى.

قوله: [بنوا على قبره مسجدًا، وصَوَّروا فيه تلك الصور]

فجمعوا كما قال المصنف، وسبقه ابن القيم: «بين الفتنتين: فتنة القبور،

---

(١) البخاري (٤٣٤)، ومسلم ١٦ - (٥٢٨).

(٢) البخاري (١٣٤١)، ومسلم١٦ - (٥٢٨).

(٣) البخاري (١٣٤١). (٤) البخاري(٤٣٤).

وفتنة التماثيل»[١]. قال ابن رجب: «ولا ريب أن كل واحد منهما محرم على انفراد، فتصوير صور الآدميين محرم، وبناء القبور على المساجد بانفراده محرم، كما دلت عليه نصوص أخر يأتي ذكر بعضها»[٢]. وقال ابن حجر: «فعل صور الحيوان فعل محدث أحدثه عباد الصور»[٣].

قوله: [أولئك شرار الخلق عند الله]

وفي لفظ متفق عليه: «أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة»[٤]. وكيف لا يكونون شرارًا وقد سهلوا لهم الشرك بتحويل القبور إلى مساجد وتصوير العبد إلى صور لتعبد؟!

وكان هذا التذاكر في مرض موته كما قال وكيع عند أحمد[٥]، وهو أحد رواة الحديث، وفي ذلك إشارة إلى أنه من الأمر المحكم الذي لا ينسخ بعده.

وثبت عن عمر بن عبد العزيز الإمام التابعي الراشد أنه قال: آخر ما تكلم به رسول الله ﷺ قال: «قاتل الله اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد، لا يبقى أو لا يجتمع بأرض العرب دينان»[٦].

قوله: [ولهما عنها]

---

(١) «إغاثة اللهفان» (١/ ٣٣٣)، ط. عالم الفوائد.
(٢) «فتح الباري» لابن رجب (٣/ ٢٠٢). (٣) «فتح الباري» (١٠/ ٣٨٢).
(٤) البخاري (٤٢٧)، ومسلم ١٦ - (٥٢٨).
(٥) رواية وكيع أخرجها أحمد في «مسنده» (٢٤٢٥٢).
(٦) أخرجه مالك في «موطئه» (١٧)، ومن طريقه عبد الرزاق (٩٩٨٧).

أي: البخاري ومسلم، عن عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهَا[١].

قوله: [لما نزل برسول الله ﷺ]

أي: لما حضرته الوفاة كما في رواية معمر عن الزهري عند عبد الرزاق، وفي لفظ عند الشيخين: «في مرضه الذي لم يقم منه»[٢]، وفي لفظ آخر أصرح منه عند البخاري: «في مرضه الذي مات فيه»[٣].

قوله: [طفق يطرح خميصة على وجهه]

بكسر الفاء «طَفِقَ»، وهذا هو الذي عليه الأكثر. وقيل: «طَفَقَ» بفتح الفاء، لا بكسرها، والأول أشهر، وهما بمعنى: جَعَل، كما جاء ذلك بلفظ صحيح عن عبد الرزاق: «جعل يلقي خميصة»[٤].

«**والخميصة**» هي ثوب خَزٍّ، أو صوف مُعْلَم. وقيل: لا تسمى خميصة إلا أن تكون سوداء معلمة، وكانت من لباس الناس قديمًا، قاله ابن الأثير[٥].

قوله: [فإذا اغتم بها كشفها]

أي: إذا انحبس نَفَسه كشفها، كما جاء موضحًا في رواية عند أحمد: «فهو يضعها مرة على وجهه، ومرة يكشفها عنه»[٦].

قوله: [وهو كذلك]

---

(١) البخاري (٤٣٥)، ومسلم ٢٢ - (٥٣١).

(٢) البخاري (١٣٩٠)، ومسلم ١٩ - (٥٢٩).

(٣) البخاري (١٣٣٠).

(٤) «المصنف» (١٥٩١٧).

(٥) «النهاية» (٢/ ٨١).

(٦) أخرجه أحمد (٢٦٣٥٠) من طريق ابن إسحاق صاحب السيرة وهو مدلس، إلا أنه صرح بالتحديث عند الطبراني في «الأوسط» (١١١٣).

أي: على تلك الحالة من الشدَّة.

قوله: [لعنة الله على اليهود والنصارى؛ اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد]

اللعن: هو الطرد من رحمة الله. واتخاذ القبور مساجد تقدم أن له ثلاث صور، وهي: الصلاة إليها، وعليها، وبناء المساجد عليها.

قال العيني: «وذلك أنه ﷺ أخبر أن اليهود كانوا يتخذون قبور أنبيائهم مساجد ويقصدونها بالعبادة، وقد نسخ الله جميع ذلك بالإسلام والتوحيد»[(١)].

وقال الزرقاني الأزهري: «قيل: معناه النهي عن السجود على قبور الأنبياء، وقيل: النهي عن اتخاذها قبلة يصلى إليها، وإذا منع ذلك في قبره فسائر آثاره أحرى بذلك»[(٢)].

قوله: [يُحَذِّر ما صنعوا]

وفي رواية أحمد: «يحرم ذلك على أمته»[(٣)]، أي: يحذر أمته أن يصنعوا بقبره مثلما صنع اليهود والنصارى بقبور أنبيائهم.

قال الحافظ في شرح هذا الحديث: «وكأنَّه ﷺ علم أنَّه مرتحلٌ من ذلك المرض، فخاف أن يُعظَّم قبرُه كما فعل مَن مضى، فلعن اليهود والنصارى إشارة إلى ذمِّ مَن يفعلُ فعلَهم»[(٤)].

وقال العيني الحنفي معللًا المنع: «لأنه بالتدريج يصير مثل عبادة الأصنام»[(٥)].

---

(١) «شرح سنن أبي داود» (٢/ ٣٥٥).

(٢) «شرح الموطأ» للزرقاني (١/ ٥٩٥).

(٣) أحمد (٢٦٣٥٠).

(٤) «الفتح» (١/ ٥٣٢).

(٥) «عمدة القاري» (٢٢/ ٢).

قوله: [ولولا ذلك أبرز قبره، غير أنه خشي أن يتخذ مسجدًا]

الإبراز هو الظهور، والمقصود هنا: إبراز قبره من بيته، ولكن لم يُبْرَز للخلق؛ حتى يكون بعيدًا فلا يكون وثنًا من الأوثان التي تعبد، لأنه ﷺ دعا ربه ألا يكون قبره وثنًا من الأوثان يعبد، كما قال ابن القيم في «الكافية الشافية»[(١)]:

ولقد نهانا أنْ نُصيِّر قبرَهُ عيدًا حِذارَ الشركِ بالرحمنِ
ودعَا بأن لا يُجعلَ القبرُ الذي قد ضمَّهُ وثنًا منَ الأوثانِ
فأجابَ ربُّ العالمينَ دعاءَهُ وأحاطَهُ بثلاثةِ الجدرانِ
حتى غدَتْ أرجاؤُهُ بدعائِهِ في عِزَّةٍ وحمايةٍ وصِيَانِ
ولقد غدا عندَ الوفاةِ مصرّحًا باللعنِ يصرخُ فيهِمُ بأذانِ
أعني الأُلى جعلوا القبور مساجدًا وهمُ اليهودُ وعابدُو الصُّلبَان
واللَّهِ لولا ذاكَ أبرزَ قبرَهُ لكنَّهُم حجبوهُ بالحِيطانِ

قوله: [أخرجاه]

تقدم قوله: «ولهما»، وهو كافٍ عن قوله: «أخرجاه»؛ ولَعَله سها، والله أعلم.

قوله: [ولمسلم]

أخرجه مسلم من طريق عمرو بن مرة، عن عبد الله بن الحارث، عن جندب[(٢)].

قوله: [عن جندب بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سمعت رسول الله ﷺ قبل أن يموت بخمس]

---

(١) «الكافية الشافية» (ص٨١٥).

(٢) مسلم ٢٣ - (٥٣٢).

أي: بخمس ليال؛ كما جاء عند ابن حبان[١]، والمصنف أتى بهذه الرواية حتى يقطع الطريق على من قد يتذرع بالنسخ.

قوله: [إني أبرأ إلى الله من أن يكون لي منكم خليل، فإن الله قد اتخذني خليلًا]

قوله: «خليل» الخلة أخص من مطلق المحبة، فإن الأنبياء عليهم السلام والمؤمنين يحبون الله ويحبهم الله كما قال: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ الآية [المائدة: ٥٤]. وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]، لكن كمال الحب هو الخلة التي جعلها الله لإبراهيم ومحمد صلى الله عليهما وسلم.

ودلّ الحديث على أن لله أن يتخذ من يشاء خليلًا، ولكن إذا اتخذ الله عبدًا خليلًا فليس للعبد أن يتخذ أحدًا خليلًا.

قوله: [ولو كنت متخذًا من أمتي خليلًا لاتخذت أبا بكر خليلًا]

هذا دليل على أن أفضل هذه الأمة مطلقًا هو أبو بكر الصديق رضي الله عنه. قال شيخ الإسلام في دلالة لفظ هذا الحديث: «يدل على أنه ليس في الأرض أهل، لا من الرجال ولا من النساء، أفضل عنده من أبي بكر»[٢].

قوله: [«ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم مساجد؛ ألا فلا تتخذوا القبور مساجد؛ فإني أنهاكم عن ذلك»]

اشتملت هذه الجملة على عدة مؤكدات في تحريم اتخاذ القبور مساجد:

أولها: أن اتخاذ القبور مساجد من فعل أهل الكتاب، وقد نُهينا عن التشبه بهم.

ثانيها: «لا» الناهية في قوله: «**فلا تتخذوا**».

---

(١) «صحيح ابن حبان» (٦٤٢٥).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٤/ ٣٩٦).

ثالثها: لفظ النهي في قوله: «**فإني أنهاكم عن ذلك**».

قوله: [فقد نهى عنه في آخر حياته...]

هذا الكلام لشيخ الإسلام ابن تيمية[(١)]، وبنحوه لابن القيم[(٢)]، رحمهما الله.

وذلك أن الأحاديثَ الثابتة عن رسول الله ﷺ اشتملت على التحذير من اتِّخاذ القبور مساجد مطلقًا، وبعضُها يُفيد حصولَ ذلك منه قبل أن يموت بخمسٍ، وبعضُها يُفيد حصولَ ذلك عند نزول الموتِ به، وفي ذلك أوضحُ دليل على أنَّ هذا الحكمَ محكمٌ غير منسوخ؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ قال ذلك ولَم يَعِشْ بعده؛ حتى يكون هناك مجالٌ للنسخ.

قوله: [... فإن الصحابة لم يكونوا ليبنوا حول قبره مسجدًا، وكل موضع قصدت الصلاة فيه فقد اتُّخذ مسجدًا...]

قد تقدم تقرير ذلك، وأن كل قصد للصلاة عند القبور فقد اتخذها مسجدًا وإن لم يبن عليها، واستدلّ المصنف بذلك باللغة والسنة.

قوله: [ولأحمد بسند جيد عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا]

الحديث جيد كما قال، وبه حكم شيخ الإسلام في «الاقتضاء»، وقال الذهبي: «هذا حديث حسن، قوي الإسناد»[(٣)]؛ لأنه من رواية عاصم بن أبي النجود، وفيه كلام لا ينزل عن رتبة الحسن، وله شاهد يصح به الحديث. والحديث صححه ابن خزيمة، وابن حبان[(٤)].

---

(١) «الاقتضاء» (٢/ ١٨٥).
(٢) «إغاثة اللهفان» (١/ ١٨٦).
(٣) «الاقتضاء» (٢/ ١٨٦)، و«سير أعلام النبلاء» (٩/ ٤٠١).
(٤) أخرجه أحمد (٣٨٤٤)، والبزار (١٧٢٤)، وأبو يعلى (٥٣١٦)، وابن خزيمة

قوله: [إن من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء]

«**من شرار**»، أي: من أشر الناس، وفي رواية عبيدة السلماني: «وشرار الناس الذين تدركهم الساعة وهم أحياء» بدون لفظ: «من»؛ دلالة على أنهم أشرّ الناس مطلقًا، بل هم أشرّ من أهل الجاهلية كما سيأتي من حديث ابن عمرو، وذلك عند فساد الزمان، ودمار نوع الإنسان، وكثرة الكفر والفسوق والعصيان، يتواكلون الخير بينهم، حتى لا يقول أحد لأحد: «اتق الله، خف الله»[١]. وهذا كما في الحديث الآخر: «لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض: اللهَ، اللهَ»[٢]. وهؤلاء هم شرار الخليقة، فإن قيل: إن هذا يعارض حديث: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة»[٣]، فجوابه لا يخلو من أحد أمرين:

الأول: أن هذا العموم مراد به الخصوص، والمعنى أن الساعة تقوم في الأكثر والأغلب على شرار الناس، وأن الساعة تقوم أيضًا على قوم فضلاء لكنهم أقل، وهذا جمع الطبري[٤]، وابن بطال[٥].

---

(٧٨٩)، وابن حبان (٢٣٢٥) وغيرهم من طرق عن زائدة، عن عاصم بن أبي النجود، عن شقيق، عن عبد الله، وسنده جيد لأجل عاصم إلا أن للحديث شاهدًا يصح به أخرجه أحمد (٤٣٤٢)، والبزار (١٧٨١) من طريق قيس، أخبرنا الأعمش، عن إبراهيم، عن عبيدة السلماني، عن عبد الله بن مسعود، مرفوعًا. قال ابن كثير في «البداية والنهاية» (١٩/ ٢٨٢): «هذا إسناد صحيح، ولم يخرجوه من هذا الوجه».

(١) انظر: «البداية والنهاية» (١٩/ ٢٨٢). (٢) أخرجه مسلم ٢٣٤ - (١٤٨).

(٣) للحديث روايات كثيرة، أخرجه البخاري (٧٣١١)، ومسلم ١٧١ - (١٩٢١) من حديث المغيرة بن شعبة.

(٤) «تهذيب الآثار» مسند عمر (٢/ ٨٣٢). (٥) «شرح البخاري» لابن بطال (١٠/ ١٤).

الثاني: أن حديث الطائفة المنصورة محمول قبل قيام الساعة، وشرار الخلق محمول في حال قيام الساعة، وهذا أصحّ، وهو ترجيح شيخ الإسلام[١]، والحافظ ابن حجر[٢].

وهو قول الصحابي عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ فعن عبد الرحمن بن شماسة المهري، قال: كنت عند مسلمة بن مخلد، وعنده عبد الله بن عمرو بن العاص، فقال عبد الله: لا تقوم الساعة إلا على شرار الخلق، هم شر من أهل الجاهلية، لا يدعون الله بشيء إلا ردّه عليهم، فبينما هم على ذلك أقبل عقبة بن عامر، فقال له مسلمة: يا عقبة، اسمع ما يقول عبد الله، فقال عقبة: هو أعلم، وأما أنا فسمعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يقول: «لا تزال عصابة من أمتي يقاتلون على أمر الله، قاهرين لعدوهم، لا يضرهم من خالفهم، حتى تأتيهم الساعة وهم على ذلك»، فقال عبد الله: أجل، «ثم يبعث الله ريحًا كريح المسك مسّها مسّ الحرير، فلا تترك نفسًا في قلبه مثقال حبة من الإيمان إلا قبضته، ثم يبقى شرار الناس عليهم تقوم الساعة»[٣]. وهذا له حكم الرفع، ثم وجدت مصداقه مرفوعًا صريحًا عند مسلم من حديث عائشة، قالت: سمعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «لا يذهب الليل والنهار حتى تعبد اللات والعزى»، فقلت: يا رسول الله، إن كنت لأظن حين أنزل الله: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣٣] أن ذلك تامًا. قال: «إنه سيكون من ذلك ما شاء الله، ثم يبعث الله ريحًا طيبة، فتوفى كل من في قلبه مثقال حبة خردل من إيمان، فيبقى من لا

(١) «المجموع» (١٨/ ٢٩٦).
(٢) «فتح الباري» (١٣/ ١٩).
(٣) أخرجه مسلم ١٧٦ - (١٩٢٤).

خير فيه، فيرجعون إلى دين آبائهم»[١].

قوله: [والذين يتخذون القبور مساجد. رواه أبو حاتم في «صحيحه»]

اقتران هؤلاء مع من تقوم عليه الساعة للدلالة على أنهم من شرار خلق الله مع أنهم لا يعبدون إلا الله، فكيف بمن عبد غير الله، واستغاث به، ورجاه، وتوكل عليه؛ فهذا شر الخلق والخليقة. وبالجملة كما قال الشوكاني: «الأحاديث في هذا الباب كثيرة، وفيها التصريح بلعن من اتخذ القبور مساجد، مع أنه لا يعبد إلا الله، وذلك لقطع ذريعة التشريك، ودفع وسيلة التعظيم»[٢].

مسألة: إذا وجد القبر في المسجد فأيهما الذي يهدم؟

إذا اجتمع المسجد والقبر فهذا لا يخلو من حالتين:

الحالة الأولى: أن يبنى المسجد أولًا ثم يدخل فيه القبر؛ فهذا لا خلاف بين أهل العلم في أن القبر يُهدم ويُزال إلى خارج المسجد، وذلك لأمرين:

الأول: أن المسجد وقف للمسلمين الأحياء، وليس للأموات فيه مشاركة، فلا بد من إخراجه.

الثاني: أن هذا تعدٍّ وظلم ممن دفنه.

الحالة الثانية: أن يكون القبر أولًا، ثم يُبنى عليه مسجدًا، فهذا ملعون فاعله، ولا بد من هدم المسجد؛ بخلاف الأول، فإنه بني خالصًا لله تعالى في أرض تجوز الصلاة فيها، قال شيخ الإسلام: «فإن كان المسجد قبل القبر فإنه ينبغي أن يُسَاوى القبر ويُزال أثره، أو يُعاد المسجدُ إلى ما كان. وإن كان

---

(١) مسلم ٥٢ - (٢٩٠٧).

(٢) «الفتح الرباني» (١/ ٣٢٤).

المسجد بُني على القبر فيُهدم المسجد ويُزال، كما هُدِمَ مسجدُ الضرار»[١].

وقال الحافظ العراقي: «والظاهر أنه لا فرق، فلو بنى مسجدًا بقصد أن يدفن في بعضه دخل في اللعنة، بل يحرم الدفن في المسجد، وإن شرط أن يدفن فيه لم يصح الشرط لمخالفته لمقتضى وقفه مسجدًا»[٢].

وقال الهيتمي الشافعي: «إذ لا يُظنّ بالعلماء تجويز فعلٍ تواتَرَ عن النبي ﷺ لعنُ فاعلِه، وتجب المبادرة لهدمها وهدم القباب التي على القبور؛ إذ هي أضرّ من مسجد الضرار؛ لأنها أُسست على معصية رسول الله ﷺ»[٣].

وقد حكى السيوطي إجماع أهل العلم على إزالة هذه المساجد المبنية على القبور فقال: «فهذه المساجد المبنية على القبور يتعين إزالتها، هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء المعروفين»[٤].

المسألة الثانية: شبهة وجود القبر النبوي في مسجده ﷺ.

استدل بعض أهل الأهواء على جواز اتخاذ القبور مساجد بوجود قبره ﷺ في المسجد. والجواب من أوجه:

الأول: أن المسجد بُني في حياة النبي ﷺ، فلما مات دفن في بيت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، ولم يدفن في المسجد، واستمر العهد كذلك إلى وفاة عامة الصحابة؛ فأين الجواز المزعوم؟!

الثاني: أنه لما احتيج إلى الزيادة أدخلت الغرفة في المسجد، والظاهر أنهم لم يجدوا فسحة من الجهات الأخرى ليزيدوا منها إلى المسجد، وقد

---

(١) «جامع المسائل» (٣/ ٤١).
(٢) «فيض القدير» للمناوي (٥/ ٣٤٩).
(٣) «الزواجر» (١/ ٢٤٦).
(٤) «الأمر بالاتباع» (ص١١).

كان عمر وعثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قد زادا فيه من جهة القبلة، فاضطُروا إلى أخذ الزيادة من جهة الحجرات، فدخل القبر الشريف ضمن المسجد، ومع حاجتهم إلى هذا العمل قد احتاطوا للأمر، حيث فصلوا القبر عن المسجد فصلًا تامًا بالجدر المرفوعة لمنع الوصول إليه واستقبال قبره، حسمًا للمحذور، قال أبو العباس القرطبي: «بالغ المسلمون في سدّ الذريعة في قبر النبي ﷺ:

- فأعلوا حيطان تربته.
- وسدوا المداخل إليها.
- وجعلوها محدقة بقبره ﷺ.

ثم خافوا أن يتخذ موضع قبره قبلة؛ إذ كان مستقبل المصلين، فتتصور إليه الصلاة بصورة العبادة؛ فبنوا جدارين من ركني القبر الشماليين، وحرفوهما حتى التقيا على زاوية مثلث من ناحية الشمال، حتى لا يتمكن أحد من استقبال قبره»[١].

قال ابن القيم في ذلك:

ودَعا بأنْ لا يُجعلَ القبرُ الذي ... قد ضمَّهُ وثنًا منَ الأوثانِ

فأجابَ ربُّ العالمينَ دعاءَهُ ... وأحاطَهُ بثلاثةِ الجدرانِ

فأين هذا الاحتياط فيمن بنى المسجد على القبر لتلمس البركة المزعومة؟!

الثالث: أن النهي عن الصلاة في المكان الذي فيه قبر محرم سدًّا للذريعة، وما حرم سدًّا للذريعة فإنه يباح للمصلحة الراجحة، فإن الصلاة

(١) «المفهم» (٢/ ١٢٧).

في المسجد النبوي بألف صلاة، فهي مصلحة راجحة، وهذا الفضل لا يوجد في أي مسجد آخر مبني عليه القبر حتى يُستثنى. ونظير ذلك النهي عن الصلاة في وقت الغروب والشروق لأجل ذريعة التشبه بعابديها، لكن أبيح إذا كان هناك مصلحة راجحة كركعتي تحية المسجد، وقضاء الفروض، وكل صلاة ذات سبب.

باب (٢٠)
ما جاء أن الغلو في قبور الصالحين
يصيّرها أوثانًا تعبد من دون الله

روى مالك في «الموطأ»: أن رسول الله ﷺ قال: «اللهم لا تجعل قبري وثنًا يُعبد، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد».

ولابن جرير بسنده عن سفيان عن منصور عن مجاهد: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّـٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ﴾ [النجم: ١٩]، قال: «كان يَلُتُّ لهم السَّويق فمات، فعكفوا على قبره».

وكذا قال أبو الجوزاء عن ابن عباس: «كان يَلُتُّ السَّويق للحاج».

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «لعن رسول الله ﷺ زائرات القبور، والمتخذين عليها المساجد والسُّرُج». رواه أهل السنن.

قوله: [باب ما جاء أن الغلو في قبور الصالحين يصيرها أوثانًا تعبد من دون الله]

أراد المصنف بهذه الترجمة أمورًا:

الأول: التحذير من الغلو في قبور الصالحين.

الثاني: أن الغلو فيها يؤول إلى عبادتها.

الثالث: أنها إذا عبدت سُميت أوثانًا ولو كانت قبور الصالحين، وفيه الرد على القبوريين.

الرابع: التنبيه على العلة في المنع من البناء عليها واتخاذها مساجد.

قوله: [يصيرها أوثانًا تعبد من دون الله]

تقدم معنى الوثن[1]، وهو كل معبود لا صورة له، كالقبور والأشجار

---

(١) انظر: (ص٢٣٨).

والعمد والحيطان والأحجار ونحوها، والصنم ما له صورة.

قوله: [روى مالك في «الموطأ»]

رواه مرسلًا، عن عطاء بن يسار، ووصله البزار براوٍ فيه ضعف، لكن للحديث شاهدًا عند الإمام أحمد بسند قوي عن أبي هريرة مرفوعًا بلفظ: «اللهم لا تجعل قبري وثنًا، لعن الله قومًا اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»[(١)].

قوله: [اللهم لا تجعل قبري وثنًا يعبد]

هذه الجملة لها دلالات عظيمة، منها:

الأولى: أنه نص على علة تحريم اتخاذ القبور مساجد، وأنها قد تُتخذ أوثانًا تعبد من دون الله. قال شيخ الإسلام: «فإن من أصول الشرك بالله

(١) الحديث رواه مالك في «الموطأ» (٨٥)، ومن طريقه ابن سعد (٢/ ١٨٥)، عن عطاء بن يسار مرسلًا. ووصله البزار في «كشف الأستار» (٤٤٠)، ومن طريقه ابن عبد البر (٥/ ٤٢-٤٣) عن سليمان بن سيف، عن محمد بن سليمان بن أبي داود الحراني، عن عمر بن صهبان، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري، عن رسول الله ﷺ. وفي سنده عمر بن صهبان، ويقال: عمر بن محمد بن صهبان المدني، وهو ضعيف، ووهم ابن عبد البر فظنه عمر بن محمد - وهو ابن زيد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب - الثقة! وقد نص على توهيمه الحافظ ابن رجب في «فتح الباري» (٢/ ٤٤٠-٤٤١).
لكنّ للحديث شاهدًا عند أحمد (٧٣٥٨)، والحميدي (١٠٢٥)، وابن سعد (٢/ ١٨٥)، وابن عبد البر في «التمهيد» (٥/ ٤٣ - ٤٤) من طريق سفيان بن عيينة، عن حمزة بن المغيرة، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة بلفظ: «اللهم لا تجعل قبري وثنًا، لعن الله قومًا اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد».

اتخاذ القبور مساجد»[١].

الثانية: أن القبر إذا عُبد أطلق عليه اسم «وثن». وقد نص المصنف على هذه النكتة في مسائله عليها، فقال: «المسألة الأولى: تفسير الأوثان»[٢].

الثالثة: قوله: «يُعبد» دليل واضح على معنى العبادة، وهي الدعاء والنذور والعكوف والاجتماع حولها، وجعلها عيدًا ونحوها من العبادات التي يصرفها القبوريون لغير الله.

الرابعة: أن الشرك واقع في بعض هذه الأمة، فإنه ﷺ لم يستعذ إلا مما يخاف وقوعه، فأين هؤلاء الآمنون الضالون من دعاء رسول الله ﷺ؟!

الخامسة: أنه قد استجاب الله دعاء رسوله ﷺ رغم أنف الضالين الذين يشبهون قبر غيره بقبره، ويريدون أن يجعلوه وثنًا يُحَجُّ إليه ويُدعى من دون الله، ويُعرف ذلك بأمور منها:

أ- أنه مُنع الناس من الوصول إلى قبره لئلا يعبد، فلا يستطيع أحد لمس القبر، والسجود عليه، بل التوجه إليه كما نص على ذلك شيخ الإسلام فقال: «أما عند القبر فلا يقدر أحد على ذلك - أي: على فعل الشرك - فإن الله أجاب دعوته حيث قال: (اللهم لا تجعل قبري وثنًا يعبد)»[٣]. وقد سبق

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٧/ ١٩١). (٢) «كتاب التوحيد» (ص٢٠١).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٢٧/ ٢٦٩)، وقال في موضع آخر: «وقد استجاب الله دعوته، فلم يتخذ ولله الحمد وثنًا كما اتخذ قبر غيره، بل ولا يتمكن أحد من الدخول إلى حجرته بعد أن بنيت الحجرة. وقبل ذلك ما كانوا يمكنون أحدًا من أن يدخل إليه ليدعو عنده ولا يصلي عنده ولا غير ذلك مما يفعل عند قبر غيره. لكن من الجهال من يصلي إلى حجرته، أو يرفع صوته، أو يتكلم بكلام منهي عنه، وهذا إنما يفعل خارجًا عند حجرته لا عند قبره». وانظر: «الإخنائية» (ص٢٨٥).

تفصيل بيان الحيطان الثلاثة من كلام الأئمة[(١)].

ب- وأيضًا لم تُشرع الصلاة على قبره بالإجماع، مع أنه أحد القولين في مذهب أحمد والشافعي أنه يُصلى قبور المؤمنين دائمًا[(٢)].

ت- وأيضًا نهى عن اتخاذ قبره عيدًا فلا يتمكن أحد من جعل قبر النبي ﷺ موسمًا ينسك فيه عبادات باطلة.

قال الشوكاني: «اتفق أئمة الإسلام على أنه من سلم على النبي صلى الله عليه وآله وسلم عند قبره أنه لا يتمرغ بحجرته، ولا يقبّلها؛ لأنه إنما يكون لأركان بيت الله، فلا يشبه بيت المخلوق ببيت الخالق؛ كل هذا لتحقيق التوحيد الذي هو أصل الدين»[(٣)].

ث- وأيضًا لم يخص رسول الله بيته وقبره بشيء، وهذا من مزاياه لا كما يتوهمه الجهلة[(٤)]. وكل من يفعل شيئًا قريب القبر فإنه يفعله في مسجده لا في قبره، بل حتى زيارة قبره لا يمكنه ذلك، ولهذا لم يكن أحد من السلف يطلق على شيء من ذلك أنه زيارة لقبره[(٥)].

قوله: [اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد]

هكذا هو في مرسل عطاء بن يسار بلفظ الغضب، وبلفظ أبي هريرة بلفظ اللعن كما تقدم.

قال الحافظ البزار: «وأما قوله: (اشتد غضب الله على قوم اتخذوا

---

(١) انظر: (ص٣٦١).
(٢) انظر: «الإخنائية» (ص٢٤١).
(٣) «الفتح الرباني» (١/ ٣٧٦).
(٤) انظر: المصدر السابق.
(٥) انظر: «قاعدة عظيمة في الفرق بين عبادات أهل الإسلام والإيمان وعبادات أهل الشرك والنفاق» (ص١٠٣).

قبور أنبيائهم مساجد)؛ فإنه محفوظ من طرق كثيرة صحاح»[١]. لعله يقصد بالمعنى، واللعنة واللعن: الإبعاد بتحقير. والغضب يستحقه من وقع في الذنب بعلم كما في قوله تعالى: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ في وصف اليهود الذين ضلوا بعلم، وحاصل الأمر أنه اشتد غضب الله فيمن تسبب بالشرك؛ فكيف بمن أشرك بالله ودعا إلى الشرك؟

قوله: [ولابن جرير بسنده، عن سفيان عن منصور عن مجاهد ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّـٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ﴾ [النجم: ١٩]؛ قال: كان يَلُتُّ لهم السَّويق، فمات فعكفوا على قبره. وكذا قال أبو الجوزاء عن ابن عباس: كان يَلُتّ السَّويق للحاج]

تقدم دلالة هذا الأثر[٢]، وأن اللات أحد أسماء آلهة المشركين، واللات مكان رجل كان يَلُتّ السويق، ويلت: معناه يخلط، أي: يخلط مع السويق السمن أو الماء، ويسقيه للحجاج، وهذا من صلاح هذا الرجل.

ووجه إيراد المصنف لهذا الأثر في هذا الباب من عدة وجوه:

الأول: صفة معرفة عبادة اللات الذي هو من أكبر الأوثان، وأنهم كانوا يعكفون على قبره، ويحجون إليه.

الثاني: فيه تفسير العبادة، وأنها العكوف على القبر وسؤاله الحاجات، وليس معناها متعلقًا بالخلق والرزق.

الثالث: أنه قبر رجل صالح لا مجرد صنم كما تقدم.

الرابع: أن في ذلك أكبر الرد على القبوريين الذين يفرقون بين أصنامهم

---

(١) نقله السيوطي عنه في «تنوير الحوالك» (١/ ١٤٣)، ولم أجد كلامه لا في «المسند» ولا في «كشف الأستار»؛ مما يدل على نقص في الأصل.

(٢) انظر: (ص٢١٣).

المقبورة وبين الأصنام المنصوبة.

والمشركون بالقبور يقصدون فيما يشركون به ثلاثة أمور:

١- أن يشفع له، كما قال الله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ الآية [يونس: ١٨].

٢- أن يتقرب بعبادته إلى الله، كما قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣].

٣- أن يكون قد أحبه كما يحب الله. كما قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥][(١)].

وتعظيم القبور طامة عظيمة شكا منها أهل العلم قديمًا وحديثًا؛ فقال ابن الجوزي: «القبور لا ينبغي أن تُعظّم، إنما تُحترم بكفّ الأذى عنها. والعوام اليوم مُغْرَون بتعظيمها والصلاة عندها»[(٢)].

وقال السيوطي الشافعي: «وقد أوقعت - أي: تعظيم القبور - كثيرًا من الأمم إما في الشرك الأكبر أو فيما دونه؛ ولهذا تجد أقوامًا كثيرة من الضالين يتضرعون عند قبور الصالحين، ويخشعون، ويتذللون، ويعبدونهم بقلوبهم عبادة لا يفعلونها في بيوت الله المساجد، بل ولا في الأسحار بين يدي الله تعالى، ويرجون من الصلاة عندها والدعاء ما لا يرجونه في المساجد التي تُشدّ إليها الرحال»[(٣)].

وقال الإمام الآلوسي الحنفي: «عَبَدة القبور، الناذرون لها، المعتقدون

---

(١) انظر: «الإخنائية» (ص١٦٦).

(٢) «كشف المشكل» (٣/ ٣٣٤).

(٣) انظر: «الأمر بالاتباع» (١٣٨).

للنفع والضر مِمّن الله تعالى أعلمُ بحاله فيها؛ وهم اليوم أكثر من الدود»[(١)].

وقال عبد الحميد بن باديس الجزائري: «فإننا نشاهد جماهير العوام يتوجهون لأصحاب القبور ويسألونهم، وينذرون لهم، ويتمسحون بتوابيتهم، وقد يطوفون بها، ويحصل لهم من الخشوع والابتهال والتضرع ما لا يُشاهد منهم إذا كانوا في بيوت الله التي لا مقابر فيها»[(٢)].

قوله: [عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قال]

الحديث فيه ضعف، فهو من رواية أبي صالح، وهو ضعيف، والحديث ضعّفه الإمام أحمد والإمام مسلم، لكن للحديث شواهد تقويه باستثناء ذكر السرج، فلا يوجد له شاهد صحيح كما نصّ عليه الألباني، ومما يشهد له حديث أبي هريرة مرفوعًا بلفظ: «لعن رسول الله زوّارات القبور»، وهو أصحّ[(٣)].

---

(١) «جهود علماء الحنفية» (١/ ٤٢٠). (٢) «مجالس التذكير» (ص١٤٩).

(٣) أخرجه أحمد (٢٠٣٠)، وأبو داود (٣٢٣٦)، والترمذي (٣٢٠)، والنسائي (٢٠٤٣)، وابن ماجه (١٥٧٥)، وابن حبان (٣١٧٩) و(٣١٨٠) وغيرهم، عن أبي صالح، عن ابن عباس. والحديث ضعيف؛ لضعف أبي صالح، وهو باذان مولى أم هانئ، قاله الإمام أحمد والجمهور، وأيضًا مع ضعفه لم يسمع من ابن عباس، نصّ عليه مسلم، والمنذري. والحديث ضعّفه الإمام أحمد، وقال: «لم يصح عندي حديثه هذا». وقال مسلم في «كتاب التفصيل»: «هذا الحديث ليس بثابت، وأبو صالح باذام قد اتقى الناس حديثه، ولا يثبت له سماع من ابن عباس». انظر: «الفتح» لابن رجب (٣/ ٢٠٠).
وللحديث شاهد من طريق أبي هريرة، وحسان بن ثابت في جملته الأولى؛ خرجهما الإمام أحمد وغيره، وأيضًا صحّ عن عكرمة مرسلًا كما عند عبد الرزاق (٦٧٠٤) بلفظ: «لعن زوّارات القبور»، وحديث أبي هريرة صححه الترمذي، والبغوي في «شرح السنة» (٢/ ٤١٧).

قوله: [لعن رسول الله ﷺ زائرات القبور]

ولفظ: «زوّارات» بالمبالغة أصحّ من لفظ: «زائرات»، أما زيارة القبور فهي مشروعة للرجال، وحكي في ذلك الإجماع، وفيه خلاف قديم لكنه مهجور[1]. ودليل المشروعية حديث بريدة مرفوعًا: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها». رواه مسلم[2].

وإنما شُرعت الزيارة لفائدتين:

الأولى: راجعة إلى نفع الزائر، وهو تذكر الآخرة والموت؛ لقوله ﷺ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها؛ فإنها تزهّد في الدنيا، وتذكّر الآخرة»[3]، ولهذا المعنى يجوز زيارة قبور الكفار لأجل التذكر والعبرة كما ثبت عنه ﷺ في الصحيح أنه قال: «استأذنت ربي في أن أزور قبر أمي فأذن لي، واستأذنته في أن أستغفر لها فلم يأذن لي؛ فزوروا القبور فإنها تذكّر

وقال الألباني في «إرواء الغليل» (٣/ ٢١٣): «وأما (السرج) فليس لها شاهد البتة، فيما علمت، ولذا لا يمكن القول بتحسين الحديث بتمامه، بل باستثناء السرج».

(١) «الإخنائية» (ص١٦٢).

(٢) مسلم ٣٧ - (١٩٧٧).

(٣) أخرجه ابن ماجه (١٥٧١)، وابن حبان (٩٨١)، والحاكم في «المستدرك» (١٣٨٧)، وغيرهم من طريق أيوب بن هانئ، عن مسروق بن الأجدع، عن عبد الله بن مسعود مرفوعًا، وفيه أيوب؛ ضعّفه ابن معين، وقال الدارقطني: «يعتبر به»، ووثقه ابن حبان، وتابعه جابر بن يزيد. وهو ضعيف كما عند أحمد (٤٣١٩)، وابن أبي شيبة (١١٨٠٩)، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٢٤٨٧)، ويشهد له حديث أبي هريرة في مسلم الآتي ذكره.

الموت»[١]. وقد كانت أمه ماتت كافرة في الجاهلية قبل أن يبلغ النبي ﷺ.

الثانية: راجعة إلى نفع المَزُور، وهو الدعاء للميت المسلم، والاستغفار له، والسلام عليه، وهذا المعنى خاص بالمؤمنين، ففي مسلم من حديث أبي هريرة: خرج رسول الله ﷺ إلى المقبرة فقال: «السلام عليكم دار قوم مؤمنين، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون»[٢].

تنبيه: زيارة القبور مشروعة بدون شدّ الرحل، أما شدّ الرحل إليها بمعنى أن يسافر قاصدًا زيارة القبر - وإن كان قبر الرسول ﷺ - فهذا ممنوع منه؛ لقوله ﷺ: «لا تُشدّ الرِّحال إلا إلى ثلاثة مساجد: مسجدي هذا، والمسجد الحرام، والمسجد الأقصى». متفق عليه[٣].

أما إن زار المسجد النبوي، ثم زار قبره الشريف ﷺ؛ جاز ذلك؛ لأنه يجوز تبعًا ما لا يجوز استقلالًا.

وأما حكم زيارة النساء للقبور فقد اختلف فيه أهل العلم على أقوال:

الأول: أنها تحرم مطلقًا، وأن النهي باقٍ في حقهنّ؛ لقلة صبرهن، وكثرة جَزعهن، وهو قول الشافعية والحنابلة، ونسبه العيني إلى الجمهور، وقال: «إن عليه الفتوى»[٤].

الثاني: أنها تجوز بشرط الستر وعدم إظهار الجزع، وهو قول الحنفية، وقول مالك، وهو رواية عن أحمد قال به بعض الشافعية، ونسبه الحافظ

---

(١) مسلم ١٠٨ - (٩٧٦). (٢) مسلم ٣٩ - (٢٤٩).
(٣) البخاري (١١٨٩)، ومسلم ٥١١ - (١٣٩٧).
(٤) شرح أبي داود (٦/ ١٩٣).

ابن حجر إلى أكثر أهل العلم[١].

الثالث: أنها تُكره كراهة تنزيه، ونسبه المناوي إلى الجمهور[٢].

الرابع: الفرق بين الكبيرة والشابة؛ فتجوز للقواعد من النساء، وتمنع للشابة، وهو المشهور من مذهب المالكية، وهو اختيار ابن عبد البر والقرطبي[٣]، وقالوا: فبينما الرجل يخرج ليعتبر، فيقع بصره على امرأة فيفتتن، وبالعكس فيرجع كل واحد من الرجال والنساء مأزورًا غير مأجور.

الخامس: يجوز بشرط عدم الكثرة، وهو قول طائفة من أهل العلم، واختاره الشنقيطي[٤]، والألباني[٥].

والصحيح الجواز للأدلة التالية:

الأول: عموم حديث رسول الله: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها»، فإنهن يدخلن ضمنًا في خطاب الرجال، كدخولهن في مثل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣].

الثاني: صلاحية العلة المذكورة للنساء وهو: «فإنها تزهد في الدنيا، وتذكر الآخرة».

الثالث: إقرار النّبيّ ﷺ المرأة التي رآها عند القبور في حديث أنس رضي الله عنه: مرّ النّبيّ ﷺ بامرأةٍ تبكي عند قبرٍ، فقال: «اتّقي الله واصبري...». متفق عليه[٦]، ولم يذكر لها المنع من زيارة القبور، مع أنه رآها تبكي. قال

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ١٤٨).

(٢) «فيض القدير» (٥/ ٢٧٤).

(٣) «عمدة القاري» (٨/ ٦٩).

(٤) «أضواء البيان» (٩/ ٧٩).

(٥) «أحكام الجنائز» (ص١٨٥).

(٦) أخرجه البخاري (١٢٨٣)، ومسلم ١٥ - (٩٢٦) من حديث ثابت عن أنس.

الحافظ: «وموضع الدلالة منه أنه ﷺ لم ينكر على المرأة قعودها عند القبر. وتقريره حجة»[(١)].

الرابع: ما ثبت عن ابن أبي مليكة أنه رآى عائشة زارت قبر أخيها عبد الرحمن، فقيل لها: «أليس قد نهى النبي ﷺ عن ذلك؟ قالت: نعم كان نهى، ثم أمر بزيارتها»[(٢)].

وعنه أيضًا قال: «رأيت عائشة تزور قبر أخيها عبد الرحمن بن أبي بكر»[(٣)].

الخامس: أيضًا تعليم النبي لعائشة فيما تقوله إذا زارت القبور؛ حيث قالت: كيف أقول لهم يا رسول الله؟! قال: «قولي: السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين، ويرحم الله المُستقدمين منّا والمُستأخرين، وإنا إِن شاء الله بكم للاحقون»[(٤)].

وثبت أن فاطمة بنت رسول الله ﷺ كانت تزور قبر حمزة كل جمعة[(٥)].

أما الجواب عن حديث ابن عباس، وأبي هريرة؛ فمن وجهين:

الأول: أنه محمول على الزيارة التي يقصد بها تعظيم القبور باتخاذها مساجد،

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ١٤٨).

(٢) أخرجه أبو يعلى (٤٨٧١)، والحاكم (١٣٩٢)، وسنده صحيح.

(٣) أخرجه عبد الرزاق (٦٧١١)، وسنده صحيح.

(٤) مسلم ١٠٣ - (٩٧٤).

(٥) أخرجه عبد الرزاق (٦٧١٣)، ورجال سنده ثقات إلا أن فيه انقطاعًا، ووصله الحاكم في «مستدركه» (١٣٩٦)، وقال: «هذا الحديث رواته عن آخرهم ثقات، وقد استقصيت في الحثّ على زيارة القبور تحريًا للمشاركة في الترغيب، وليعلم الشحيح بذنبه أنها سنة مسنونة».

بدلالة اقترانه بالمتخذين عليها المساجد، وهذا جواب الطحاوي عنه[١].

الثاني: أنها منسوخة، وهو جواب الجمهور، وصرح بالنسخ الحاكم[٢]، وقال ابن العربي في حديث ابن عباس هذا: «نُسخ من هذا الحديث الزيارةُ وحدها»[٣].

قوله: [والمتخذين عليها المساجد]

أي: بأن يجعلوا المسجد عليها تعظيمًا لشأنها، واعتقادًا بأنّ العبادة بقربها أكثر موقعًا في الأجر، وهذه الجملة متواترة، وسبق الكلام على هذه المسألة.

قوله: [والسُّرُج]

بضمتين، جمع سِرَاج؛ ككُتُبٍ جمع كتابٍ.

وهذه اللفظة لا تصحّ، وليس لها شاهد كما تقدم، لكن لا أعلم أحدًا أجازه من أهل العلم، بل هم على قولين:

- الكراهة.
- والتحريم.

وأكثرهم على تحريمه، وهو ما عليه جمهور المذاهب الأربعة، وهو الأصحّ لوجوه:

أولًا: كونه بدعة محدثة لا يعرفها السلف الصالح[٤]، وقد قال ﷺ: «كل

---

(١) «شرح مشكل الآثار» للطحاوي (١٢/ ١٨١).

(٢) «المستدرك» (١/ ٥٣٠)، وقال: «وهذه الأحاديث المروية في النهي عن زيارة القبور منسوخة».

(٣) نقله عنه السيوطي في «قوت المغتذي في شرح الترمذي» (١/ ١٤٤).

(٤) قال الألباني في وجه كونه بدعة: «لأن الذين يوقدون السرج على القبور إنما يقصدون

بدعة ضلالة»[١].

ثانيًا: أن فيه تعظيم القبور؛ نص عليه الحنفية[٢]، والحنابلة[٣].

ثالثًا: أن فيه إضاعة للمال، وهو منهي عنه.

رابعًا: أن فيه تشبهًا بالمجوس عباد النار.

قال ابن قدامة الحنبلي: «ولأن فيه تضييعًا للمال في غير فائدة، وإفراطًا في تعظيم القبور؛ أشبه تعظيم الأصنام»[٤].

وقال ابن حجر الهيتمي الشافعي: «صرّح أصحابنا بحرمة السراج على القبر وإن قلّ، حيث لم ينتفع به مقيم ولا زائر، وعلّلوه بالإسراف وإضاعة المال، والتشبه بالمجوس، فلا يبعد في هذا أن يكون كبيرة»[٥].

وقال الصنعاني: «لأنه تعظيم للجماد لاعتقاد نفعه وضره، ولأنه إضاعة من المال، وهو محرم»[٦].

قوله: [رواه أهل السنن]

يعني: أصحاب السنن الأربعة.

بذلك التقرب إلى الله تعالى -زعموا- ولا يقصدون الإنارة على المقيم أو الزائر، بدليل إيقادهم إياها والشمس طالعة في رابعة النهار!». «أحكام الجنائز» (ص٢٣٢).

(١) مسلم ٣٤ - (٦٧٨).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٦١٩).

(٣) «المغني» (٣/ ٤٤١).

(٤) المصدر السابق (٣/ ٤٤١).

(٥) «الزواجر» (١/ ٢٧٣).

(٦) «التنوير شرح الجامع الصغير» (٩/ ٥٨)، وقال أيضًا: «وهذا الحديث قد خالفه الناس كلهم، فالنساء يزرن القبور، والقبور تتخذ عليها المساجد، ويوقد عليها الشموع والسُّرُج، فإنا لله وإنا إليه راجعون، وجهل الناس ذلك، وكتمه من علمه، ومن تكلم عُدّ كلامه هزؤًا».

باب (٢١)

ما جاء في حمايةِ المصطفى ﷺ جَنابَ التوحيد وسدِّه كلَّ طريقٍ يوصل إلى الشرك

وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ۝١٢٨ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُلْ حَسْبِىَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ۖ وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [التوبة: ١٢٨ - ١٢٩].

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تجعلوا بيوتكم قبورًا، ولا تجعلوا قبري عِيدًا، وصلّوا عليّ، فإنّ صلاتكم تبلُغني حيث كنتم». رواه أبو داود بإسناد حسن، ورواته ثقات.

وعن علي بن الحسين رضي الله عنهما: أنه رأى رجلًا يجيء إلى فُرْجَةٍ كانت عند قبر النبي ﷺ فيدخل فيها فيدعو، فنهاه، وقال: ألا أحدثكم حديثًا سمعته من أبي، عن جدي، عن رسول الله ﷺ؛ قال: «لا تتخذوا قبري عيدًا، ولا بيوتكم قبورًا، وصلّوا علي، فإن تسليمكم يبلغني أين كنتم». رواه في «المختارة».

هذا الباب ذكره المصنف لبيان أن الشريعة المحمدية والملة الحنيفية كما جاءت بتوحيد رب العالمين والنهي عن الإشراك به؛ جاءت بسد طرق الشرك ووسائله، ونهت عن كل فعل ولفظ يؤدي إليه، كما نهت عن المعاني المخالفة للتوحيد.

وأوضح المصنف أن الرسول ﷺ بيّن التوحيد وضده، وهو الشرك ووسائله من جهتين:

أولًا: من جهة الإجمال: واستدل له بقوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ

أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾

فنصت الآية على صفات عظيمة للنبي ﷺ، وهي:

١- ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾، أي: شديد عليه دخول المشقة والمضرة عليكم.

٢- ﴿حَرِيصٌ عَلَيْكُم﴾، أي: على إيمانكم وصلاحكم، وقال قتادة: حريص عليكم، أي: على ضالّكم أن يهديه الله[(١)].

٣- ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾، قيل: «رؤوف بالمطيعين رحيم بالمذنبين»[(٢)].

فهذه الصفات تقتضي تحذيره أمته كل طريق يوصل إلى الشرك سواء كان طريقًا قريبًا أم طريقًا بعيدًا؛ إذ الشرك أعظم الذنوب كما سبق، وهو أعظم الضرر الذي يحرص رسول الله ﷺ على دفعه ومنعه للأمة رحمة بهم.

ثانيًا: من جهة التفصيل: تحذيره ﷺ ما يختصّ بسدّ وسائل شرك القبور، وهو أول شرك في العالم كما تقدم بيانه، فنهى عن كل ما فيه غلوّ في القبور من تجصيص القبور وتشريفها، واتخاذها مساجد، وعن الصلاة إليها وعندها، وأمر بتسويتها، ونهى عن اتِّخاذها عيدًا، وعن شدِّ الرحال إليها؛ لئلا يكون ذلك ذريعة إلى اتخاذها أوثانًا، والإشراك بها، وحرم ذلك على من قصده ومن لم يقصده، بل قصد خلافه سدًّا للذريعة[(٣)]، وهذا مِن كمال نُصحِه لأمَّتِه ﷺ، وحرصِه على نَجاتِها، وشفقتِه عليها.

ولأجل هذا نوّع المصنف في تبويبه لهذا النوع من الشرك، فذكر فيه عدة أبواب لأهميته ولكثرة الواقعين فيه، فذكر من وسائل تجنّب الشرك

---

(١) «جامع البيان» (١٢/ ٩٩).

(٢) انظر: «الكشف والبيان» للثعلبي (٥/ ١١٤)، و«معالم التنزيل» للبغوي (٤/ ١١٦).

(٣) انظر: «إعلام الموقعين» (٣/ ١٥١).

النهـي عـن الغلـوّ في الصالحيـن، والنهـي عـن إطرائهـم، والنهـي عـن اتخـاذ القبـور مسـاجد يعبـد فيهـا الله، والنهـي عـن الذبح لله في مكان يعظمه المشـركون، والنهـي عـن التـبرك الممنـوع.

قوله: [عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ]

هـذا الحديـث قـال فيـه المصنـف: «**رواه أبـو داود بإسـناد حسـن، ورواتـه ثقـات**». والحديـث حَسَّـنه ابـن تيميـة، وصححـه النـووي وابـن حجـر، والحديـث حسـن، ولـه شـواهد ترقيه إلـى الصحيح[١]. واشـتمل الحديث على ثلاث جمل:

- النهي عن جعل البيوت مقابر.
- وعدم اتخاذ قبره عيدًا.
- والصلاة عليه في أي مكان وعدم تكلف موضع معين.

---

(١) الحديـث أخرجـه أحمـد (٨٨٠٤) عـن سـريج، وأبـو داود (٢٠٤٢) عـن أحمـد بـن صالـح، وأبـو يعلـى كمـا في «المطالـب» (٥٩٩) مـن طريـق أبـي بكـر الحنفـي والطبراني في «الأوسـط» (٨٠٢٦)، مـن طريـق مسـلم بـن عمـرو الحـذاء المدينـي؛ أربعتهـم عـن عبـد الله بـن نافـع، بهذا الإسـناد. قـال ابن القيـم في «إغاثـة اللهفان» (١/ ١٩١): «إسـناده حسـن؛ رواتـه كلهـم ثقـات مشـاهير». وقـال الحافـظ في «الفتـح» (٦/ ٣٧٩): «سـنده صحيـح». وقـال النـووي في «الخلاصـة» (١/ ٤٤٠): «رواه أبـو داود بإسـناد صحيـح». قـال الحافـظ ابـن عبد الهـادي في «الصـارم المنكـي» (ص١٢١): «وهـذا حديـث حسـن، ورواتـه ثقـات مشـاهير، لكـن عبـد الله بـن نافـع الصائـغ فيـه ليـن لا يمنـع الاحتجـاج بـه. قـال يحيـى بـن معيـن: هـو ثقـة، وحسـبك بابـن معيـن موثقًـا، وقـال أبـو زرعـة: لا بـأس بـه، وقـال أبـو حاتـم الـرازي، ليـس بالحافـظ، هـو ليّـن تعـرف وتنكـر. قلـت: ومثـل هـذا قـد يخـاف أنـه يغلـط أحيانًـا، فـإذا كان لحديثـه شـواهد علـم أنـه محفـوظ، وهـذا لـه شـواهد متعـددة». وللحديـث شـواهد يـأتي ذكرهـا.

وكل جملة منها لها شواهد صحيحة كما قال شيخ الإسلام: «وللحديث شواهد من غير طريقه، فإنّ هذا الحديث روي من جهات أخرى فما بقي منكرًا، وكل جملة من هذا الحديث رويت عن النبي ﷺ بأسانيد معروفة»(١).

قوله: [لا تجعلوا بيوتكم قبورًا]

هذه الجملة الأولى، ولها شواهد عديدة، منها ما أخرجه الشيخان عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «اجعلوا في بيوتكم من صلاتكم، ولا تتخذوها قبورًا»(٢).

ومنها ما أخرجه مسلم عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ، قال: «لا تجعلوا بيوتكم مقابر، إن الشيطان ينفر من البيت الذي تقرأ فيه سورة البقرة»(٣).

وثبت عن زيد بن خالد الجهني مرفوعًا قال: «لا تتخذوا بيوتكم مقابر، واتخذوا فيها مساجد»(٤)، ولها شواهد أخرى أيضًا من أحاديث أهل البيت

---

(١) «الاقتضاء» (٢/ ٦٥٤).

(٢) البخاري (٤٣٢)، ومسلم ٢٠٨ - (٧٧٧).

(٣) مسلم ٢١٢ - (٧٨٠).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة (٦٤٤٩)، وأحمد (١٧٠٣٠)، والبزار (٣٧٧٧)، والطبراني (٥٢٧٨) من طرق عن عبد الملك بن أبي سليمان، عن عطاء، عن زيد بن خالد مرفوعًا، ورواه عبد الرزاق (١٥٣٣) عن ابن جريج عن عطاء عن زيد موقوفًا، فإن ثبت أن عبد الملك العزرمي حفظه فالحديث صحيح مرفوعًا وموقوفًا، وإلا فإن ابن جريج أوثق من عبد الملك، فإن عبد الملك مع ثقته له أوهام. وذكر ابن المديني أن عطاء لم يسمع من زيد بن خالد، وظاهر صنيع كل من الترمذي في سننه، وابن خزيمة وابن حبان في «صحيحهما»؛ أنه سمع منه، والله أعلم.

يأتي ذكرها، ومفهوم الحديث أنه لا يجوز جعل القبور أماكن للصلاة كما هو في تبويب البخاري على حديث ابن عمر السابق، حيث قال: «باب كراهية الصلاة في المقابر»[(١)]. فاتخاذ المقابر مساجد من وسائل الشرك، قال شيخ الإسلام: «فأمر بتحرِّي العبادة في البيوت، ونهى عن تحريها عند القبور، عكس ما يفعله المشركون من النصارى ومن تشبَّه بهم من هذه الأمة»[(٢)].

قوله: [ولا تجعلوا قبري عيدًا]

هذه الجملة الثانية، ولها شواهد من أحاديث آل البيت بمجموعها يكون الحديث صحيحًا لغيره. فمنها حديث عليّ رَضِحَالِلَّهُعَنْهُ وسيأتي، وحديث الحسن بن علي مرفوعًا، ولفظه: «لا تتخذوا بيتي عيدًا»[(٣)]، وحديث الحسن بن

---

(١) «صحيح البخاري» (١/ ٩٤). (٢) «الاقتضاء» (٢/ ١٧٢).

(٣) أخرجه أبو يعلى (٦٧٦١) عن موسى بن محمد بن حيان البصري، ثنا أبو بكر الحنفي، ثنا عبد الله بن نافع، عن العلاء بن عبد الرحمن، عن الحسن بن علي بن أبي طالب رفعه: «صلوا في بيوتكم لا تتخذوها قبورًا، ولا تتخذوا بيتي عيدًا، صلوا عليّ وسلموا، فإن صلاتكم وسلامكم يبلغني أينما كنتم»، وفيه عبد الله بن نافع القرشي العدوي المدني مولى عبد الله بن عمر، ضعفه الأئمة.

وله شاهد عند ابن أبي عاصم في «الصلاة على النبي» (٢٧)، والدولابي في «الذرية الطاهرة» (١١٩)، والمحاملي في «أماليه» (١٤٤)، والطبراني في «الكبير» (٢٧٢٩)، و«الأوسط» (٣٦٧) من طرق عن سعيد بن أبي مريم، ثنا محمد بن جعفر بن أبي كثير الأنصاري، أخبرني حميد بن أبي زينب، عن حسن بن حسن بن علي بن أبي طالب، عن أبيه رفعه: «حيثما كنتم فصلّوا عليّ، فإنّ صلاتكم تبلغني».

قال الهيثمي في «المجمع» (١٠/ ١٦٢): «وفيه حميد بن أبي زينب لم أعرفه، وبقية رجاله رجال الصحيح»، وقال السخاوي في «القول البديع» (ص١٥٩): «سنده حسن، لكن قيل: إنّ فيه من لم يعرف».

الحسن بن علي بن أبي طالب مرسلًا، ولفظه: «أن سهيل بن أبي سهيل قال: رآني الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب عند القبر، فناداني وهو في بيت فاطمة يتعشى، فقال: هلمّ إلى العشاء، فقلت: لا أريده، فقال: ما لي رأيتك عند القبر؟ قلت: سلمت على النبي ﷺ، فقال: إذا دخلت المسجد فسلم».

ثم قال: «إنّ رسول الله ﷺ قال: لا تتخذوا قبري عيدًا، ولا تتخذوا بيوتكم مقابر، لعن الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد، وصلوا عليّ، فإنّ صلاتكم تبلغني حيثما كنتم، ما أنتم ومن بالأندلس إلا سواء»[1].

قوله: «**عيدًا**»، سمي العيد عيدًا لما يعود من الاجتماع على وجه معتاد عائد.

أما مصطلح «العيد» فهو اسم لمجموع اليوم والعمل فيه، وهو الغالب كما قاله شيخ الإسلام.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (٦٧٢٦)، وسعيد بن منصور في «سننه» كما في «الاقتضاء» (١/ ٢٩٨)، وابن أبي شيبة (٣/ ٣٤٥)، وإسماعيل القاضي في «فضل الصلاة على النبي ﷺ» (ص٣٠)، من طرق عن سهيل بن أبي سهيل به، وسهيل ذكره ابن حبان في «الثقات» (٦/ ٤١٨)، وتابعه سعيد بن أبي سعيد مولى المهري، كما عند الذهبي في «تاريخ الإسلام» (٢/ ١٠٧٩)، ولهذا المرسل مرسل آخر أخرجه سعيد بن منصور في «سننه» كما في «الاقتضاء» (١٧١) قال: حدثنا حبان بن علي: حدثني محمد بن عجلان، عن أبي سعيد مولى المهري، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تتخذوا بيتي عيدًا، ولا بيوتكم قبورًا، وصلّوا عليّ حيثما كنتم، فإن صلاتكم تبلغني». قال ابن تيمية: «فهذان المرسلان من هذين الوجهين المختلفين يدلان على ثبوت الحديث، لا سيما وقد احتج من أرسله به ،وذلك يقتضي ثبوته عنده، ولو لم يكن روي من وجوه مسندة غير هذين؛ فكيف وقد تقدم مسندًا؟» وحبان بن علي فيه ضعف.

فالعيد يجمع عدة أمور:

١- تكرار اليوم، إما بعود السنة، أو بعود الأسبوع، أو الشهر، أو نحو ذلك.

٢- وحصول اجتماع فيه.

٣- مع أعمال تتبع ذلك من العبادات والعادات، وقد يختص العيد بمكان بعينه، وقد يكون مطلقًا، وكل هذه الأمور قد تسمى عيدًا[١].

والمقصود أن من قام بزيارة قبره على وجه مخصوص، واجتماع معهود، كأن يجعل فيه موسمًا ينسك فيه عبادات من الصلاة والدعاء، أو يحدث أنواعًا من الأعمال، فقد اتخذ القبر عيدًا.

قال شيخ الإسلام: «نصّ أئمة السلف على أنه لا يوقف عنده للدعاء مطلقًا كما ذكر ذلك إسماعيل بن إسحاق في كتاب المبسوط، وذكره القاضي عياض؛ قال مالك: لا أرى أن يقف عند قبر النبي ﷺ ويدعو، ولكن يسلم ويمضي»[٢].

وممن نهى عن ذلك أيضًا علي بن الحسين حينما أنكر على الرجل الذي يتحرى الدعاء عند قبره ﷺ، وبين له أن فعله هذا من اتخاذ القبر عيدًا[٣]، بل نهى الحسن بن الحسن كما تقدم عن تكرار السلام عليه عند القبر خشية اتخاذ القبر عيدًا مع أن السلام عليه ﷺ مشروع، فإذا كان قد نُهِيَ عن اتخاذِ قبرِه عيدًا، وهو أعظم القبور على وجه الأرض؛ فقَبْرُ غيرِه أولى بالنهي عن ذلك.

قال ابن القيم: «نهى لهم أن يجعلوه مجمعًا كالأعياد التي يقصد الناس

---

(١) انظر: «الاقتضاء» (١/ ٤٩٧).

(٢) الفتاوى الكبرى (٢/ ٤٢).

(٣) يأتي تخريجه (ص٣٨٥).

الاجتماع إليها للصلاة»[١].

قوله: [وصلّوا عليّ؛ فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم]

وهذه الجملة الثالثة، ولها شواهد كثيرة تقدم بعضها، أما الصلاة عليه فمن أفضل الأعمال، وقد أجمع العلماء على أن الصلاة على النبي ﷺ فرض على كل مؤمن، حكاه ابن عبد البر[٢] لقوله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦]، وإنما اختلفوا في كيفية ذلك وموضعه، وليس هذا موضع تفصيله.

وأحاديث فضل الصلاة على النبي ﷺ عامة غير مخصصة بمكان معين، فلا داعي لتخصيصه عند القبر كما قال الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب للذي يسلم عند القبر: «ما أنتم ومن بالأندلس إلا سواء»[٣]. وهذا الأمر نبه عليه المصنف في مسائله فقال: «المسألة الثامنة: تعليله ذلك بأن صلاة الرجل وسلامه عليه يبلغه وإن بعد، فلا حاجة إلى ما يتوهمه من أراد القرب»[٤].

وقوله: «**تبلغني حيث كنتم**» صريح في أنه ﷺ لا يسمع صوت المصلي عليه أو المسلم مباشرة، بل بواسطة وهم الملائكة كما في الأحاديث المعروفة، وليس في شيء منها أنه يسمع صوت المصلي عليه والمسلّم بنفسه، وهذا باتفاق أهل العلم كما حكاه ابن تيمية عنهم[٥]، ولما ثبت عن

---

(١) «تهذيب سنن أبي داود» مع «عون المعبود» (٦/ ٢٣).

(٢) «الاستذكار» (٢/ ٣١٩).

(٣) تقدم تخريجه (ص٣٨١).

(٤) «كتاب التوحيد» (ص٢٠٥).

(٥) «الإخنائية» (ص٣٤٨). قال: «فإن هذا لم يقله أحد من أهل العلم - أي: في

ابن مسعود أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن لله في الأرض ملائكة سياحين، يبلغوني من أمتي السلام»[١].

وفي ذلك دلالة على أن سماع الأصوات باختلاف اللغات على مدار الأوقات هو من خصائص رب الأرض والسماوات.

وكون السلام يبلغه حيثما كنّا فيه زيادة إيضاح لمعنى اتخاذ القبر عيدًا، بمعنى أنه لا حاجة أن تأتوا عند القبر وتسلموا عليّ، ولهذا كان السلف يكثرون الصلاة والسلام عليه في كل مكان وزمان.

تنبيه: حديث: «من صلّى عليّ عند قبري سمعته، ومن صلى عليّ نائيًا أُبْلِغْتُهُ»؛ لا يصحّ بل هو موضوع[٢]. ولا يصحّ هذا التفصيل، والأحاديث

السماع المباشر- ولا يعرف في شيء من الحديث».

(١) أخرجه أحمد (٣٦٦٦).

(٢) أخرجه ابن سمعون في «الأمالي» (٢٥٥)، والبيهقي في «الشعب» (١٤٨١)، والخطيب في «تاريخه» (١٠٩٠) من طريق محمد بن مروان عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة مرفوعًا.

قال العقيلي: «لا أصل له من حديث الأعمش، وليس بمحفوظ، ولا يتابعه إلا من هو دونه».

قال السيوطي: «ثم وجدت لمحمد بن مروان متابعًا عن الأعمش، أخرجه أبو الشيخ في (الثواب): حدثنا عبد الرحمن بن أحمد الأعرج، حدثنا الحسن بن الصباح، حدثنا أبو معاوية عن الأعمش به».

قال الحافظ في «الفتح» (٦/ ٣٧٩): «سنده جيد»، وتعقبه المناوي في الفيض (٦/ ١٧٠) فقال: «وهو غير جيد»، وقال ابن القيم في هذا السند: «إنه غريب»، كما نقله السخاوي عنه في «القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع» (ص١١٦)، وقال ابن عبد الهادي في «الصارم المنكي في الرد على السبكي» (ص١٩٠): «وقد

جاءت بالتبليغ، وعلى فرض القول بسماع الأموات بأنه إذا سلّم عليه قريبًا سمع منه؛ فهذا لا يختصّ بالنبي ﷺ؛ هذا أولًا.

وثانيًا: أنه لا يمكن أن يكون قريبًا لوجود أربعة جدران عند قبره ﷺ، فكل ما يفعله المسلم هو خارج القبر فالبلاغ حاصل في كل الأحوال، والله أعلم.

قوله: [وعن علي بن الحسين]

هو الإمام علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي المدني، الملقب بـ«زين العابدين»، وهو ثقة ثبت. قال الزهري: «ما رأيت قرشيًا أفضل من علي بن الحسين»(١). وقال ابن تيمية: «وهو من أجلّ التابعين علمًا ودينًا»(٢). وهذا الحديث حسن لغيره(٣).

روى بعضهم هذا الحديث من رواية أبي معاوية عن الأعمش، وهو خطأ فاحش، وإنما هو محمد بن مروان، تفرد به، وهو متروك الحديث، متهم بالكذب».

(١) «سير أعلام النبلاء» (٤/ ٣٨٧).

(٢) «الإخنائية» (ص٢٦٥).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «مسنده» كما في «المطالب» (١٣٢٤)، والبخاري في «الكبير» (١/ ١٨٦)، وابن أبي عاصم في «الصلاة على النبي» (٢٦)، وأبو يعلى في «مسنده» (٤٦٩)، والضياء في «المختارة» (٤٢٨)، كلهم من طرق، عن جعفر بن إبراهيم، من ولد ذي الجناحين، قال: حدثني علي بن عمر، عن أبيه، عن علي بن الحسين، وصحّحه الضياء في «المختارة»، وفيه علي بن عمر ضعيف، وحسنه الحافظ في «نتائج الأفكار»؛ لطرقه (٤/ ٢١).

وقال السخاوي في «القول البديع» (ص١٦١): «وهو حديث حسن».

قال الشيخ الألباني في «تحذير الساجد» (ص٩٥): «وسنده مسلسل بأهل البيت رضي الله عنهم؛ إلا أن أحدهم وهو علي بن عمر مستور، كما قال الحافظ في التقريب». اهـ.

وأخرج إسماعيل القاضي في «فضل الصلاة على النبي» (٢٠): عن إسماعيل بن

قوله: [أنه رأى رجلًا يجيء إلى فُرْجَةٍ كانت عند قبر النبي ﷺ فيدخل فيها فيدعو، فنهاه، وقال: ألا أحدثكم حديثًا سمعته من أبي، عن جدي، عن رسول الله ﷺ؛ قال: «لا تتخذوا قبري عيدًا، ولا بيوتكم قبورًا، وصلّوا علي، فإن تسليمكم يبلغني أين كنتم»]

تقدم الكلام على معاني هذا الحديث.

قوله: [رواه في «المختارة»]

واسم الكتاب كاملًا: «الأحاديث الجياد المختارة مما ليس في الصحيحين أو أحدهما» لصاحبه ضياء الدين محمد بن عبد الواحد السعدي المقدسي.

قال فيه شيخ الإسلام: «وهو أعلى مرتبة من تصحيح الحاكم، وهو قريب من تصحيح الترمذي وأبي حاتم البستي ونحوهما، فإن الغلط في هذا قليل، ليس هو مثل تصحيح الحاكم؛ فإن فيه أحاديث كثيرة يظهر أنها كذب موضوعة، فلهذا انحطت درجته عن درجة غيره»[1].

أبي أويس، عن جعفر بن إبراهيم بن محمد بن علي بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب، عمن أخبره من أهل بلده، عن علي بن حسين بن علي... أخبرني أبي، عن جدي مرفوعًا به.

قال البزار في «مسنده» (٢/ ١٤٧): «وقد رُوي بهذا الإسناد أحاديث صالحة فيها مناكير، فذكرنا هذا الحديث؛ لأنّه غير منكر: (لا تجعلوا قبري عيدًا، ولا بيوتكم قبورًا)؛ قد روي عن النبي ﷺ من غير هذا الوجه». إلا أنه ذكره عن عيسى بن جعفر بن إبراهيم بدل الأب.

(١) «الإخنائية» (ص٢٦٤).

باب (٢٢)

ما جاء أن بعض هذه الأمة تعبد الأوثان

وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّٰغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هَٰٓؤُلَآءِ أَهْدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٥١].

وقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [المائدة: ٦٠].

وقوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ غَلَبُوا۟ عَلَىٰٓ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا﴾ [الكهف: ٢١].

عن أبي سعيد رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لتتبعنّ سَنَنَ مَنْ كان قبلكم، حَذْوَ القُذَّةِ بالقُذَّة، حتى لو دخلوا جُحرَ ضَبٍّ لدخلتموه». قالوا: يا رسول الله، اليهود والنصارى؟ قال: «فمن؟» أخرجاه.

ولمسلم عن ثوبان رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله زوى لي الأرض، فرأيت مشارقها ومغاربها، وإن أمتي سيبلغ مُلكها ما زُوِيَ لي منها. وأُعطيت الكنْزين الأحمر والأبيض، وإني سألت ربي لأمتي أن لا يهلكها بسَنَةٍ بعامة، وأن لا يسلط عليهم عدوًّا من سوى أنفسهم فيستبيح بيضتَهم؛ وإن ربي قال: يا محمد، إذا قضيتُ قضاءً فإنه لا يُردّ، وإني أعطيتك لأمتك أن لا أهلكهم بسنةٍ عامة، وأن لا أسلط عليهم عدوًّا من سوى أنفسهم فيستبيح بيضتهم ولو اجتمع عليهم مَن بأقطارها، حتى يكون بعضُهم يُهلِكُ بعضًا، ويَسبِي بعضُهم بعضًا».

ورواه البرقاني في «صحيحه». وزاد: «وإنما أخاف على أمتي الأئمة المضلين، وإذا

وقع عليهم السيف لم يرفع إلى يوم القيامة. ولا تقوم الساعة حتى يلحق حيٌّ من أمتي بالمشركين، وحتى تعبد فِئَامٌ من أمتي الأوثان، وإنه سيكون في أمتي كذابون ثلاثون؛ كلهم يزعم أنه نبيّ، وأنا خاتم النبيين، لا نبيَّ بعدي. ولا تزال طائفة من أمتي على الحق منصورة لا يضرُّهم مَن خذلَهم حتى يأتي أمر الله تبارك وتعالى».

قوله: [باب ما جاء أن بعض هذه الأمة يعبد الأوثان]

لما ذكر المصنف التوحيد وحقيقته، وبيان بعض أفراد الشرك الأصغر والأكبر؛ أتى بهذا الباب ليبين أنه يقع من بعض هذه الأمة الشرك لا كلها، وهذا يلزم الخوف من الشرك. وهذا الباب فيه رد على طائفتين:

الأولى: التي كفّرت جميع المجتمعات الإسلامية كالخوارج، وفي العصر الحديث القطبية وشيخها سيد قطب الذي كفّر أمة محمد ﷺ؛ حيث زعم: «أنه ليس على وجه الأرض اليوم دولة مسلمة، وأن مساجد المسلمين معابد وثنية، وأن البشرية ارتدت إلى عبادة العباد». وقال أيضًا: «إن المسلمين الآن لا يجاهدون، ذلك أن المسلمين اليوم لا يوجدون»[(١)].

الثانية: من قالت: إن الشرك لا يقع من الأمة، وهؤلاء غلاة الصوفية، ولأجل هذا فهم يقعون فيه، بل لا يرون الشرك الواقع شركًا لمفهوم أن التوحيد هو توحيد الربوبية فقط، وقد تقدم الرد عليهم في مقدمة الكتاب[(٢)].

قوله: [وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّٰغُوتِ﴾]

---

(١) «ظلال القرآن» (٢/ ١٠٥٧)، و(٣/ ١٦٣٤)، و(٤/ ٢١٢٢).

(٢) انظر: (ص٢٠).

وهذه الآية نزلت في اليهود بإجماع المفسرين؛ حكاه عنهم أبو حيان الأندلسي[(١)]، وسبب نزولها ما فعله كعب بن الأشرف رئيس اليهود من تقديمه لدين المشركين على دين المؤمنين، بسبب ما كان بينه وبين المؤمنين من العداوة حين سأله كفار قريش في المفاضلة بينه وبين دين محمد ﷺ كما صحّ ذلك عن عكرمة مرسلًا[(٢)]، إلا أنه يتقوى بالإجماع المتقدم، وقد جاء مرسل عكرمة مسندًا عن ابن عباس، ولا يصحّ. والله أعلم.

قوله: [﴿نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾]

﴿نَصِيبًا﴾، أي: حظًا، وهذه الجملة لا تأتي في كتاب الله إلا في معرض الذم كما هو ظاهر، بخلاف جملة ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [البقرة: ١٤٦] فإنها تأتي في معرض المدح كما أفاده ابن القيم[(٣)].

قوله: [﴿بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّٰغُوتِ﴾]

«الجِبْتُ»: كل ما عُبد من دون الله، و«الطاغوتُ» فَعْلُوت من الطُّغيان، وهو مجاوزة الحدّ.

قال عمر: «الجبت: السحر، والطاغوت: الشيطان»؛ علقه عنه البخاري مجزومًا به، وقوّى سنده الحافظ ابن حجر[(٤)].

---

(١) «البحر المحيط» (٣/ ٦٧٥).

(٢) أخرجه سعيد بن منصور في «سننه» (٦٤٨)، وهو صحيح إلى مرسله. وانظر تخريجه في: «حاشية سنن سعيد بن منصور»؛ فقد أحسن محققه في الحكم على أثر عكرمة عن ابن عباس، وأنه لا يصح إلا مرسلًا عن عكرمة.

(٣) مفتاح دار السعادة (١/ ١٠٤).

(٤) الأثر أخرجه سعيد بن منصور في «سننه» (٦٤٩)، وابن المنذر في «تفسيره» (١٨٧٠)،

وأخذ بقول عمر أكثرُ التابعين، منهم أبو العالية، ومجاهد، وعطاء، وسعيد بن جبير، والشعبي، والحسن، والضحاك، والسدي[(١)].

وقيل: الطاغوت: الأوثان، قاله مجاهد.

«وكلاهما حق»؛ قاله: ابن تيمية[(٢)].

وقال عكرمة: «الجبت والطاغوت صنمان»[(٣)]، وقال أيضًا: «الجبت بلسان الحبشة: شيطان، والطاغوت: الكاهن». وبمثله جاء أيضًا عن مجاهد، وعوف الأعرابي بأن الجبت شيطان.

وقيل: الجبت: الأصنام؛ بدليل قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱجۡتَنَبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ أَن يَعۡبُدُوهَا﴾ [الزمر: ١٧][(٤)]. وقيل: الجبت حيي بن أخطب[(٥)]. وعن مجاهد أيضًا: «الجبت: كعب بن الأشرف»[(٦)].

وعلقه البخاري؛ قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (٨/ ٢٥٢): «وصله عبد بن حميد في «تفسيره»، ومسدد في «مسنده»، وعبد الرحمن بن رسته في «كتاب الإيمان»، كلهم من طريق أبي إسحاق، عن حسان بن فائد، عن عمر مثله، وإسناده قوي».

(١) انظر: «أسانيد الآثار إلى تفسير عبد الرزاق» (١/ ٤٦٢-٤٦٤)، و«تفسير الطبري» (٧/ ١٣٦ - ١٤٠)، و«تفسير ابن أبي حاتم» (٣/ ٩٧٤)، و«تفسير ابن المنذر» (٢/ ٧٤٥)، وعامتها أسانيد صحيحة، وبعضها محتمل.

(٢) «الاقتضاء» (٢/ ٣٠٢).

(٣) أخرجه عبد الرزاق في «تفسيره» (٦٠٤)، ومن طريقه ابن المنذر في «تفسيره» (١٨٧٦) بسند صحيح.

(٤) انظر: «غريب الحديث» للحربي (٢/ ٦٤٤).

(٥) أخرجه ابن المنذر في «تفسيره» (١٨٧٥) عن الكلبي.

(٦) أخرجه الحربي في «غريب الحديث» (٢/ ٦٤٤).

وقال الإمام مالك: «الطاغوت: هو كل ما يعبد من دون الله، عز وجل»[(١)].

وقال شيخ الإسلام جامعًا لما تقدم من أقاويل السلف كعادته رَحِمَهُ اللَّهُ: «الطاغوت: هو اسم جنس يدخل فيه الشيطان، والوثن، والكهان، والدرهم، والدينار، وغير ذلك»[(٢)].

قال ابن الجوزي بعد ذكره لأقاويل السلف في معناهما: «فهذه الأقوال تدل على أنهما اسمان لمسميين. وقال اللغويون منهم ابن قتيبة، والزجاج: كل معبود من دون الله، من حجر، أو صورة، أو شيطان، فهو جبت وطاغوت)[(٣)].

وممن ذهب إلى ذلك أيضًا من علماء اللغة أبو عبيدة[(٤)]، والجوهري في كتابه «الصحاح»، فقالا: «الجبت» كلمة تقع على الصنم، والكاهن، والساحر، ونحو ذلك[(٥)].

واختار ابن جرير الطبري ما اختاره أئمة اللغة بأن المراد بالجبت والطاغوت جنس ما كان يعبد أو يطاع من دون الله، سواء كان صنمًا أو شيطانًا أو آدميًا، فيدخل فيه الساحر والكاهن[(٦)].

وكلام أهل اللغة ظاهر في إطلاق المسميين على كل معبود من دون الله أيًّا كان من حجر وشيطان، فإن الأصنام والشياطين قرينان لا ينفكان وتوءمان متشابهان، فعبادة الصنم عبادة للشيطان، بدليل قوله تعالى حكاية

---

(١) «تفسير ابن كثير» (٢/ ٣٣٤).

(٢) «مجموع الفتاوى» (١٦/ ٥٦٥).

(٣) «زاد المسير» (١/ ٤٢٠).

(٤) تفسير ابن المنذر (١٨٧٧).

(٥) الصحاح (١/ ٢٤٥).

(٦) «تفسير الطبري» (٧/ ١٤٠).

عن إبراهيم: ﴿يَٰٓأَبَتِ لَا تَعۡبُدِ ٱلشَّيۡطَٰنَ﴾ [مريم: ٤٤]، ولقوله ﷺ: «إن الشيطان قد أيس أن يعبده المصلون»[(١)]. وإنما جعل عبادة الصنم عبادة الشيطان، لأنه الآمر به والداعي إليه، ولأجل ذلك فإن للأصنام شياطين تتراءى للسَّدَنة أحيانًا، وتكلمهم أحيانًا. قال أبيّ بن كعب: «مع كلّ صنم جنية»[(٢)]. وقال ابن عباس: «في كل صنم شيطان، تتراءى للسدنة فتكلمهم»[(٣)].

وقال شيخ الإسلام: «الشياطين تدخل في الصنم، وتكلم عابديه، فتخبرهم بأمور مكاشفة لهم، وتأمرهم بأمور يطلبون منهم قضاء حوائجهم»[(٤)].

وأيضًا فإن كل من تجاوز وتعدى في الشر فهو طاغٍ، ولذا فسروه بأنه كعب بن الأشرف اليهودي، أو الشيطان، أو الكاهن، ونحو ذلك، لكن لما اجتمعت كلمة الجبت والطاغوت في سياق واحد فلا بد لكل لفظ معنى يخصه، فيكون الجبت اسمًا لكل كذب من سحر وكهانة وعيافة ودجل ونحو ذلك من الأعمال والأقوال، والطاغوت هو كل ما تجاوز به الحد من متبوع أو مطاع من الأعيان، وبهذا فرق شيخ الإسلام بينهما حيث قال: «الطاغوت هو الطاغي من الأعيان، والجبت: هو من الأعمال والأقوال. كما قال عمر بن الخطاب: الجبت السحر، والطاغوت الشيطان. ولهذا قال

---

(١) مسلم ٦٥ - (٢٨١٢).

(٢) أخرجه عبد الله بن الإمام أحمد في زوائد «المسند» (٢١٢٣١)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٥٩٧٠) من طريق حسين بن واقد، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أبي بن كعب، وسنده جيد، وصححه الضياء في «المختارة» (١١٥٧)، وقال الحافظ في «الفتح» (٨/ ٢٥٧): «رواته ثقات».

(٣) «زاد المسير» (١/ ٤٧٣).

(٤) «الرد على المنطقيين» (ص٢٨٤).

النبي ﷺ: (العيافة والطيرة والطرق من الجبت). رواه أبو داود»[١].

وقال أيضًا: «فالمعبود من دون الله إذا لم يكن كارهًا لذلك: طاغوت؛ ولهذا سمى النبي ﷺ الأصنام طواغيت في الحديث الصحيح لما قال: (ويتبع من يعبد الطواغيت الطواغيت). والمطاع في معصية الله، والمطاع في اتباع غير الهدى ودين الحق - سواء كان مقبولًا خبره المخالف لكتاب الله أو مطاعًا أمره المخالف لأمر الله - هو طاغوت؛ ولهذا سُمي من تُحُوكم إليه من حاكم بغير كتاب الله (طاغوت)، وسمى الله فرعون وعادًا طغاة، وقال في صيحة ثمود: ﴿فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا۟ بِٱلطَّاغِيَةِ﴾ [الحاقة: ٥]»[٢].

قوله: [﴿وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هَـٰٓؤُلَآءِ أَهْدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٥١]]

فمن قدّم دين المشركين ومقالاتهم الشركية على دين المؤمنين ونصوصهم الشرعية فقد آمن بالجبت والطاغوت. ووجه إدخال الآية في الترجمة من وجهين:

الأول: من جهة العموم؛ أن النبي ﷺ قد أخبر بمتابعة هذه الأمة لمن قبلها من الأمم.

الثاني: من جهة الخصوص؛ فقد وقع ممن أوتي حظًا من علوم الشريعة من تقديم علوم السحر والفلاسفة على علوم الشريعة، بل تراهم يُجِلّون ويعظمون بعض علماء الكفرة أكثر من علماء المسلمين. قال ابن تيمية: «وهذه حال كثير من المنتسبين إلى الملة؛ يعظمون السحر والشرك،

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٢٠٠)، ويأتي تخريج الحديث في باب الطيرة (ص٤٣٩).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٢٠١).

ويرجحون الكفار على كثير من المؤمنين المتمسكين بالشريعة»[(١)]. وقال في الرد على ابن المطهر: «وقد رأيناك وأمثالك تعظمون هؤلاء الملاحدة - علماءهم وولاتهم - على أتباع الأنبياء»[(٢)].

وكم ممن يدّعي العلم ممن ينتسب إلى هذه الملة يصنف في الشرك والسحر وعبادة الكواكب، وهؤلاء يرون الدعاء والعبادة للموتى، واتخاذ المساجد على القبور، وشدّ الرحال إليها؛ من أفضل القربات، بل يصنفون منسكًا خاصًا بها يسمّونه: «مناسك حجّ المشاهد»؛ مضاهاةً لحجّ بيت الله العتيق، بل يزعمون أنّ الحج إلى قبور الأولياء أعظم وأفضل، قال ابن تيمية: «وحدثني الثقات أن فيهم - أي: الرافضة - من يرون الحجّ إليها أعظمَ من الحجّ إلى البيت العتيق، فيرون الإشراك بالله أعظم من عبادة الله، وهذا من أعظم الإيمان بالطاغوت»[(٣)].

قوله: [وقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ٦٠]]

أي: هل أخبركم بشر جزاء عند الله يوم القيامة مما تظنونه بنا؟ وهم أنتم الذين اتصفتم بهذه الصفات.

قوله: [﴿مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ﴾]

أي: أبعده من رحمته.

قوله: [﴿وَغَضِبَ عَلَيْهِ﴾]

أي: غضبًا لا يرضى بعده أبدًا؛ لأنه غضب مشفوع باللعنة والمسخ،

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٧/ ١٧٩).

(٢) «منهاج السنة» (٦/ ٣٧٧).

(٣) المصدر السابق (٣/ ٤٥١).

وهو أشدّ ما يكون من الغضب كما قاله ابن القيم[١].

قوله: [﴿وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ﴾]

أي: مسخ منهم طوائف إلى قردة وخنازير بمخالفاتهم ومعاصيهم.

قوله: [﴿وَعَبَدَ ٱلطَّـٰغُوتَ﴾]

معطوف على ﴿لَّعَنَهُ ٱللَّهُ﴾، أي: من لعنه الله، وغضب عليه، وعبد (هو) الطاغوت، وليس (هو) داخلًا في خبر ﴿جَعَلَ﴾، فيكون معناه: وجعل منهم من عبد الطاغوت، كما ظنه بعض الناس، فإن المراد ذمّهم على ذلك، لا الإخبار بأن الله جعل فيهم من يعبد الطاغوت؛ إذ مجرد الإخبار بهذا لا ذمّ فيه، كما حققه ابن تيمية[٢].

ففي هذه الآية الكريمة ذكر عبادتهم للطاغوت، وفي سورة «البقرة» ذكر اتباعهم للسحر، وذكر في آية «النساء» المتقدمة إيمانهم بهما جميعًا: بالجبت والطاغوت[٣]. وبذلك نعلم حرص المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ على ذكر باب السحر بعد عبادة الأوثان لكون المشرك يعظم السحر.

ووجه الشاهد أن من اليهود من عبد الأصنام وعبد البشر؛ وذلك أن المستكبر عن الحق يبتلى بالانقياد للباطل، فيكون المستكبر مشركًا كما ذكر الله عن فرعون وقومه: أنهم كانوا مع استكبارهم وجحودهم مشركين. وهذه الأمة فيها شبه بأمة اليهود إلا من عصمه الله.

---

(١) «بدائع الفوائد» (٢/ ٣٠).

(٢) «الجواب الصحيح» (٥/ ٩٣)، و«منهاج السنة» (١/ ٤٨٥).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٢٠٠).

قوله: [وقوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ غَلَبُواْ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِمۡ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيۡهِم مَّسۡجِدٗا﴾ [الكهف: ٢١]]

أي: قال من غلب على أمرهم، وهم الذين لهم الأمر: ﴿لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيۡهِم مَّسۡجِدٗا﴾ أي: نعبد الله تعالى فيه، ونتذكر به أحوالهم، وما جرى لهم.

وقد استدل بعض المبتدعة بهذه الآية على جواز بناء المساجد على القبور؛ لإقرار الله تعالى إيَّاهم على ما قالوا، وعدم ردِّه عليهم. والجواب من وجوه:

الوجه الأول: أنه قد حكى ابن جرير في «تفسيره» عن المفسرين في أولئك المتغلبين قولين: الأول: أنهم مسلمون. والثاني: أنهم مشركون[(١)].

فإن كانوا مشركين فلا يجوز الاحتجاج بهم مطلقًا، وإن سلّمنا أنهم مسلمون فهم ضالون بفعلهم ذلك، بدليل لعن النبي ﷺ لليهود والنصارى الذين اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فهؤلاء الذين اتخذوا على أهل الكهف مسجدًا؛ كانوا من النصارى الذين لعنهم النبي ﷺ»[(٢)].

الوجه الثاني: أن الله وصف أولئك المتغلبين بوصفٍ مُشْعِرٍ بأنهم على الهوى لا على الهدى. قال ابن رجب: «فجعل اتخاذ القبور على المساجد من فعل أهل الغلبة على الأمور، وذلك يُشعِرُ بأنّ مستندَهُ القهرُ والغلبةُ واتباعُ الهوى، وأنه ليس من فعل أهل العلم والفضل المتبعين لما أنزل الله على رسله من الهدى»[(٣)].

الوجه الثالث: أنه على التسليم أنهم أناس صالحون، فلا يلزم أن يكون

---

(١) «تفسير الطبري» (١٥/ ٢١٠).

(٢) «الرد على البكري» (ص٣١٠)، و«جامع المسائل» (٣/ ٤٥).

(٣) «فتح الباري» لابن رجب (٣/ ١٩٣).

هذا شرعًا لنا، وشرعنا قد نهانا عن بناء المساجد على القبور، وهذا نظير ما أخبر الله تعالى عن سجود إخوة يوسف وأبويه ليوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ، وقد نُهينا في شرعنا عن السجود لغير الله مطلقًا سواء كان سجود عبادة أو سجود تكريم.

الوجه الرابع: أن استدلال أهل الأهواء بهذه الآية التي فيها الإجمال، وتركهم الأحاديث المتواترة الناهية عن بناء المساجد على القبور؛ مخالف لإجماع أهل العلم في الاستدلال في رد المتشابه إلى المحكم.

ومناسبة الآية: أنه كما بُنيت المساجد على قبور الصالحين في الأمم السابقة فسيوجد في هذه الأمة من يفعل ذلك لوجود الشبه العام كما تقدم، ولقد ابتلي به كثير من هذه الأمة فوقعوا في ذلك وبنوا المساجد على القبور.

قوله: [عن أبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لتتبعن»]

«**لتتبعُنَّ**»، بضمّ العين، وتشديد النون، من الاتباع، وهو الاقتفاء والاستنان، فمن عمل بشيء من سننهم فقد اتبعهم، وهذا نص عام يوجب تحريم متابعة كل شيء من سننهم.

قوله: [سنن]

«سَنَن» بالفتح، وهو الأصح، أي: طريقهم.

قوله: [من كان قبلكم]

يعني: الأمم الماضية من أهل الكتاب، وهم اليهود والنصارى.

قوله: [حَذْوَ القُذَّةِ بالقُذَّة]

وهو يضْرب مثلًا للشيئين يستويان وَلَا يتفاوتان. قال الإمام الطبري: «يعني بالقُذَّة: الريشة الواحدة من ريش السهم، تُجمع قِذذًا... كما يقدر

باري السهام الريش التي يركبها عليها حتى يكون بعضها مساويًا بعضًا، متحاذيات غير مختلفات»[١]. ثم ذكر وجه المشابهة فقال: «فيما عملوا به في أديانهم، وأحدثوا فيها من الأحداث، وابتدعوا فيها من البدع والضلالات، تسلكون سبيلهم، وتستنون في ذلك سنتهم»[٢]، وهو كناية عن شدة الموافقة لهم في عموم مخالفاتهم.

قوله: [... حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه]

والضبّ حيوان بري؛ ودخول الجحر تمثيل للاقتداء بهم في كل شيء مما نهى الشرع عنه، وخصّ جحر الضبّ بذلك لشدّة ضيقه ورداءته، ومع ذلك فإنهم لاقتفائهم آثارهم واتباعهم طرائقهم لو دخلوا في مثل هذا الضيق الرديء لوافقوهم؛ قاله ابن حجر[٣].

قوله: [... قالوا يا رسول الله: اليهود والنصارى؟]

أي: أهم اليهود والنصارى؟

قوله: [قال: فمن؟]

استفهام إنكاري؛ أي: ليس المراد غيرهم.

قوله: [أخرجاه]

يعني: البخاري ومسلمًا[٤].

وفي «صحيح البخاري» من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عن النبي ﷺ،

(١) «تهذيب الآثار» (٢/ ٦٨٩).
(٢) المرجع السابق.
(٣) «فتح الباري» (٦/ ٤٩٨).
(٤) البخاري (٣٤٥٦)، ومسلم ٦ - (٢٦٦٩).

قال: «لا تقوم الساعة حتى تأخذ أمتي بأخذ القرون قبلها، شبرًا بشبر، وذراعًا بذراع»، فقيل: يا رسول الله، كفارس والروم؟ فقال: «ومن الناس إلا أولئك»[(١)].

فقد أخبر أنه سيكون في أمته مضاهاة لليهود والنصارى، وهم أهل الكتاب، ومضاهاة لفارس والروم، وهم الأعاجم. وقد كان ﷺ ينهى عن التشبه بهؤلاء وهؤلاء، فأصبحت الأمم المتبوعة أربع أمم:

الأولى: اليهود، وهم مغضوب عليهم.

الثانية: النصارى.

الثالثة: فارس، وهم مجوس.

الرابعة: الروم، وهم مشركون، وفيهم فلاسفة وثنيون قبل النصارى[(٢)].

وقد أجمع أهل العلم على وقوع هذه المشابهة جملة وتفصيلًا سواء كان في الاعتقادات كما في حديث أبي واقد وقد تقدم، وفيه: «لقد قلتم كما قال أصحاب موسى لموسى: ﴿ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞ﴾ [الأعراف: ١٣٨]، والذي نفسي بيده لتركبن سنة من كان قبلكم»، وفي لفظ: «سنة سنة»؛ أو في المعاصي كما ثبت في حديث ابن عباس مرفوعًا بنحو حديث الباب، وزاد

---

(١) البخاري (٧٣١٩).

(٢) قال شيخ الإسلام في «درء تعارض العقل والنقل» (٦/ ١٩٧): «ومشابهة اليهود والنصارى أيسر من مشابهة فارس والروم، فإن الفرس كانوا مجوسًا، والروم إن لم يكونوا نصارى كانوا مشركين صابئة وغير صابئة، فلاسفة وغير فلاسفة، والباطنية ركبوا مذهبهم من قول المجوس ومن دخل فيهم، ومن قول المشركين من الروم ومن دخل فيها، كاليونان ونحوهم».

«وحتى لو أن أحدهم ضاجع أمّه بالطريق لفعلتم»[١].

وقال عبد الله بن مسعود: «أنتم أشبه الناس سمتًا وهديًا ببني إسرائيل، لتسلكن طريقهم حَذْوَ القُذّة بالقُذّة والنعل بالنعل»[٢]، وله حكم الرفع.

وعن حذيفة قال: «لا يكون في بني إسرائيل شيء إلا كان فيكم مثله، فقال رجل: فينا قوم لوط؟ قال: نعم، وما ترى بلغ ذلك لا أمَّ لك»[٣]. وعن

---

(١) أخرجه المروزي في «السنة» (٤٣)، والدولابي في «الكنى» (١٢٧٢)، والحاكم (٨٤٠٤) من طريق أبي عروة موسى بن ميسرة الديلمي وابن أخيه ثور بن زيد، عن عكرمة، عن ابن عباس مرفوعًا. وسنده حسن، وصححه الألباني بطريق آخر. «السلسلة الصحيحة» (١٣٤٨).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٣٨٥٣٣) عن وكيع، عن سفيان، عن أبي قيس الأودي، عن هزيل، عن ابن مسعود، وسنده صحيح. قال الألباني في «الصحيحة» (٧/ ٩١٥): «هذا إسناد صحيح موقوف، ولكنه في حكم المرفوع؛ فإنه من الغيبيات التي لا تقال بالاجتهاد والرأي».

وأخرجه البزار (٢٠٤٨)، والطبراني (٩٨٨٢) من طريق ليث، عن عبد الرحمن بن ثروان، وهو الأودي، عن هزيل به، ولفظه: «... حتى لا يكون فيهم شيء إلا كان فيكم مثله، حتى إن القوم لتمرّ عليهم المرأة فيقوم إليها بعضهم فيجامعها، ثم يرجع إلى أصحابه يضحك إليهم ويضحكون إليه»، وفيه ليث بن أبي سليم؛ ضعيف.

وعند المروزي في «السنة» (٦٣) من طريق جرير، عن الأعمش، عن يحيى بن عبيد أبي عمر، قال: «سمعت رجلًا، من أشجع من أصحاب عبد الله بن مسعود قال: قال عبد الله بن مسعود: أنتم أشبه الناس ببني إسرائيل، والله لا تدعون شيئًا عملوه إلا عملتموه، ولا كان فيهم شيء إلا سيكون فيكم مثله، فقال رجل: أيكون فينا مثل قوم لوط؟ فقال: نعم ممن أسلم وعرف نسبه»، ورجاله ثقات سوى صاحب ابن مسعود؛ فهو مجهول.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٣٧٣٨٠)، ورجاله ثقات إلا أنّ فيه انقطاعًا، فسعيد بن فيروز لم يسمع من حذيفة، لكن له شواهد مرفوعة وموقوفة، منها أثر ابن

عبد الله بن عمرو، يقول: «لتركبن سنة من كان قبلكم حُلوَها ومُرَّها»[(١)].

وعن المستورد بن شداد رَضِحَالِلَّهُعَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «لا تترك هذه الأمة شيئًا من سنن الأولين حتى تأتيه»[(٢)].

قال ابن عيينة - أحد أئمة الدين - حاكيًا عن السلف الماضين: «كان يقال: من فسد من علمائنا ففيه شبهٌ من اليهود، ومن فسد من عبادنا ففيه شبهُ من النصارى»[(٣)].

ففيما تقدم من الأخبار والآثار دلالة على أن وقوع الشبهات والشهوات واقع في هذه الأمة لا محالة، كما وقع في الأمم السابقة.

قال ابن رجب: «فالتشبه بالمشركين والمغضوب عليهم والضالين منهيٌّ عنه، ولا بد من وقوعه في هذه الأمة»[(٤)].

ومصداق هذه الأحاديث والآثار أنه وجد ممن ينتسب إلى هذه الأمة من يعظم المقالات اليهودية والنصرانية والمجوسية وفلاسفة اليونان، فهذا

مسعود، وقد تقدم في التخريج.

(١) أخرجه الشافعي في «السنن» (٣٩٨)، وابن أبي شيبة (٣٧٣٧٧)، والمروزي في «السنة» (٦٦) من طرق عن يحيى بن سعيد الأنصاري، أنه سمع عمر بن الحكم، يقول: إنه سمع عبد الله بن عمرو. والأثر صححه الحافظ في «الفتح» (١٣/ ٣٠١).

(٢) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٣١٥) من طريق سعيد بن أبي مريم، ثنا ابن لهيعة، عن يزيد بن عمرو المَعَافري، عن أبي عبد الرحمن الحُبُلي، عن المستورد به مرفوعًا، وقال: «لا يُروى هذا الحديث عن المستورد إلا بهذا الإسناد، تفرد به ابن لهيعة»، وابن لهيعة ضعيف، وحسنه الشيخ الألباني لشواهده. انظر: «الصحيحة» (٧/ ٩١٤).

(٣) «الاقتضاء» (١/ ٧٩).

(٤) «مجموع رسائل ابن رجب» (١/ ٢٥٠).

الفخر الرازي ينقل عن بعض أتباع الصابئة المشركين؛ أمثال أبي معشر البلخي المنجم، وأكثر نقله عن الصابئة، والمجوس، ومشركي الهند، وبابل، عند كلامه عن السحر والكواكب. كما أخذ بعض المتكلمين عن الفلسفة اليونانية؛ وهذه فرقة الخابطية والحدثية[١] من المعتزلة تأثروا بالنصرانية؛ حيث أثبتوا بعض أحكام الألوهية للمسيح عليه السلام. وكذلك فعل غلاة الصوفية بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.

كما وجد في زماننا المعاصر أيضًا ممن يعظم مقالات الملاحدة ويؤمن بها، وينقلون كلامهم في الاستهزاء بدين الإسلام وبرسوله محمد صلى الله عليه وسلم كما هو فعل اليهود في استهزائهم وإيذائهم لرسولهم موسى عليه السلام.

قال ابن أبي العز الحنفي معلقًا على كلام ابن عيينة المتقدم: «فلهذا تجد أكثر المنحرفين من أهل الكلام، من المعتزلة ونحوهم، فيه شبه من اليهود، حتى إن علماء اليهود يقرؤون كتب شيوخ المعتزلة، ويستحسنون طريقتهم، وكذا شيوخ المعتزلة يميلون إلى اليهود ويرجحونهم على النصارى، وأكثر المنحرفين من العباد، من المتصوفة ونحوهم، فيهم شبه من النصارى، ولهذا يميلون إلى نوع من الرهبانية والحلول والاتحاد ونحو ذلك»[٢].

---

(١) قال الشهرستاني في «الملل والنحل» (١/ ٦٠): «الخابطية: أصحاب أحمد بن خابط، وكذلك الحدثية أصحاب الفضل الحدثي، كانا من أصحاب النظام، وطالعا كتب الفلاسفة أيضًا، وضمَّا إلى مذهب النظام بدعًا منها... إثبات حكم من أحكام الإلهية في المسيح عليه السلام موافقة للنصارى على اعتقادهم أن المسيح هو الذي يحاسب الخلق في الآخرة»، ثم ذكر عقيدة التناسخ، وهؤلاء ليسوا من فرق الإسلام كما نص الإسفراييني في «التبصير» (ص٢٤).

(٢) «شرح الطحاوية» (٢/ ٨٠١).

وقال ولي الله الدهلوي الحنفي مبينًا شرك القبورية في البلاد الهندية الشاسعة بطولها وعرضها، محققًا أنهم على طريقة المشركين الأولين: «وإن كنت متوقفًا في تصوير حال المشركين وعقائدهم وأعمالهم؛ فانظر إلى حال العوام والجهَلة من أهل الزمان، خصوصًا من سكن منهم بأطراف دار الإسلام؛ كيف يظنون الولاية وماذا يخيل إليهم منها...؛ ويذهبون إلى القبور والآثار، ويرتكبون أنواعًا من الشرك، وكيف تطرق إليهم التشبيه والتحريف؟»[(١)].

ومن عجيب سلوك هذه الأمة طريقة ضلال الأمم في كل شيء حتى في الحيل؛ ما حكاه شيخ الإسلام أنّ الحيلة التي احتالها أصحاب السبت في الصيد من اليهود قد استحلّها طوائف من المفتين فقالوا: إن الرجل إذا نصب شبكة، أو شصًا قبل أن يحرم ليقع فيه الصيد بعد إحرامه، ثم أخذه بعد حله؛ لم يحرم ذلك، قال ابن تيمية: «وهذه بعينها حيلة أصحاب السبت»[(٢)].

قوله: [ولمسلم عن ثوبان رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله»]

الحديث رواه مسلم من طريق أبي قلابة، عن أبي أسماء الرحبي، عن ثوبان[(٣)].

قوله: [زَوَى لي الأرض]

أي: ضمّ زواياها، ويحتمل أن يكون الضمّ حقيقة، ويحتمل أنه أراد به تقريب البعيد منها؛ كأنه جمعت له حتى رآها، والمراد من الأرض ما

(١) «جهود علماء الحنفية» (١/ ٤٥٦). (٢) «الفتاوى الكبرى» (٦/ ٣١).
(٣) مسلم ١٩ - (٢٨٨٩).

سيبلغها ملك الأمة لا كلها، كما يدل عليه ما بعده.

قوله: [فرأيت مشارقها ومغاربها]

أي: البلاد الشرقية منها، وكذا مغاربها دون الشمال والجنوب، فإنه لم يتسع كما هو الواقع، وقد ذكر ذلك العلماء، كالقاضي عياض، والنووي(١).

قوله: [وأن أمتي يبلغ ملكها ما زُوِي لي منها]

قوله: «ما زوى لي» بالبناء على الفاعل، وهو الله ﷻ، أو «ما زُوِي لي منها» بالبناء للمفعول، والفاعل هو الله ﷻ.

اختلف أهل العلم في قوله: «منها» على قولين:

الأول: أن «مِنْ» هنا للتبعيض، أي: بعض الأرض؛ بدليل أن ملك هذه الأمة ما بلغ جميع الأرض، وهو قول أبي إسحاق الحربي، وصرح أن اللفظ ليس على عمومه(٢).

الثاني: أن «مِن» هنا لتفصيل ما تقدم، والتفصيل لا يناقض الجملة، ومعناه أن الأرض زويت لي جملتها مرة واحدة فرأيت مشارقها ومغاربها، ثم هي تفتح لأمتي جزءًا فجزءًا حتى يصل ملك أمتي إلى كل أجزائها. وهذا قول الخطابي، وقد خطّأ القول الأول(٣).

قلت: ويشهد للقول الثاني حديث تميم الداري مرفوعًا عند أحمد: «ليبلغن هذا الأمر ما بلغ الليل والنهار، ولا يبقى بيت مدر ولا وبر إلا أدخله الله هذا

---

(١) «إكمال المعلم» (٨/ ٤٢٥)، و«شرح مسلم» للنووي (١٨/ ١٣).

(٢) «غريب الحديث» للحربي (٣/ ٩٦٢). (٣) «معالم السنن» (٤/ ٣٣٩).

الدين بعزّ عزيز، أو بذلّ ذليل، عزًا يعزّ الله به الإسلام، وذلًّا يذل به الكفر»[١].

قوله: [وأعطيت الكنزين الأحمر والأبيض]

ظاهره الذهب والفضة، والأشبه أنه أراد كنز كسرى وقيصر، وقصورهما وبلادهما. ويدل على ذلك أمران:

الأول: أن الغالب على نقود ممالك كسرى الدنانير، والغالب على نقود ممالك قيصر الدراهم[٢].

والثاني: قوله في الحديث الآخر عنهما في هلاكهما: «ولتنفق كنوزهما في سبيل الله»[٣]، ثم رأيته صريحًا في رواية عن حماد بن زيد مرفوعًا عند ابن أبي شيبة: «**فأولته فارس والروم**»، وسندها صحيح[٤].

قوله: [قال: وإني سألت ربي لأمتي ألَّا يهلكها بسنةٍ بعامة]

والسنة: القحط والجدب، والمقصود أن لا يعم القحط جميع بلاد المسلمين دون البعض.

قوله: [وألا يسلط عليها عدوًا من سوى أنفسهم]

أي: لا يسلط عليهم عدوًّا خارجًا عنهم من الكفار، ومفهومه أن التسليط

---

(١) أخرجه أحمد (١٦٩٥٧)، ويعقوب بن سفيان في «المعرفة والتاريخ» (٢/ ٣٣١)، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٦١٥٥)، وابن منده في «الإيمان» (١٠٨٥) وغيرهم من طريق صفوان بن عمرو، قال: حدثني سليم بن عامر، عن تميم الداري مرفوعًا.

(٢) شرح المشكاة المسمى «الكاشف عن حقائق» السنن للطيبي (١١/ ٣٦٣٧).

(٣) أخرجه البخاري (٣٦١٨)، ومسلم ٧٥ - (٢٩١٨) من طريق ابن المسيب عن أبي هريرة.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة (٣١٦٩٤)، والقاضي أبو أسحاق الجهضمي في «أحاديث أيوب السختياني» (٢١).

واقع فيما بينهم كما جاء صريحًا في حديث سعد عند مسلم: «سألت ربي ثلاثًا، فأعطاني ثنتين، ومنعني واحدةً، سألت ربي: ألا يهلك أمتي بالسَّنَة فأعطانيها. وسألته ألا يهلك أمتي بالغرق، فأعطانيها. وسألته: ألا يجعل بأسهم بينهم، فمنعنيها»[1].

قوله: [فيستبيح بيضتهم]

أي: مجتمعهم وموضع سلطانهم ومستقر دعوتهم، وبيضة الدار: وسطها ومعظمها، أراد عدوًّا يستأصلهم ويهلكهم جميعهم.

قوله: [(وإن ربي قال: يا محمد، إني إذا قضيت قضاءً فإنه لا يُردّ)]

أي: قضاء الله ﷻ نافذ في عموم خلقه لا يردّ؛ لأنه قضاء كوني.

قوله: [وإني أعطيتك لأمتك ألّا أهلكهم بسنةٍ بعامة، وألا أُسلط عليهم عدوًّا من سوى أنفسهم فيستبيح بيضتهم ولو اجتمع عليهم من بأقطارها؛ حتى يكون بعضهم يهلك بعضًا، ويسبي بعضهم بعضًا]

وهذا وعدٌ منه ﷻ بعدم تمكين الكفار على المسلمين ولو اجتمعوا كلهم، وإنما يكون البأس بينهم كما تقدم.

قوله: [ورواه البرقاني في «صحيحه»، وزاد: وإنما أخاف على أمتي الأئمة المضلين]

هذه عبارة ابن تيمية في «الاقتضاء»[2]. فمنه أخذ اللفظ والعزو، وإلا فهذه الزيادة رواها غير البرقاني كاملة كأبي داود، وابن حبان، وغيرهما

---

(١) مسلم ٢٠ - (٢٨٩٠).

(٢) «اقتضاء الصراط المستقيم» (١/ ١٤٢).

فالعزو إليهما أولى، ورواها مختصرة الترمذي وغيره، والحديث صحيح؛ قال أبونعيم الأصبهاني: «هذا حديث ثابت»[(١)].

قوله: [وإنما أخاف]

أتى ﷺ بـ«**إنما**» الدالة على الحصر، بيانًا لشدة خوفه على أمته من أئمة الضلال، وأنهم أكبر أسباب الضلال.

وقوله: [الأئمة]

جمع «إمام»، وهو مقتدى القوم ورئيسهم ومن يتبعونه في أقواله وأفعاله ضالًّا كان أو مهتديًا، والمقصود هنا المضلّون.

والأئمة المقتدى بهم على ثلاثة أصناف:

الأول: الأمراء.

والثاني: العلماء.

والثالث: العُبّاد.

فهؤلاء الثلاثة هم من يُقتدى بهم عند الناس، وضلالُهم سببٌ لهدم الدين. قال الإمام عبد الله بن المبارك في ذكر الثلاثة[(٢)]:

وهلْ أفسدَ الدينَ إلّا الملو ... كُ وأَحْبَارُ سوءٍ ورهبانُها

---

(١) الزيادة أخرجها أحمد (٢٢٣٩٥)، وأبو داود (٤٢٥٢)، وابن حبان (٧٢٣٨)، وأبو نعيم الأصبهاني في «الحلية» (٢/ ٢٨٩)، وغيرهم كثير، وإسناده على شرط مسلم، والحديث صححه الجوزقاني في «الأباطيل» (١/ ٢٦٢).

(٢) أخرجه ابن أبي الدنيا في «التوبة» (٩)، وأبو نعيم في «الحلية» (٨/ ٢٧٩)، والبيهقي في «الشعب» (٦٩١٨)، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (١١٠٠)، وفيه عندهم: «وهل أبدل الدين»، وتبديل الدين هو عين الفساد.

قال ابن أبي العزّ: «وإنما دخل الفساد في العالم من ثلاث فرق»[(١)]. ثم ذكر مقالة ابن المبارك.

وقال الصنعاني: «وإنما كان أخوف شيء على الأمة؛ لأنه يقتدي به كل تابع فيه، فيضلّ بضلاله الجماهير»[(٢)].

وثبت عن زياد بن حدير، قال: قال لي عمر: «هل تعرف ما يهدم الإسلام؟» قال: قلت: لا، قال: «يهدمه زَلّةُ العالم، وجِدالُ المنافق بالكتاب، وحكمُ الأئمة المضلين»[(٣)].

قوله: [وإذا وقع عليهم السيف لم يرفع إلى يوم القيامة]

وفي لفظ: «**إذا وضع السيف في أمتي**»، فأخبر أن أمته ستختلف حتى يقتتلوا بالسيوف، وأن ذلك باقٍ فيهم إلى يوم القيامة، وعند ابن ماجه من حديث أبي موسى، وفيه: «إن بين يدي الساعة لهرجًا»؛ قال: قلت: يا رسول الله، ما الهرج؟ قال: «القتل». فقال رسول الله ﷺ: «ليس بقتل المشركين، ولكن يقتل بعضكم بعضًا، حتى يقتل الرجل جاره، وابن عمه، وذا قرابته»[(٤)]، قال أبو موسى كما عند أبي يعلى: «فرأينا من قتل أباه زمانَ الأزارقة»[(٥)].

وقد وقع كما أخبر به ﷺ، فإنه لما قُتل عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لم يرفع القتل عن

---

(١) «شرح الطحاوية» (١/ ٢٣٥).

(٢) انظر: «التنوير» (٤/ ١٧٤).

(٣) أخرجه الدارمي (٢٢)، وسنده صحيح، وللأثر طرق كثيرة، وألفاظ متنوعة؛ انظرها في: «مسند الفاروق» (٢/ ٤٢٣) للحافظ ابن كثير.

(٤) أخرجه ابن ماجه (٣٩٥٩) بإسناد صحيح.

(٥) أخرجه أبو يعلى (٧٢٣٤) بإسناد صحيح.

هذه الأمة، وكذلك يكون إلى يوم القيامة، ولكن يكثر تارة، ويقلّ أخرى، ويكون في جهة دون أخرى. وقد وجد اليوم من الخوارج المعاصرين كأسلافهم من يقتل المسلمين، بل يقتل أباه وأخاه وابن عمه وجاره كما أخبر به الصادق المصدوق.

قوله: [ولاتقوم الساعة حتى يلحق حيٌّ من أمتي بالمشركين]

الحيّ: هو القبيلة، كما جاء ذلك في سنن أبي داود والترمذي وغيرهما: «**حتى تلحق قبائل من أمتي بالمشركين**»[١].

قوله: [وحتى تعبد فِئَام من أمتي الأوثان]

وهذا هو شاهد الترجمة، ففيه الردّ على من قال بخلافه من عُبّاد القبور الذين ينكرون وقوع الشرك، وعبادة الأوثان في هذه الأمة.

والفِئَام هي: الجماعات الكثيرة، وفي رواية أبي داود: «**وحتى تعبد قبائل من أمتي الأوثان**»، وعند الروياني في مسنده بإسناد حسن: «وإنه سترجع قبائل من أمتي إلى الشرك وعبادة الأوثان»[٢]، وعند ابن حبان: «وإنه سيرجع قبائل من أمتي إلى الشرك»[٣].

فأخبر ﷺ أن من أمته:

من يرتدّ فيلحق بغير أهل دينه من أهل الشرك.

ومنهم من يعبد الأوثان، وهم مع المسلمين لم يخرجوا منهم كما قاله

(١) «سنن أبي داود» (٤٢٥٢)، والترمذي (٢٢١٩)

(٢) «مسند الروياني» (٦٢٩).

(٣) «صحيح ابن حبان» (٦٧١٤).

أبو إسحاق الحربي[١].

ويشهد لحديث ثوبان ما أخرجه الشيخان عن أبي هريرة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «لا تقوم الساعة حتى تضطرب أَلَيَات نساء دَوْسٍ على ذي الخَلَصة»، وذو الخلصة طاغيةُ دوسٍ التي كانوا يعبدون في الجاهلية[٢].

وقد وقع ما أخبر به الصادق المصدوق من وقوع الشرك في طوائف كثيرة من المسلمين، وقد ذكرت شيئًا من كلام أهل العلم في حكاية ما وقع للناس في زمانهم من عبادة القبور. وقال الأمير الصنعاني في قصيدة طويلة مدح بها المصنف، وأبان حال أهل زمانه وتعظيمهم للقبور والمشاهد[٣]:

ويعمرُ أركانَ الشريعةِ هادمًا ... مشاهدَ ضلَّ الناسُ فيها عنِ الرشدِ
أعادوا بها معنى سُواعٍ ومثلُهُ ... يغوثُ وودٌّ بئسَ ذلك من ودِ
وقد هتفوا عندَ الشدائدِ باسمِها ... كما يهتفُ المضطرُ بالصمدِ الفردِ
وكم عقرُوا في سُوحِها من عقيرةٍ ... أُهلّتْ لغيرِ اللهِ جهرًا على عمدِ
وكم طائفٍ حولَ القبورِ مُقبِّلٍ ... ومستلمِ الأركانِ منهنّ باليدِ

وقال المؤرّخ المصري الشهير بالجبرتي يشكو زمانه: «فمعلوم ما قد عَمّتْ به البلوى من حوادث الأمور التي أعظمها الإشراك بالله والتوجه إلى الموتى، وسؤالهم النصر على الأعداء، وقضاء الحاجات، وتفريج الكربات، التي لا يقدر عليها إلا رب الأرض والسماوات، وكذلك التقرب إليهم بالنذور، وذبح القربان، والاستغاثة بهم في كشف الشدائد، وجلب

---

(١) «غريب الحديث» (٣/ ٩٧٣).
(٢) البخاري(٧١١٦)، مسلم ٥١ - (٢٩٠٦).
(٣) «ديوان الصنعاني» (ص١٢٨ - ١٣٢).

الفوائد إلى غير ذلك من أنواع العبادة التي لا تصلح إلا لله»[(١)].

قوله: [وأنه سيكون في أمتي كذابون ثلاثون كلُّهم يزعم أنه نبيّ]

هل هذا العدد على التقريب أو التحديد؟

على قولين، واستظهر الحافظ ابن حجر أنها على التقريب، وأن رواية الثلاثين إنما أُريد به جبر الكسر بدليل رواية ابن ماجه، وابن حبان، وغيرهما بلفظ: «قريبًا من ثلاثين»[(٢)]، وأن تحرير العدد على الصحيح ما أخرجه أحمد عن حذيفة بسند جيد: «سيكون في أمتي كذابون دجالون سبعة وعشرون، منهم أربع نسوة، وإني خاتم النبيين لا نبيَّ بعدي»[(٣)].

قوله: [وأنا خاتم النبيين ولا نبيَّ بعدي]

وهو صريح بانتهاء النبوة به ﷺ، وأنه لا يكون بعده رسول ولا نبي يأتي برسالة جديدة.

قوله: [ولا تزال طائفة من أمتي على الحقّ منصورة لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله تبارك تعالى]

هذه الجملة مخرجة في «الصحيح» وغيره من عدة طرق، بل هي

---

(١) «تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار» (٢/ ٥٨٩).

(٢) ابن ماجه (٣٩٥٢)، وابن حبان (٦٧١٤) من طريق قتادة، عن أبي قلابة، عن أبي أسماء، عن ثوبان، وهي رواية صحيحة، لكنْ أصحّ منها ما رواه البخاري (٣٦٠٩) من حديث همام عن أبي هريرة مرفوعًا، وفيه: «ولا تقوم الساعة حتى يُبعث دجالون كذابون، قريبًا من ثلاثين، كلّهم يزعم أنه رسول الله»، ولعل الحافظ أراد تفسير الحديث من طريق ثوبان.

(٣) «فتح الباري» (١٣/ ٨٧)، وحديث حذيفة عند أحمد (٢٣٣٥٨)، وسنده صحيح.

متواترة كما نص عليها شيخ الإسلام[١]. قال ابن ماجه بعد روايته لهذا الحديث: «ما أهوله!»[٢].

قال ابن رجب ملخّصًا بما لا مزيد على تلخيصه في حال الطائفة المنصورة، وأنهم الفرقة الناجية: «وهم في آخر الزمان الغرباء المذكورون في هذه الأحاديث، الذين يصلحون إذا فسد الناس، وهم الذين يصلحون ما أفسد الناس من السنة، وهم الذين يفرّون بدينهم من الفتن، وهم النُّزَّاع من القبائل؛ لأنهم قلُّوا، فلا يوجد في كل قبيلة منهم إلا الواحد والاثنان، وقد لا يوجد في بعض القبائل منهم أحد، كما كان الداخلون إلى الإسلام في أول الأمر كذلك، وبهذا فسر الأئمة هذا الحديث»[٣].

ودلّ الحديث على أن أهل كل عصر لا يجوز أن يخلوا من أن يكون فيهم قائل بالحق، فإذا صحّ إجماعهم على شيء فهو حق مقطوع بذلك، إذا تيقن أنه لا مخالف في ذلك. قاله ابن حزم[٤].

تنبيه: خرجت طائفة تزعم أن الشرك لن يعود لجزيرة العرب؛ غافلين أو متغافلين عن الأحاديث الكثيرة المتواترة في وقوع الشرك عند بعض هذه الأمة، وقد سبق ذكر شيء منها؛ ومتجاهلين الوقائع الدالة على مصداق تلك الأحاديث، واستدلوا بما رواه مسلم عن جابر أن رسول الله ﷺ قال: «إن الشيطان قد أيس أن يعبده المصلون في جزيرة العرب، ولكن في التحريش بينهم»[٥]، وجوابه ما يلي:

(١) «الاقتضاء» (١/ ٨١).
(٢) «سنن ابن ماجه» عقب حديث (٣٩٥٢).
(٣) «مجموع رسائل ابن رجب» (١/ ٣١٩).
(٤) «المحلى» (١/ ٦٨).
(٥) أخرجه مسلم ٦٥ - (٢٨١٢).

أ- أن هذا اليأس راجع للشيطان، ولا يلزم منه عدم الوقوع؛ فكم ييأس الإنسان من شيء ثم يقع كما قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ جَآءَهُمۡ نَصۡرُنَا﴾ [يوسف: ١١٠].

ب- أن المراد أنه يئس أن تجتمع الأمة كلها على الشرك الأكبر؛ وهو جواب ابن بطال المالكي، حيث قال: «وليس المراد بها أن الدين ينقطع كله في جميع أقطار الأرض حتى لا يبقى منه شيء؛ لأنه قد ثبت عن النبي ﷺ أن الإسلام يبقى إلى قيام الساعة، إلا أنه يضعف ويعود غريبًا كما بدأ»[(١)]، وأشار ابن كثير إلى هذا المعنى عند تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمۡ﴾ [المائدة: ٣]، قال ابن عباس رضي الله عنهما: يعني يئسوا أن يراجعوا دينهم، وكذا قال عطاء والسدي ومقاتل؛ قال ابن كثير: وعلى هذا يرد الحديث الصحيح: «إن الشيطان قد يئس أن يعبده المصلون في جزيرة العرب»[(٢)]. اهـ.

فأشار إلى أن معنى الحديث يوافق معنى الآية، وإن معنى الحديث أنه يئس أن يرجع المسلمون عن دينهم إلى الكفر.

---

(١) «شرح ابن بطال» (١٠/ ٦٠). (٢) «تفسير ابن كثير» (٣/ ٢٥).

باب (٢٣)

ما جاء في السحر

وقول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا۟ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنْ خَلَـٰقٍ﴾ [البقرة. ١٠٢].

وقوله: ﴿يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّـٰغُوتِ﴾ [النساء. ٥١].

قال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «الجِبْت: السحر، والطاغوت: الشيطان».

وقال جابر: «الطواغيت: كُهّان كان ينزل عليهم الشيطان في كل حي واحد».

عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «اجتنبوا السبع الموبقات. قالوا: يا رسول الله، وما هنّ؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات».

وعن جندب مرفوعًا: «حد الساحر ضربة بالسيف». رواه الترمذي، وقال: «الصحيح أنه موقوف».

وفي «صحيح البخاري» عن بجالة بن عبدة قال: «كتب عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن: اقتلوا كل ساحر وساحرة. قال: فقتلنا ثلاث سواحر».

وصحّ عن حفصة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها أمرت بقتل جارية لها سحرتها، فقُتلت.

وكذلك صحّ عن جندب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. قال أحمد: «عن ثلاثة من أصحاب رسول الله ﷺ».

قوله: [باب ما جاء في السحر]

لما كان المشركون يعملون السحر ويعظمونه ناسب ذكره بعد التحذير من الشرك، كما هو حال كثير من المنتسبين إلى الملة الذين وقعوا في الشرك[١]، فإنهم يتعاطون السحر ويرفعون من شأنه لأمرين:

الأول: لتسميتهم السحر علمًا، وهذا حق، لكنه علم الشياطين الذي يضر ولا ينفع كما قال تعالى في السحر: ﴿وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ﴾ [البقرة: ١٠٢]، وتسمية السحر علمًا مثبتة عند كثير من أهل الكلام، فإنهم يستحبون تعلم السحر، بل يوجبه بعضهم.

الثاني: أنهم جعلوا مخاريق السحر من الكرامات، فهم يتعلمونه ويعملون به، وهؤلاء هم غُلاة الصوفية، وقد صنفوا في ذلك مصنفات فيها التقرب إلى الشياطين، والكفر بالله العظيم، وإنا لله وإنا إليه راجعون.

والسحر أيضًا داخل في الشرك من جهتين:

الأولى: من جهة ما فيه من استخدام الشياطين ومن التعلق بهم؛ إذ قلما يتأتى السحر بدون نوع عبادة للشيطان وتقرب إليه؛ إما بذبح باسمه، أو بذبح يقصد به هو فيكون ذبحًا لغير الله، وبغير ذلك من أنواع الشرك والفسوق[٢].

قال الطاهر بن عاشور المالكي: «يشتمل - أي: السحر - على كفر عظيم وتعلم الخضوع لغير الله مع الاستخفاف بالدين ومع الإضرار بالناس»[٣].

والثانية: من جهة ما فيه من دعوى علم الغيب، ودعوى مشاركة الله في

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٧/ ١٧٩).

(٢) نص على ذلك غير واحد من أهل العلم، انظر: «بدائع الفوائد» (٢/ ٢٣٥).

(٣) «التحرير والتنوير» (١/ ٦٣٩).

علمه، وسلوك الطرق المفضية إلى ذلك سواء كان ذلك عن الطريق السحر أو الكهانة والعرافة.

تعريف السحر وحقيقته:

السحر: اسم معروف عند جميع الأمم كما ذكر ذلك شيخ الإسلام[(١)]، وهو منتشر في الأمم السابقة كفلاسفة اليونان، فإنهم كانوا يعبدون الكواكب والأصنام ويصنعون السحر، وكذلك أهل مصر من الفراعنة وأمة اليهود كما حكى الله عنهم في القرآن.

قال الأشعري في ذكر معتقد أهل السنة: «ويصدقون بأن في الدنيا سحرة، وأن الساحر كافر كما قال الله، وأن السحر كائن موجود في الدنيا»[(٢)].

والسحر في اللغة: الصرف، وهو عبارة عما خفي ولطف سببه، سمي سحرًا؛ لأنه يحصل بأمور خفية لا تدرك بالأبصار، أو لأنه يصرف الشيء عن جهته. وسمي السَحر سحرًا؛ لأنه يقع خفيًا آخر الليل.

أما اصطلاحًا فاختلف أهل العلم في تعريفه، وذلك بسبب كثرة أنواعه الداخلة فيه[(٣)]، وهو في الجملة قسمان:

القسم الأول: السحر المقترن بالشياطين. وهذا عرفه ابن قدامة بقوله:

---

(١) «النبوات» (٢/ ١٠٤٩).

(٢) «مقالات الإسلاميين» (١/ ٢٢٩).

(٣) قال الإمام الشافعي في «الأم» (١/ ٢٥٦): «والسحر اسم جامع لمعان مختلفة»، وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في «أضواء البيان» (٤/ ٤٤٤) عن السحر: «اعلم أنّ السحر في الاصطلاح لا يمكن حدّه بحدّ جامع مانع؛ لكثرة الأنواع المختلفة الداخلة تحته، ولا يتحقق قدر مشترك يكون جامعًا لها مانعًا لغيرها. ومن هنا اختلفت عبارات العلماء في حده اختلافًا متباينًا».

«عزائم، ورقى، وعقد تُؤثّر في الأبدان والقلوب، فيمرض، ويقتل، ويفرق بين المرء وزوجه، ويأخذ أحد الزوجين عن صاحبه»(١).

فقوله: «عزائم ورقى» هو كلام يتضمن أسماء رجال من الجنّ يدعون، ويُستغاث بهم، ويُقسم عليهم بمن يعظمونه، فتطيعهم الشياطين بسبب ذلك في بعض الأمور(٢).

وقوله: «وعقد تؤثر في الأبدان والقلوب»؛ وذلك بأن يقوم الساحر بأخذ خيط فيعقد عليه عقدة أو أكثر(٣)، ويتكلم عليها بالعزائم الشركية التي تحضرها الجن، ويذكر فيها ما يريده من الضرر بالمسحور في بدنه وقلبه، ثم ينفث في العقد، فيكون سحرًا بإذن الله الكوني.

فالسحر مركب من الاستعانة بالشياطين مع نفث الساحر الخبيث، وليس هو مجرد قوى النفس باتفاق أهل المعرفة بالسحر؛ حكاه ابن تيمية(٤). وقال البيضاوي: «والمراد بالسحر ما يُستعان في تحصيله بالتقرب إلى الشيطان مما لا يستقل به الإنسان، وذلك لا يستتبّ إلا لمن يناسبه في الشرارة وخبث النفس؛ فإن التناسب شرط في التضامّ والتعاون»(٥).

وقال ابن القيم في «الزاد»: «السحر: هو مركب من تأثيرات الأرواح

---

(١) «الكافي» (٤/ ١٦٤).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (١/ ٣٦٢).

(٣) كما قال شيخ الإسلام في «المجموع» (١٧/ ٥٠٧): «فالسحر يكون من الأنفس الخبيثة، لكن بالاستعانة بالأشياء كالنفث في العقد».

(٤) «الصفدية» (١/ ١٧١)، وقال: «السحرة مستعينون بأرواح مقارنة لهم».

(٥) «تفسير البيضاوي» (١/ ٩٧).

الخبيثة، وانفعال القوى الطبيعية عنها»[١].

القسم الثاني: سحر الذي يكون بواسطة الأدوية والعقاقير ونحوها بدون استعانة بالشياطين، وسيأتي حكمه.

أما أقسام السحر باعتبار المسحور فينقسم إلى قسمين:

سحر تخييلي: وذلك بقلب الأشياء فيما يبدو للمسحور لا في حقيقتها، وإنما هو خيال وشعوذة، كأن يخيِّل للناس أنه دخل في النار، وليس كذلك، أو يخيِّل للناس أنه يمشي على حبل، أو يخيِّل للناس أنه يطعن نفسه بسكين، وليس كذلك، والحقيقة أنه عمل شيئًا في المرئي أو الرائي، وهذا النوع قال به أهل السنة، وعامة المعتزلة، إلا أن المعتزلة[٢]، وابن حزم[٣] حصروا السحر فيه.

سحر حقيقي: وهو أن السحر يؤثر في فعل المرض والمزاج والحلّ والعقد، بل يصل ضرره إلى القتل، وهذا مذهب أهل السنة خلافًا للمعتزلة القائلين بأنه لا تأثير للسحر البتة لا في مرض ولا قتل ولا حلّ ولا عقد؛ قالوا: وإنما ذلك تخيّل لأعين الناظرين لا حقيقة له سوى ذلك، وهذا خلاف السنة وآثار الصحابة واتفاق الفقهاء والمفسرين، والحس يردّه كما ذكر ذلك ابن القيم[٤]. وإلا فمن أثبت التخييلي لزمه إثبات الحقيقي، فمن يتصرف في نفس الرائي وإحساسه حتى يرى الشيء بخلاف ما هو عليه أو يتصرف في المرئي باستعانته بالأرواح الشيطانية حتى يتصرف فيها؛ فإنه

---

(١) «الزاد» (٤/ ١١٥)

(٢) انظر: «الكشاف» للزمخشري (٢١٠٣).

(٣) «الفصل» لابن حزم (٥٢ - ٦).

(٤) «بدائع الفوائد» (٢/ ٢٢٨).

كذلك يفعل فيما يخل في المزاج فيصرف ويعطف[١].

وبوب البيهقي في «سننه الصغير» بقوله: «بابٌ: السحر له حقيقةٌ»[٢].

وقال ابن عبد البر: «السحر حقّ، وأنه يؤثر في الأجسام، وإذا كان هذا لم يؤمن منه ذهاب النفس»[٣]. وعلى هذا جميع علماء المالكية كما حكاه عنهم ابن العربي المالكي[٤]، وعلى هذا أيضًا عامة أهل العلم من المذاهب الأخرى، وقد تقدم حكاية الاتفاق.

والأدلة على أن من السحر ما هو حقيقي كثيرة منها:

الأول: قوله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّـٰثَـٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ﴾ [الفلق: ٤]؛ دليلٌ على تأثير السحر، وأن له حقيقة.

الثاني: قوله تعالى: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ﴾ [البقرة: ١٠٢]؛، وجه الدلالة من الآية ظاهر في تأثيره، وأنه يفرق بين الأزواج.

الثالث: حديث عائشة المخرج في «الصحيحين» من سحر لبيد بن الأعصم اليهودي رسولَ الله ﷺ[٥].

وسبب إنكار المعتزلة للسحر الحقيقي أنه لو كان للسحر حقيقة لخرق العادات، وبطل به المعجزات، وزالت دلائل النبوات، ولما وقع الفرق بين النبي والساحر، وبين الحق والباطل، وقالت الأشاعرة بوقوع السحر الحقيقي خلافًا للمعتزلة، وهو حق إلا أنهم بالغوا في إثباته، فلم يميزوا بين معجزات الأنبياء وكرامات أتباعهم، وبين خوارق السحرة والكهان؛ فقالوا:

---

(١) انظر: «بدائع الفوائد» (٢/ ٢٢٨).
(٢) السنن الصغير (٣/ ٢٦٥).
(٣) «الاستذكار» (٨/ ١٥٩).
(٤) «المسالك شرح موطأ مالك» (٧/ ٨٢).
(٥) البخاري (٦٣٩١)، ومسلم ٤٣ - (٢١٨٩).

إن خوارق الأنبياء يظهر مثلها على يد الساحر والكاهن والصالح، ولا يدلّ على النبوة؛ لأنه لم يَدَّعِهَا. قالوا: ولو ادّعى النبوة أحدٌ من أهل الخوارق مع كذبه، لم يكن بُدّ من أنّ الله يعجزه عنها، فلا يخلقها على يده، أو يقيّض له من يُعارضه فتبطل حجّته، وبالجملة من تأمل كلامهم علم أنهم لا يفرقون بين معجزة نبي وخارقة ساحر؛ قال شيخ الإسلام عنهم: «ولهذا يقيم أكابر فضلائهم مدة يطلبون الفرق بين المعجزات والسحر، فلا يجدون فرقًا؛ إذ لا فرق عندهم في نفس الأمر»[1].

ومذهب أهل السنة وسط، فيقولون: إن ضابط تأثير السحر أنه بمقدور المخلوق وإن كان نادرًا، ولا يصل إلى قلب الأعيان، فليس هو من جنس الكرامات، فضلًا عن معجزات الأنبياء[2]. فجنس آيات الأنبياء خارجة عن مقدور البشر، بل وعن مقدور جنس الحيوان، وذلك أن السحر هو من الأمور المعتادة التي يقدر عليها المخلوق من كل حيوان أو إنسان أو جان، مثل قتل الساحر وتمريضه لغيره؛ فهذا أمرٌ مقدورٌ، معروفٌ للنّاس بالسّحر، وغير السّحر؛ ومنه أمور تخالف العادة والطبيعة، ولكن هو مما اعتيد أنه يحصل بالشياطين، كركوب المكنسة أو غير ذلك؛ حتّى تطير به، وهذا بخلاف كون الماء القليل نفسه يفيض حتى يصير كثيرًا، بأن ينبع من

---

(١) «النبوات» (٢/ ٧٩٨).

(٢) قال شيخ الإسلام في «الصفدية» (١/ ١٣٨): «وأما قلب الأعيان إلى ما ليس في طبعها الانقلاب إليه كمصير الخشب حيوانًا حساسًا متحركًا بالإرادة يبلع عصيًا وحبالًا ولا يتغير؛ فليس هذا من جنس مقدور البشر لا معتادًا ولا نادرًا، ولا يحصل بقوى نفس أصلًا؛ ولهذا لما رأى سحرة فرعون ذلك علموا أنه خارج عن طريقة السحر».

بين الأصابع من غير زيادة يُزادها؛ فهذا لا يقدر عليه إنسيّ ولا جنّي كما حقق ذلك شيخ الإسلام في كتابه العظيم «النبوات»[(١)].

وهنا تنبيهات مهمة:

التنبيه الأول: كون السحر له تأثير وقد يقضى به بعض الحاجات؛ لا يدل على إباحته فضلًا عن مشروعيته، فليس كل سبب نال الإنسان حاجته يكون مشروعًا ولا مباحًا، وإنما يكون مشروعًا إذا غلبت مصلحته على مفسدته مما أذن فيه الشرع[(٢)].

التنبيه الثاني: أن تحريك الشيء أو إخفاءه عن طريق حيلة أو خفّة يد ليس من السحر، كما نبّه على ذلك ابن القيم في معرض رده على من قال: إن تحريك عصيّ سحرة فرعون كان بنوع حيلة، وهو وضع الزئبق فيها[(٣)]. وإنما أدخل هذا النوع في السحر تجوزًا للطافة مداركه؛ لأن السحر في اللغة عبارة عما لطف وخفي سببه، وهذا النوع اختلف فيه أهل العلم على قولين:

فقيل بالجواز؛ قال البيضاوي: «وأما ما يتعجب منه كما يفعله أصحاب الحيل بمعونة الآلات والأدوية، أو يريه صاحب خفة اليد؛ فغير مذموم، وتسميته سحرًا على التجوز، أو لما فيه من الدقة؛ لأنه في الأصل لما خفي سببه»[(٤)]، وبنحوه قال الطيبي[(٥)].

وقيل: حرام، وهو قول ابن الهمام من الحنفية: «ولا تقبل شهادة أهل

---

(١) «النبوات» (١/ ١٤٥).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٧/ ١٧٧).

(٣) «بدائع الفوائد» (٢/ ٢٢٨).

(٤) «تفسير البيضاوي» (١/ ٩٧).

(٥) «شرح المشكاة» (٨/ ٢٥٠٨).

الشعبذة، وهو الذي يسمى في ديارنا دكاكًا؛ لأنه إما ساحر أو كذاب»[(١)].

والصواب التفصيل؛ فإن كان تحرك الأشياء عن طريق الآلات والأدوية المركبة؛ فهي صناعة من الصناعات المشتركة كما ذكر ذلك ابن القيم[(٢)]؛ وفي زمننا هذا من جنسه كثير كما في الأجهزة التي تفتح الأبواب والسيارات، فهذا لا يمنع منه أحد.

وإن كان خدعًا بصرية يفعلها الفاعل؛ فهو كذب وتشبّه بالسحرة، ويمنع منه سدًّا لذريعة فتح الباب للسحرة، ويعاقب كما قال الإمام مالك: «وأما الذي يقطع لسان رجل، أو يدخل السكاكين في جوف نفسه؛ فإن كان هذا سحرًا قتل، وإن كان خلافه عوقب»[(٣)].

التنبيه الثالث: أنه لا يستطيع أحدٌ أن يُسخّر الجنّ مطلقًا لطاعته، لا ساحر ولا غيره لكونه خاصًا بسليمان عليه السلام، فهو من معجزاته، وأما التسخير المقيد فهذا مستطاع، ولكنه مشروط، فهو إما:

- أن يكون بمعاوضة.
- وإما أن يكون عملًا مذمومًا تحبه الجن.
- وإما أن يكون قولًا تخضع له الشياطين؛ كالأقسام، والعزائم الشركية كما تقدم، ومع هذا قد يختلفون معه فيقتلونه، أو يُمرضونه كما حصل لكثير منهم. كما أفاده شيخ الإسلام[(٤)].

قوله: [وقول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا۟ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَـٰقٍ﴾[البقرة: ١٠٢]]

---

(١) «فتح القدير» (٧/ ٤١٤).

(٢) «بدائع الفوائد» (٢/ ٢٢٨).

(٣) «النوادر والزيادات» (٢/ ٢٩).

(٤) «النبوات» (٢/ ١٠١٤).

قوله: ﴿مِنۡ خَلَٰقٍ﴾: الخَلاق: قيل: النصيب والحظّ، وقيل: الجاه والقَدْر، قولان لأهل اللغة، وهما قولان أيضًا للسلف؛ قال ابن عطية: «والخلاق النصيب والحظ، وهو هنا بمعنى الجاه والقدر»[(١)]. وقال ابن تيمية: «أي: من نصيب»[(٢)].

وكلا المعنيين حق، فمن لا جاه له ولا قدر فلا حظَّ له يوم القيامة ولا نصيب، لكن نفي الخلاق في الشرع يأتي على وجهين:

١- نفي مطلق، كما هو في الآية وفي غيرها، وهذا النفي يكون للكافر.

٢- نفي مقيد، وهذا يكون من باب الوعيد للمسلم الفاسق كما جاء عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «إنما يلبس الحرير في الدنيا من لا خلاق له في الآخرة». قال ابن حزم: «وهم لا يختلفون في أن لباس الحرير ليس كفرًا»[(٣)].

ولا شك أن نفي الخلاق سواء كان مطلقًا أو مقيدًا دليل على تحريم السحر، وهو أمر مجمع عليه عند الأمة كما حكاه ابن تيمية[(٤)]. وأجمعوا أيضًا على كفر من استباح فعله، حكاه الرافعي في «شرح المسند»[(٥)].

لكن اختلفوا هل يكفر الساحر بمجرد سحره أم لا؟

فمنهم من قال: إنه يكفر لنفي الخلاق عنه مطلقًا كما في الآية.

ومنهم من قال: إنه لا يكفر.

والصحيح أن من كان سحره بواسطة الشيطان، فإنه يكفر؛ لأنه لا يتأتى ذلك إلا بالشرك غالبًا، لقوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتۡلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلۡكِ سُلَيۡمَٰنَۖ

(١) «المحرر الوجيز» (١/ ١٨٨).
(٢) «الاقتضاء» (١/ ١١٧).
(٣) «المحلى» (١٢/ ٤١٨).
(٤) «مجموع الفتاوى» (٣٥/ ١٧١).
(٥) «شرح مسند الشافعي» (٤/ ٣٣٤)، وانظر: «الإعلام بقواطع الإسلام» (ص٢٢١).

وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾ [البقرة: ١٠٢].

وأما إن كان سحره بالأدوية والعقاقير ونحوهما، فهذا لا يكفر، لكنه يعتبر فاسقًا؛ لأن سحر الأدوية في الحقيقة ليس بسحر، وإن سمي سحرًا لأجل حصول مقصود السحر من الضرر بتغيير الأمزجة، وحصول المرض والصدّ ونحو ذلك؛ فهو كتسمية القول البليغ والنميمة سحرًا، ولكنه يكون حرامًا لمضرته، ويعزر من يفعله تعزيرًا بليغًا. وبهذا التفصيل تجتمع أقاويل أهل العلم، كما حقق ذلك العلامة سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب رحمهم الله(١)، وقال المرداوي الحنبلي: «الساحر الذي يركب المكنسة، فتسير به في الهواء ونحوه، كالذي يدعي أن الكواكب تخاطبه، يُكفّر ويُقتل، هذا المذهب، وعليه جماهير الأصحاب... فأما الذي يسحر بالأدوية، والتدخين، وسَقْي شيء يضر، فلا يُكفّر ولا يُقتل، ولكن يُعزر. هذا المذهب...»(٢).

أما الإمام مالك فجاء عنه كفر الساحر مطلقًا، وهو محمول على إذا ما تضمن سحره كفرًا. قال الطاهر بن عاشور المالكي: «وما أراد مالك إِلَّا الساحر الّذي دل سحره على الردة؛ لأنّه قال في روايات عنه في «المدوّنة»: «يقتل الساحر كُفرًا لا حدًّا»، وأشار إلى ذلك في «الموطَّأ» بقوله: «هو مثل الّذي قال الله تعالى في كتابه: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ﴾ [البقرة: ١٠٢]»(٣).

وقال الإمام الشافعي: «والسحر اسم جامع لمعانٍ مختلفة، فيقال للساحر: صِفِ السحر الذي تسحر به، فإن كان ما يسحر به كلام كفر

(١) «تيسير العزيز الحميد» (ص٣٢٧). (٢) «الإنصاف» (١٠/ ٣٤٩).

(٣) كشف المغطَّى (ص٣٢٧ - ٣٢٩).

صريح استُتيب منه، فإن تاب وإلّا قتل وأخذ ماله فيئًا، وإن كان ما يسحر به كلامًا لا يكون كفرًا، وكان غير معروف، ولم يضرّ به أحدًا؛ نهي عنه، فإن عاد عزر، وإن كان يعلم أنه يضرّ به أحدًا من غير قتل، فعمد أن يعمله؛ عزّر، وإن كان يعمل عملًا إذا عمله قُتِل المعمول به، وقال: عمدت قتله؛ قتل به قودًا، إلا أن يشاء أولياؤه أن يأخذوا ديته»[(١)].

وقال النووي: «قد يكون - السحر - كفرًا، وقد لا يكون كفرًا، بل معصيته كبيرة، فإن كان فيه قول أو فعل يقتضي الكفر كُفّر، وإلّا فلا، وأما تعلمه وتعليمه فحرام، فإن تضمن ما يقتضي الكفر كُفّر وإلّا فلا، وإذا لم يكن فيه ما يقتضي الكفر عُزّر واستُتيب»[(٢)].

وقال محمد الأمين الشنقيطي: «التحقيق في هذه المسألة هو التفصيل، فإن كان السحر مما يُعظّم فيه غير الله، كالكواكب والجنّ وغير ذلك مما يؤدي إلى الكفر؛ فهو كفر بلا نزاع...، وإن كان السحر لا يقتضي الكفر كالاستعانة بخواص بعض الأشياء من دهانات وغيرها؛ فهو حرامٌ حرمةً شديدة، ولكنه لا يبلغ بصاحبه الكفر»[(٣)].

وأما قتل الساحر فأمر آخر؛ لأنه مبني على أمرين عند أهل العلم:

الأول: القول بتكفيره، وقد تقدم.

والثاني: عظم فساده وضرره، كما سيأتي.

قوله: [وقوله: ﴿يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّـٰغُوتِ﴾ [النساء: ٥١]، قال عمر: «الجبت:

---

(١) «الأم» (١/ ٢٥٦).

(٢) «شرح مسلم» للنووي (١٤/ ١٧٦).

(٣) «أضواء البيان» (٤/ ٥٠).

السحر، والطاغوت: الشيطان». وقال جابر: «الطواغيت: كُهانٌ كان ينزل عليهم الشيطان في كل حيّ واحد»]

أثر عمر تقدم تخريجه[(١)]، وأما أثر جابر فذكره البخاري تعليقًا، ووصله ابن أبي حاتم من طريق وهب بن منبه بسند جيد[(٢)].

وتقدم الكلام على الجبت والطاغوت[(٣)]، وأنهما في الأصل لفظان عامان لكل ما عبد من دون الله، وأكثر السلف على أنهما الشيطان والساحر والكاهن، والمصنف اقتصر على قول من فسّر الجبت بالسحر، والطاغوت بالكاهن؛ جريًا على تفسير الشيء بذكر بعض أنواعه لمناسبتها للباب.

قوله: [عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «اجتنبوا السبع الموبقات»]

و«الموبقات»: مفردها «موبقة»، وهي المهلكة؛ سميت بذلك لأنها سبب لإهلاك مرتكبها. قال الحافظ: «والمراد بالموبقة هنا الكبيرة كما ثبت في حديث أبي هريرة من وجه آخر أخرجه البزار وابن المنذر من طريق عمر بن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبيه، عن أبي هريرة رفعه: (الكبائر: الشرك بالله، وقتل النفس...)، الحديث»[(٤)].

وليس المقصود هنا حصر كل الكبائر، بل ذكر أعظم الأمثلة عليها،

---

(١) انظر: (ص٣٨٩).

(٢) كما في «تغليق التعليق» (٤/ ١٩٥)، ولم أجد هذا السند عند ابن أبي حاتم، وإنما عنده في «تفسيره» (٥٤٥٢) من طريق أبيه، قال أبي: ثنا إسحاق بن الضيف، ثنا حجاج وهو الأعور، عن ابن جريج، أخبرني أبو الزبير، أنه سمع جابر بن عبد الله...، الأثر. وسنده صحيح. وبنحو هذا السند أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٥٥٨).

(٣) انظر: (ص٣٨٩).

(٤) «فتح الباري» (١٢/ ١٨٢).

وأصحّ ما قيل في حد الكبيرة أنه: ما رتب عليه الشارع لعنة، أو غضبًا، أو وعيدًا شديدًا، أو رتب عليه حدًا في الدنيا، أو عقوبة في الآخرة.

قوله: [قالوا: يا رسول الله، وما هنّ؟ قال: «الشرك بالله»]

الشرك تقدم وهو تسوية غير الله بالله في خصائص الله[1]، وهو أعظم المهلكات على الإطلاق، ولا نجاة لصاحبه يوم القيامة.

قوله: [والسحر]

ذكر السحر هنا هو المقصود الموافق للباب، وأنه من المهلكات.

قوله: [وقتل النفس التي حرّم الله إلّا بالحق]

الأصل أن الأنفس معصومة، وقتلها محرم بالإجماع، إلا ما نص عليه الشارع كالمرتد، والقاتل للنفس، والزاني المحصن.

قوله: [وأكل الربا]

معروف، وتفصيله في كتب الفقه.

قوله: [وأكل مال اليتيم]

«اليتيم»: وهو في اللغة: المنفرد، وهو: من مات أبوه وهو دون البلوغ، وقد أخبر الله أن من أكل ماله ظلمًا أنه يأكل النار ويصلى السعير.

قوله: [والتولي يوم الزحف]

الفرار عن القتال يوم التقاء الطائفتين، وقيل: التولي: الإعراض عن الحرب، والفرار من الكفار إذا كان بإزاء كل مسلم كافران، وإن كان بإزاء كل

---

(١) انظر: (ص١٢٠).

مسلم أكثر من كافرين يجوز الفرار[١].

قوله: [وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات]

وهن العفائف الحرائر المسلمات، وأجمع المسلمون أن حكم المحصنين في القذف كحكم المحصنات قياسًا، واستدلالًا.

والحديث لم يعزه المصنف وهو في «الصحيحين»[٢].

قوله: [وعن جندب مرفوعًا حدّ الساحر ضربة بالسيف. رواه الترمذي، وقال: «الصحيح أنه موقوف»]

الأثر روي مرفوعًا وموقوفًا، والصحيح أنه موقوف كما أشار إليه المصنف؛ وصحّح وقفه الترمذي، وابن القيم، وغيرهما؛ قال الترمذي: «الصحيح عن جندب موقوفًا، والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ، وغيرهم»، ولفظ الموقوف: «أن ساحرًا كان يلعب عند الوليد بن عقبة، فكان يأخذ سيفه فيذبح نفسه، ولا يضره، فقام جندب إلى السيف فأخذه فضرب عنقه»[٣].

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (١٤/ ٦٢).

(٢) أخرجه البخاري (٢٧٦٦)، ومسلم ٩٢ - (٨٩).

(٣) المرفوع أخرجه الترمذي (١٤٦٠)، وابن أبي عاصم في «الديات» (ص٥٣)، والرامهرمزي في «الفاصل» (ص٤٨٥)، والدارقطني (٣٢٠٤)، والحاكم (٨٠٧٣) من طرق عن إسماعيل بن مسلم المكي، عن الحسن، عن جندب مرفوعًا، وفيه إسماعيل بن مسلم المكي، متفق على ضعفه. وتابعه خالد العبدي، عن الحسن به كما عند الطبراني (١٦٦٦). قال الألباني في «السلسلة الضعيفة» (١٤٤٦): «لكنها متابعة واهية، فإن خالدًا هذا لم أجد من ترجمه، وكذلك الراوي عنه، فلا يعضد بها...، فمن رام تحسين الحديث فما أحسن، لا سيما والصحيح عن جندب موقوف».

قوله: [ضربة بالسيف]

قلت: ترجمته معروفة، وهو متروك، وكان يخفي اسم أبيه... وعامة أهل العلم على تضعيف المرفوع فقد ضعفه الترمذي، وابن المنذر في «الإشراف» (٨/ ٢٤٣)، وابن عبد البر في «الاستذكار» (٨/ ١٦٠).

أما الموقوف فأخرجه الحاكم (٨٠٧٥) من طريق أشعث بن عبد الملك عن الحسن: «أن أميرًا من أمراء الكوفة دعا ساحرًا يلعب بين يدي الناس فبلغ جندبًا، فأقبل بسيفه، واشتمل عليه، فلما رآه ضربه بسيفه، فتفرق الناس عنه، فقال: أيها الناس، لن تراعوا، إنما أردت الساحر، فأخذه الأمير فحبسه. فبلغ ذلك سلمان، فقال: بئس ما صنعا! لم يكن ينبغي لهذا وهو إمام يؤتم به يدعو ساحرًا يلعب بين يديه، ولا ينبغي لهذا أن يعاتب أميره بالسيف».

وسنده صحيح، وقد توبع الحسن؛ تابعه أبو عثمان النهدي فقال: «إن ساحرًا كان يلعب عند الوليد بن عقبة، فكان يأخذ سيفه فيذبح نفسه، ولايضره، فقام جندب إلى السيف فأخذه فضرب عنقه، ثم قرأ: ﴿أَفَتَأۡتُونَ ٱلسِّحۡرَ وَأَنتُمۡ تُبۡصِرُونَ﴾» [الأنبياء: ٣].

أخرجه الطبراني (١٧٢٥)، والدارقطني (٣٢٠٥)، وأبو نعيم في «المعرفة» (١٥٨٨)، والبيهقي (١٦٥٠١)، من طرق عن هشيم، عن خالد الحذاء، عن أبي عثمان النهدي، عن جندب. واللفظ لأبي نعيم.

قال الحافظ الذهبي في «تاريخه» (٢/ ٦٢٤): «إسناده صحيح».

وله طريق أخرى عند البيهقي (١٦٥٠٢) عن ابن وهب: أخبرني ابن لهيعة عن أبي الأسود: «أن الوليد بن عقبة كان بالعراق يلعب بين يديه ساحر، وكان يضرب رأس الرجل، ثم يصيح به، فيقوم خارجًا، فيرتد إليه رأسه، فقال الناس: سبحان الله، يحيي الموتى! ورآه رجل من صالح المهاجرين، فنظر إليه، فلما كان من الغد، اشتمل على سيفه، فذهب يلعب لعبه ذلك، فاخترط الرجل سيفه فضرب عنقه، فقال: إن كان صادقًا فليحي نفسه! وأمر به الوليد دينارًا صاحب السجن - وكان رجلا صالحًا - فسجنه، فأعجبه نحو الرجل، فقال: أتستطيع أن تهرب؟ قال: نعم، قال: فاخرج، لا يسألني الله عنك أبدًا».

هذا كناية عن القتل، وليس معناه أن يضرب بالسيف مع ظهره مصفحًا.

واختلفوا في ضبطه كلمة «ضربه»؛ فقيل: بالتاء «ضربةٌ» بالسيف. وقيل: بالهاء «ضربهُ» بالسيف، وكلاهما؛ صحيح. قال الطيبي: «يروى بالتاء، والهاء، والثاني أولى»[1]. ولا أدري ما وجه ترجيحه مع أن الظاهر أن الأول أولى؛ لأن التنكير وصيغة الوحدة يدلان على أنها ضربة قوية قاضية؛ قاله ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ[2].

قوله: [في «صحيح البخاري» عن بجالة بن عبدة التميمي قال: «كتب عمر ابن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن: اقتلوا كل ساحر وساحرة». قال: فقتلنا ثلاث سواحر]

هذا الأثر خرجه البخاري بسنده عن بجالة لكن لم يذكر قتل السواحر[3]، ولعل المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ أراد أن أصل الأثر مخرج في البخاري لا لفظه، وهذه طريقة أهل الحديث، وقد تبع في هذا الإمام اللالكائي؛ فقد عزا هذا الأثر إلى البخاري في «شرح السنة» لأجل السند[4]، والله أعلم.

قال ابن قدامة في «المغني» عن أثر بجالة: «وهذا اشتهر، فلم ينكر،

قال الألباني في «الصحيحة» (٣/ ٦٤٢): «وهذا إسناد صحيح إن كان أبو الأسود أدرك القصة فإنه تابعي صغير، واسمه محمد بن عبدالرحمن بن نوفل يتيم عروة».

(١) «شرح المشكاة» (٨/ ٢٥٠٨). (٢) «القول المفيد» (١/ ٥٠٨).

(٣) الأثر أخرجه الطيالسي (٢٢٥)، وعبد الرزاق (٩٩٧٣) و(١٩٣٩١)، وأحمد (١٦٥٧)، والبخاري (٣١٥٦)، وأبو داود (٣٠٤٣)، والترمذي (١٥٨٧)، وقال: «حسن صحيح»، والنسائي في «الكبرى» (٨٧٦٨) من طريق سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن بجالة.

(٤) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٢٢٧٧).

فكان إجماعًا»(١).

قوله: [وصحّ عن حفصة أنها أمرت بقتل جارية لها سحرتها فقتلت]

هذا الأثر أخرجه عبد الرزاق في مصنفه بسند صحيح عن نافع أن حفصة: «سُحرت، فأمرت عبيد الله أخاها، فقتل ساحرتين»(٢).

وفي لفظ آخر عن نافع، عن ابن عمر: «أن جارية لحفصة سحرتها، واعترفت بذلك، فأمرت بها عبد الرحمن بن زيد فقتلها، فأنكر ذلك عليها عثمان، فقال ابن عمر: ما تنكر على أم المؤمنين من امرأة سحرت واعترفت. فسكت عثمان»(٣).

قوله: [قال أحمد عن ثلاثة من أصحاب النبي ﷺ]

أي: عن ثلاثة من أصحاب النبي ﷺ جاء عنهم قتل الساحر، وهم: عمر الفاروق، وحفصة، وجندب، كما تقدم.

وزاد ابن عبد البر أيضًا: عبد الله بن عمر، وقيس بن سعد(٤).

وذهبت طائفة من أهل العلم إلى عدم قتل الساحر، وأنه يقتل في حال وجود الكفر في سحره، واستدلوا بترك رسول الله ﷺ قتل لبيد بن الأعصم

---

(١) «تفسير ابن جرير» (١٢/ ٣٠٣). (٢) أخرجه عبد الرزاق (١٨٧٥٧).

(٣) أخرجه عبد الرزاق (١٨٧٤٧)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (١٧٩١٢) و(٢٨٩٨)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٢٣/ ١٨٧، رقم: ٣٠٣) من طرق عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ به. وفيه: «فأمرت عبد الرحمن بن زيد فقتلها، فبلغ ذلك عثمان فأنكره واشتد عليه، فأتاه ابن عمر فأخبره أنها سحرتها واعترفت به، ووجدوا سحرها، فكأنّ عثمان إنما أنكر ذلك؛ لأنها قتلت بغير إذنه». ورجال إسناده ثقات.

(٤) الاستذكار (٨/ ١٦٠).

اليهـودي الـذي سـحره، ولـو كان قتلـه محتمًـا لقتلـه.

واسـتدلوا أيضًـا بأثـر عائشـة، فعـن عمـرة قالـت: «اشـتكت عائشـة فطـال شـكواها، فقـدم إنسـان المدينـة يتطبـب، فذهـب بنـو أخيها يسـألونه، عـن وجعها، فقـال: والله إنكـم تنعتـون نعـت امـرأة مطبوبة. قال: هذه امرأة مسـحورة، سـحرتها جاريـة لهـا، قالـت: نعـم، أردت أن تمـوتي فأُعتـق. قـال: وكانـت مدبـرة. قالـت: بيعوهـا في أشـد العـرب ملكـة، واجعلـوا ثمنهـا في مثلهـا»[1].

---

(١) الأثر صحيح، واختلف فيه على سفيان بن عيينة؛ على شك في اسم أحد رواته.
فقـد رواه أحمـد (٢٤١٢٦) عنـه، عـن يحيـى بـن سـعيد الأنصاري، فقـال: عـن ابـن أخـي عمـرة - ولا أدري هـذا أو غيـره - عـن عمـرة، بـه.
ورواه عبد الرزاق (١٨٧٥٠) عن سفيان بن عيينة، عن يحيى بن سعيد، عن أبي الرجال: وهو محمد بن عبد الرحمن بن حارثة بن عمرة، عن عمرة، به. وهو الصواب.
ورواه كذلـك عبد الوهـاب الثقفـي -كمـا عنـد البيهقـي في «السـنن» (٨/ ١٣٧)- عـن يحيـى بـن سـعيد الأنصـاري، عـن ابـن عمـرة محمـد بـن عبد الرحمـن بـن حارثـة: وهـو أبـو الرجـال، عـن عمـرة، عـن عائشـة، بـه.
وأخرجـه مالـك في «الموطـأ» (٢٧٨٢، روايـة أبـي مصعـب الزهـري)، ومـن طريقـه الشـافعي في «مسـنده» (٢/ ٦٧، ترتيب السـندي)، وعبد الرزاق (١٨٧٤٩)، والبخاري في «الأدب المفـرد» (١٦٢)، والدارقطني (٤٢٦٧)، والحاكم في المستدرك (٧٥١٦)، وغيرهـم؛ عـن أبـي الرجـال محمـد بـن عبد الرحمـن، عـن أمـه عمـرة، عـن عائشـة، بـه.
وقـد صحـح إسـناده الحافـظ في «التلخيـص» (٤/ ٤١).
وفي لفـظ الدارقطني: «أن عائشـة أصابهـا مـرض، وأن بعـض بنـي أخيها ذكروا شـكواها لرجـل مـن الـزطّ يتطبـب، وأنـه قال لهم: إنكـم لتذكرون امرأة مسـحورة سـحرتها جارية لهـا، في حجـر الجاريـة الآن صبـي قـد بـال في حجرهـا، فذكـروا ذلـك لعائشـة، فقالـت: ادعـوا لـي فلانـة لجاريـة لهـا، فقالـوا: في حجرهـا الآن صبـي لهـم قـد بـال في حجرهـا، فقالـت: ائتـوني بهـا فأتيـت بهـا، فقالـت: سَـحَرْتِنِي؟ قالـت: نعـم، قالـت: لمـه؟ قالـت:

قال ابن عبد البر في دلالة أثر عائشة: «وفيه أن الساحر لا يُقتل إذا كان عمله من السحر ما لا يقتل»[(١)].

لكن هذا استدلال مقيد، وله وجوه محتملة منها:

- أن لا يكون قد تبيّن في سحرها شرك، وذلك لا يكون إلا بإقرارها، قال الشافعي في «الأم»: «ولو أقرت عند عائشة أن السحر شرك، ما تركت قتلها إن لم تتب، أو دفعتها إلى الإمام ليقتلها»[(٢)].

- أو يكون تابت فسقط عنها القتل والكفر بتوبتها.

- ويحتمل أنها سحرتها، بمعنى أنها ذهبت إلى ساحر سحر لها[(٣)].

والصحيح أن قتل الساحر على مراتب:

أردت أن أُعتق، وكانت عائشة أَعتقتها عن دُبرٍ منها، فقالت: إن لله علي أن لا تعتقي أبدًا، انظروا أسوأ العرب ملكة فبيعوها منهم، واشترت بثمنها جارية فأعتقتها».

وعلق ابن رشد في «البيان والتحصيل» (١٥/ ١٥٤): «إنما قال السندي - وهو المتطبب - لعائشة إنها سحرت، وإن الذي سحرها جارية في حجرها صبي وقد بال من ناحية الكهانة، والكاهن قد يصيب في يسير من كثير بما يلقيه إليه وليّه من الجن فيما استرق من السمع، فيخلط إليها مئة كذبة على ما جاء من ذلك في الحديث».

وزاد في رواية مالك: «قالت عمرة: فلبثت عائشة ما شاء الله عز وجل من الزمان، ثم إنها رأت في النوم أن: اغتسلي من ثلاث آبار يمر بعضها في بعض، فإنك تشفين. قالت عمرة: فدخل على عائشة إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي بكر، وعبد الرحمن بن سعد بن زرارة، فذكرت لهما الذي رأت، فانطلقا إلى قباء، فوجدوا آبارًا ثلاثًا يمدّ بعضها بعضًا، فاستقوا من كل بئر منها ثلاث شخب حتى ملئ الشخب من جميعهن، ثم أتوا به عائشة، فاغتسلت به فشفيت».

(١) «الاستذكار» (٨/ ١٥٩). (٢) «الأم» (١/ ٢٥٦).

(٣) «تفسير ابن جرير» (١٢/ ٣٠٢).

فما كان سحره مشتملًا على الكفر فهو رِدّة، ويقتل بإجماع المسلمين إذا لم يتب منه، وإذا استتيب فتاب فهل تقبل توبته أم لا؟

على قولين:

الأول: لا تقبل توبته، وهو مذهب أبي حنيفة، ومالك، ورواية عن أحمد، وقاسوا ذلك على الزنديق الذي لا تقبل توبته إن تاب[١].

الثاني: قبول توبته إن تاب، وهو مذهب الشافعية، ورواية عن أحمد[٢]، وتوسط بعض المالكية كابن عبد الحكم وأصبغ؛ أنه إن كان سحره مشتملًا على الكفر سرًا فإنه لا يُستتاب كالزنديق، وإن كان أظهر كفره بسحره فهو كالمرتد يستتاب، فإن تاب وإلا قتل[٣].

والراجح أنه يقتل ولا يستتاب إذا ثبت عليه السحر؛ وذلك لظاهر الآثار السابقة، وهو فعل عمر رضي الله عنه حيث أمر بقتل السحرة ولم يستتبهم، وأخذ بظاهر هذه الآثار الحسن البصري، فقال: «يقتل السُّحار، ولا يُستتابون»، وسنده صحيح[٤].

وأما إن كان السحر الذي دون الكفر؛ فهذا على أحوال أيضًا:

١- فإنْ أفضى إلى قتل النفس، وكان قتله عامدًا وبإقراره؛ فإنه يقتل به

---

(١) «حاشية ابن عابدين» (١/ ٤٤)، و«المغني» (١٢/ ٣٠٣). قال شيخ الإسلام في «المجموع» (٣٥/ ١١٠) في اختلاف استتابة الزنديق: «فأفتى طائفة بأنه يستتاب فلا يقتل، وأفتى الأكثرون بأنه يقتل وإن أظهر التوبة، فإن كان صادقًا في توبته نفعه ذلك عند الله، وقتل في الدنيا، وكان الحد تطهيرًا له».

(٢) انظر: «المغني» (١٢/ ٣٠٣).

(٣) «التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب» لخليل (٨/ ٢٢١).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٩٥٧٩).

بلا خلاف، ولعموم قوله ﷺ: «لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله؛ إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمارق من الدين التارك للجماعة»[(١)].

وإن كان خطأ ففيه خلاف:

فقيل: إنه لا يقتل به، وعليه الدية قياسًا على قتل الخطأ، وهو مذهب الشافعية، ولأنّ الساحر لا يقصد القتل، وإنّما يقصد التسخير والتحبيب ونحو ذلك.

وقيل: يقتل به وإن كان لا يقصد قتله، وهو مذهب مالك؛ حيث قال: «والذي يسحر الرجل والمرأة حتى يتبع أحدهما صاحبه؛ إن كان هذا من سحر قُتِل»[(٢)]. فإذا كان يقتل عنده وهو لم يقتل به أحدًا؛ فمن باب أولى لو قتل به.

٢- أما إن لم يفض سحره إلى قتل النفس كإفساد العقل، وكخطفِ البصر والسمع ونحو ذلك؛ ففيه خلاف:

فقيل: هو جناية، ويجري على حكم جنايته من عمد أو خطأ أو يعزر، وهو مذهب الشافعي[(٣)].

وقيل: إنه يقتل، وهو مذهب مالك، وقد تقدم.

٣-وأما إن كان سحره من باب اللهو واللعب ليستلب أموال الناس؛ فهذا فيه خلاف أيضًا:

فقيل: فيه التعزير والغرم.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٨٧٨)، ومسلم ٢٥ - (١٦٧٦).

(٢) النوادر (٢/ ٢٩).

(٣) «المجموع شرح المهذب» (١٩/ ٢٤٦).

وقيل: القتل، وهو مذهب مالك؛ إذ قال: «وأما الذي يقطع لسان رجل، أو يدخل السكاكين في جوف نفسه؛ فإن كان هذا سحرًا قُتل، وإن كان خلافه عُوقب»[(١)]. ويؤيده أثر جندب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ السابق، حيث قتل الساحر الذي يلعب بين يدي الأمير.

وخلاصة ما تقدم أن الساحر إذا ثبت أنه سحَر؛ فإنه يُكفر؛ لأن سحره لا يتأتى إلا بالكفر غالبًا، وإلا قتل لأجل فساده كما هو مذهب مالك، وخاصة إذا تكرر السحر منه وتأذى به الخلق، فيكون حكمه حكم الصائل الذي يقتل لدفع أذاه وفساده في الأرض، وهو مقتضى آثار الصحابة أنه يُقتل بكل حال، وهو قول الأكثر. قال ابن عبد البر: «القول الأول - أي: في قتل الساحر - أعلى من جهة الاتباع، وأنه لا مخالف له من الصحابة إلا عائشة؛ فإنها لم تر قتل الساحر»[(٢)].

وقال شيخ الإسلام: «وقالوا: إنما جوز مالك وغيره قتل القدرية لأجل الفساد في الأرض؛ لا لأجل الرِّدّة؛ وكذلك قد قيل في قتل الساحر؛ فإن أكثر العلماء على أنه يقتل... فقال بعض العلماء: لأجل الكفر.

وقال بعضهم: لأجل الفساد في الأرض. لكن جمهور هؤلاء يرون قتله حدًا»[(٣)].

وقوله: «يرون قتله حدًا»؛ معلوم أن الحدّ إذا بلغ الإمام لا يستتاب صاحبه، بل يقتل بكل حال.

---

(١) «النوادر والزيادات» (٢/ ٢٩).
(٢) «الاستذكار» (٨/ ١٦٢).
(٣) «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٣٤٦).

تنبيه:

أما الأدوية التي يستعملها البعض لأجل التحبيب والتبغيض أو إذهاب العقل؛ فهذا لا يُقتل، وإنما يُعزّر، قال مالك: «ومن أطعم رجلًا ما أذهب به عقله فليس هذا من السحر، وليؤدب، ويطال سجنه». وقال: «والذي يسحر الرجل والمرأة حتى يتبع أحدهما صاحبه: إن كان هذا من سحر قتل، وإن لم يكن من سحر أدب»[(١)].

وكذلك ما يفعله البعض في العروض السينمائية من خفة يدٍ، ولا علاقة لها بالسحر؛ فهذا يُمنع منه. قال مالك: «وأما الذي يقطع لسان رجل، أو يدخل السكاكين في جوف نفسه، فإن كان هذا سحرًا قُتل، وإن كان خلافه عوقب»[(٢)].

---

(١) «النوادر والزيادات» (٢/ ٢٩).

(٢) المرجع السابق.

باب (٢٤)
بيان شيء من أنواع السحر

قال أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا عوف عن حيان بن العلاء، حدثنا قطن بن قبيصة، عن أبيه، أنه سمع النبي ﷺ قال: «إن العيافة، والطَّرْق، والطِّيَرة من الجِبْت». قال عوف: «العيافة: زجر الطير، والطرق: الخط يخط بالأرض». والجبت: قال الحسن: «رنَّة الشيطان». إسناده جيد. ولأبي داود، والنسائي، وابن حبان في «صحيحه» المسند منه.

وعن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله ﷺ: «من اقتبس شعبة من النجوم فقد اقتبس شعبة من السحر، زاد ما زاد». رواه أبو داود بإسناد صحيح.

وللنسائي من حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «من عقَد عقدةً، ثم نفث فيها؛ فقد سحر، ومن سحر فقد أشرك، ومن تعلق شيئًا وُكِلَ إليه».

وعن ابن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «ألا هل أنبئكم ما العَضْهُ؟ هي النميمة، القالة بين الناس». رواه مسلم.

ولهما عن ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول الله ﷺ قال: «إن من البيان لسحرًا».

أراد المصنف بهذا الباب بيان أن السحر أنواع، وأنّ من أنواعه ما يخفى على الناس، حتى ظنّوها من كرامات الأولياء. وأراد أيضًا أن الشيء قد يُسمى سحرًا من جهة أنه يفعل فعل السحر، كفعل النمّام؛ فإنه يفرق بين الناس كفعل الساحر وفعل البليغ في الكلام الذي يقلب الحق باطلًا.

قوله: [قال أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا عوف، عن حيان بن العلاء، حدثنا قطن بن قبيصة، عن أبيه، أنه سمع النبي ﷺ قال]

هذا الحديث أخرجه أحمد، وأبو داود، وغيرهما من طرق، عن عوف، عن حيان به. وحيان هذا غير منسوب، واختلفوا في نسبته اختلافًا كثيرًا، ولم يذكروا في الرواة عنه غير عوف - وهو ابن أبي جميلة الأعرابي - ولم يوثقه سوى ابن حبان(١). وهذا المتن لا يعرف إلا عن قبيصة، قال أبو الشيخ الأصبهاني: «هذا المتن لم يروه غيره»(٢).

قوله: [إن العيافة]

لغة: مصدر عاف يعيف عيافة، مأخوذة من عاف الشيء إذا تركه.

ولأهل العلم قولان في معنى العيافة:

فقيل: العيافة: زجر الطير، وهو تفسير عوف راوي الحديث، وهو أن يُتفاءل أو يتشاءَم بأسماء الطير وأصواتها وممرها، وهو من عادة العرب كما يتشاءم بالعُقاب على العِقاب، وبالغُراب على الغُرْبة، أو يتفاءل بالهدهد على الهدى، وكما ينظر في حركاتها عند تنفيرها؛ فإن طارت إلى جهة

(١) الحديث أخرجه أحمد (١٥٩١٥)، وأبو داود (٣٩٠٧)، وابن حبان (٦١٣١)، والطبراني (١٨/ ٣٦٩) رقم ٩٤١، وغيرهم؛ كلهم من طرق عن عوف عن حيان به. وإسناده ضعيف. حيان هذا غير منسوب، فقيل: هو حيان بن العلاء، وقيل: حيان أبو العلاء، وقيل: حيان بن عمير، رجحه أبو نعيم الأصبهاني، ونفاه أحمد وابن معين، وقيل: حيان بن مخارق أبو العلاء، لم يذكروا في الرواة عنه غير عوف: وهو ابن أبي جميلة الأعرابي، وتفرد بتوثيقه ابن حبان، وبقية رجاله ثقات.

(٢) «طبقات المحدثين بأصبهان» (١/ ٣٢٢).

اليمنى تيمنوا به، أو على جهة الشمال تشاءموا بها.

وقيل: إن العيافة معناها الخط في الأرض، وهذا القول حكاه شيخ الإسلام بصيغة «قيل» إشارة إلى ضعفه، أو لقلة قائله، ولم ينسبه لأحد[١]، وهو قول أبي بكر بن عياش[٢] ولم أر أحدًا قال بقوله، والقول الأول هو ما عليه عامة أهل اللغة والدين كأبي عبيد القاسم بن سلام، وابن قتيبة، وأبي موسى المديني، وغيرهم[٣]. وإن كان الخط في الأرض يدخل في العيافة في المعنى العام، وهو الترك للشيء أو فعله بسبب الخط.

قوله: [والطَّرْق]

أصل «الطرق»: الضرب، ومنه سميت مطرقة الصائغ والحداد؛ لأنه يطرق بها، أي: يضرب بها، قاله أبو عبيد[٤]. واختلفوا في معناه على أقوال:

فقيل: هو الضرب بالحصا، وهو نوع من الكهانة يعلمها النساء. قاله البيضاوي، وغيره من المتأخرين[٥]. وقال بهذا القول من المتقدمين: ابن قتيبة، وأبو عبيد، وأنشد قول لبيد[٦]:

لعمرُكَ ما تدري الطوارقُ بالحَصى ... ولا زَاجراتُ الطيرِ ما اللهُ صانعُ

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٣٥/ ١٩٢).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢١/ ١١٣) بإسناد صحيح.

(٣) انظر: «غريب الحديث» لأبي عبيد (٢/ ٤٦)، و«غريب الحديث» لابن قتيبة (٢/ ٥١٧)، و«المجموع المغيث» للمديني (٢/ ٥٣٠).

(٤) «غريب الحديث» (٢/ ٤٦).

(٥) «تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة» (٣/ ١٨٤).

(٦) «غريب الحديث» لأبي عبيد (٢/ ٤٦)، و«غريب الحديث» لابن قتيبة (١/ ٤٠٣).

وهذا القول يسنده اللغة، لأنه يقال لمن يفعل الطرق: طَارق، لِأَنَّهُ يضْرب بهَا الأَرْض[١].

وقيل: أي: ضرب الطير بالحصا لتَسْنَحَ، أو تَبْرَح[٢]، وهذا حقيقة العيافة.

وقيل: هو الخط في الرمل، وهو قول راوي الحديث، وهو قول الجمهور؛ وصفته كما حكاه الخطابي عن بعض أهل العلم أن الرمّال يأمر غلامًا يخط خطوطًا على رمل أو تراب، ويكون ذلك منه في خفة وعجلة كي لا يدركها العدّ والإحصاء، ثم يأمره فيمحوها خطين خطين... فإن كان آخر ما بقي منها خطين فهو آية النجاح، وإن بقي خط واحد فهو الخيبة والحرمان[٣].

وقيل: هو التنجيم، واللعب بالحجارة للأصنام، وهو قول ابن حبان[٤]. وهذا القول لا يخالف الخط في الأرض. وقد بين شيخ الإسلام وجه الترابط بينهما فقال: «الخط ونحوه الذي هو من فروع النجامة من الجبت؛ فكيف بالنجامة؟ وذلك أنهم يولدون الأشكال في الأرض؛ لأن ذلك متولد من أشكال الفلك»[٥].

والجامع بين هذه الأقوال هو التطلع إلى الغيب بطرق باطلة، ثم الإقبال أو الإدبار عن الفعل بنتائج تلك الطرق، فهي أيضًا داخلة في الطيرة بالمعنى العام.

---

(١) انظر: «تهذيب اللغة» (٩/ ٩).

(٢) السانح: ما أتاك عن يمينك من ظبي أو طائر أو غير ذلك، والبارح: ما أتاك من ذلك عن يسارك. «لسان العرب» (٢/ ٤٩٠).

(٣) «معالم السنن» (٤/ ٢٣٢).

(٤) «صحيح ابن حبان» (١٣/ ٥٠٣).

(٥) «مجموع الفتاوى» (٣٥/ ١٩٣).

تنبيه:

جاء عند مسلم قوله ﷺ: «كان نبي من الأنبياء يخط، فمن وافق خطه فذاك»[(١)].

يجاب عنه من وجهين:

الأول: أن الرسول ﷺ علقه بأمر لا يتحقق الوصول إليه، لأنه قال: «فمن وافق خطه فذاك»، وما يدرينا هل وافق خطه أم لا؟

قال الهيتمي ناقلًا عن أئمة الشافعية: «معناه فمن علمتم موافقته، فالجواز معلق بمعرفة الموافقة، ونحن لا نعلمها؛ هذا حاصل كلام أئمتنا»[(٢)].

وقال النووي: «المقصود أنه حرام؛ لأنه لا يباح إلا بيقين الموافقة، وليس لنا يقين بها»[(٣)].

الثاني: أنه إذا كان الخط بالوحي من الله تعالى كما في حال هذا النبي، فلا بأس به؛ لأن الله يجعل له علامة ينزل الوحي بها بخطوط يعلمه إياها، أما هذه الخطوط الوهمية فهي من الوحي الشيطاني.

قوله: [والطِّيَرة]

و«الطيرة»: بكسر الطاء المهملة وفتح الياء آخر الحروف، وقد يسكن: اسم عام لما فيه تشاؤم أو تفاؤل بشيء من الأشياء، والعيافة خاصة بالطير، فالطيرة أعم من العيافة. هذا التفريق ذكره بعض أهل العلم، وفيه نظر؛ فلا أعلم حديثًا صحيحًا فيه الفرق بين الطيرة والعيافة. وسيأتي الكلام على

---

(١) مسلم ٣٣ - (٥٣٧).

(٢) «الإعلام بقواطع الإسلام» (ص٢٢٢).

(٣) «شرح مسلم» (٥/ ٢٣).

أحكام الطيرة في باب مستقل.

قوله: [من الجبت]

«من» تبعيضية، أي: ثلاثتها من الجبت، أو يكون المعنى أنها ناشئة من الجبت إن كانت «من» ابتدائية.

و«الجبت»: اسم جامع لكل معبود أو متبوع أو مطاع، فهو بمعنى الطاغوت عند الإطلاق كما تقدم[١]. وقد يُراد بها كل ما فيه ادّعاءٌ لعلم الغيب من سحر، وكهانة، وعِيَافة، وتشمل الخطّ يخطّ في الأرض.

والمقصود أن هذه الطرق الثلاث محرمة، وهي من السحر والكهانة لأمرين:

الأول: أن هذه الطرق الثلاث يراد بها التوصل إلى معرفة أمور مغيبة، وهي طرق باطلة مبنية على التخرص، وقد يكون ذلك باستخدام الشياطين فتأخذ حكم الكاهن والعراف؛ إذ الكاهن هو الذي يخبر عن أمور غيبية.

الثاني: أنها تؤثر في النفس تأثيرًا خفيًا من حيث الإقدام والإحجام والرغبة والرهبة وتغيير الأمزجة، فكانت نوعًا من السحر لأجل ذلك، وأيضًا هي بمعنى الطيرة؛ ولذلك نص غير واحد من أهل العلم على أن الطيرة في معنى الكهانة كما سيأتي تفصيل ذلك في الطيرة.

قوله: [قال الحسن: «الجبت رنة الشيطان»]

كذا ذكره المصنف، وهو تصحيف تابع فيه ابن مفلح في الآداب الشرعية، والصحيح بلفظ: «إنه الشيطان» كما في «المسند» لأحمد[٢]، وزعم بعض شراح التوحيد أن ما في «المسند» تصحيف، وهذا غير صحيح، فقد

---

(١) انظر: (ص٣٩١).

(٢) «المسند» (٢٠٦٠٤).

رواها البيهقي في «سننه» عن الإمام أحمد باللفظ نفسه، وكذا أثبتها ابن كثير في «جامع المسانيد»، وجاءت أيضًا من طريق عبد الرزاق في «الآداب» للبيهقي[١]، وأيضًا هو موافق لمن فسره من السلف بأن الجبت هو الشيطان.

قوله: [إسناده جيد. ولأبي داود، والنسائي، وابن حبان في «صحيحه» المسند منه]

تجويد السند والعزو مأخوذ من ابن مفلح في «الآداب الشرعية»[٢]، وحسن إسناده شيخ الإسلام ابن تيمية[٣]. وقد تقدم بيان ضعف الحديث.

قوله: [وعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله ﷺ: «من اقتبس شعبة من النجوم فقد اقتبس شعبة من السحر، زاد ما زاد». رواه أبو داود بإسناد صحيح].

الحديث صحيح كما قال المصنف. وصححه أيضًا النووي، والذهبي[٤].

وفي هذا الحديث بيان أن تعلم النجوم، وهو علم التأثير، تعلم للسحر، ووجه كون التنجيم من السحر أنه استدلال بأشياء خفية غيبية، والسحر كذلك. ويأتي في باب خاص «باب ما جاء في التنجيم»: أنواع تعلم النجوم، وحكمها، والحكمة من خلقها.

قوله: [وللنسائي من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ]

---

(١) انظر: «السنن الكبرى» للبيهقي (١٦٥١٦)، و«الآداب» للبيهقي (٣٤٤)، و«جامع المسانيد» لابن كثير (٨٧٧٥).

(٢) انظر: «الآداب الشرعية» لابن مفلح (٣/ ٣٦٧).

(٣) انظر: «مجموع الفتاوى» (٣٥/ ١٩٣).

(٤) أخرجه أحمد (٢٠٠٠)، وأبو داود (٣٩٠٥)، وابن ماجه (٣٧٢٦) بسند صحيح، وصححه النووي في «رياض الصالحين» ص(٣٦٩)، وابن تيمية في «جامع المسائل» (١/ ٤٤٥).

الحديث خرجه النسائي، والطبراني[١]. قال الذهبي: «هذا الحديث لا يصح للين عبّاد وانقطاعه»[٢].

قوله: [من عقد عقدة، ثم نفث فيها؛ فقد سحر]

طريقة أهل السحر أن أحدهم يأخذ خيطًا، فيعقد عليه عقدة، ويتكلم عليه بالتعويذات والعزائم الشركية التي تحضرها الجن، ويذكر فيها ما يريده من الضرر بالمسحور، ثم ينفث في العقدة، فمن أتى بذلك فقد فَعَلَ فِعْلَ السحرة، وهو من قوله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّـٰثَـٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ﴾، أي: النساء السواحر اللواتي ينفثن في العقد يتكلمن بكلمات كفرية ثم ينفثن، والنفث دون النفخ، ثم يعقدن ما نفثن فيه فيكون سحرًا بإذن الله الكوني القدري.

قوله: [ومن سحر فقد أشرك]

أي: السحر الذي يُستعان فيه بالشياطين، لا كل أنواع السحر، كما تقدم[٣].

قوله: [ومن تعلق شيئًا وُكِلَ إليه]

من التعلق بمعنى التعليق، أي: علق شيئًا بعنقه.

«**وكل إليه**» بالبناء للمفعول، يقال: وكلته إلى نفسه، وهو كناية عن عدم عون الله ﷻ له. وهذه الجملة لها شواهد تقدم الكلام عليها[٤].

قوله: [وعن ابن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «ألا هل أنبئكم ما

---

(١) أخرجه النسائي في «الصغرى» (٤٠٧٩)، و«الكبرى» (٣٥٢٨)، والطبراني في «الأوسط» (١٤٦٩) وقال: «لم يرو هذا الحديث عن عباد إلا أبو داود، أي الطيالسي».

(٢) «الميزان» (٢/ ٣٧٨).

(٣) انظر: (ص٤٢٣).

(٤) انظر: (ص٢٠١).

العضـه؟»]

«**العضـه**»: العِضَـهُ بالكسـر، قـال القاضـي عيـاض: «كـذا جـاء مفسـرًا في الحديـث، وكـذا ضبطنـاه عـن أكثـر شـيوخنا مثـل عِـدة»[١]، وضبطـه الجيـاني: «العَضْـهُ؟» بالفتـح[٢]. قـال النـووي: «وهـذا الثـاني هـو الأشـهر في روايـات بلادنا، والأشـهر في كتـب الحديـث وكتـب غريبـه، والأول أشـهر في كتـب اللغـة، ونقـل القاضـي أنـه روايـة أكثـر شـيوخهم»[٣].

واختلف أهل العلم في معنى العضه على قولين:

فقيل: هو السحر.

وقيل: الرمي بالبهتان.

وكلاهمـا محتمـل؛ لأن السـحر يفـرّق، والرمـي بالبهتـان يفعـل فعـل السـحر في التفريـق، ودليـل ذلـك مـن الأثـر مـا روي عـن عبـد الله قـال: «كنـا نقـول في الجاهليـة: إن العضـه هـو السـحر، وإن العضـه فيكـم اليـوم القالـة». أخرجـه الطحـاوي في «المشـكل» بسـند فيـه ضعـف[٤]. وثبـت بسـند صحيـح عـن عكرمـة أنـه قـال: «العضـه: السـحر بلسـان قريـش، تقـول للسـاحرة: إنهـا العاضهـة»[٥]؛ وهـذا يؤكـد أن الأصـل في معنـى العضـه هـو السـحر، إلا أنـه اسـتخدم بعـد ذلـك للنمـام؛ لأنـه يفعـل فعلـه في التفريـق.

قوله: [هي النميمة، القالة بين الناس]

---

(١) «مشارق الأنوار» للقاضي عياض (٢/ ٩٦).

(٢) المصدر السابق.

(٣) «شرح مسلم» (١٦/ ١٥٩).

(٤) «شرح مشكل الآثار» (٢٣٩٢).

(٥) أخرجه عبد الرزاق في «تفسيره» (١٤٦٢)، والطبري في «تفسيره» (١٤/ ١٣٧).

و«النميمة» نقل الكلام بين الناس لأجل الإفساد، كما جاء ذلك في رواية صريحة للدارمي: «هي النميمة التي تفسد بين الناس»[(١)]، وثبت أيضًا من حديث أنس بسند حسن أن النبي ﷺ قال: «أتدرون ما العضه؟» قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «نقل الحديث من بعض الناس إلى بعض ليفسدوا بينهم»[(٢)].

والمراد به في هذا الحديث مفسر. فإن النمام يفسد في الساعة الواحدة ما لا يفسده الساحر في السنة، ويفعل فعل الساحر في التفريق والإفساد، فاستحق أن يوصف بالسحر والكذب والبهتان، والله أعلم.

وصح عن يحيى بن أبي كثير أنه قال: «يُفْسِدُ النمام والكذاب في ساعة ما لا يفسد الساحر في شهر»[(٣)].

قوله: [رواه مسلم]

الحديث خرجه مسلم من طريق شعبة قال: «سمعت أبا إسحاق، يحدث عن أبي الأحوص، عن عبد الله بن مسعود»[(٤)].

قوله: [ولهما عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «إن من البيان لسحرًا»]

«من» هنا للتبعيض. والبيان اسم عام جامع لأنواع مختلفة من البيان،

---

(١) الدارمي (٢٧٥٧).

(٢) أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (٤٢٥)، والطحاوي في «المشكل» (٢٣٩٣).

(٣) أخرجه أبو نعيم الأصبهاني في «الحلية» (٣/ ٧٠)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (١٠٦٠١)، ونقل الأثر ابن عبد البر في «بهجة المجالس» عنه بلا سند فقال: «... في سنة» بدل: «شهر».

(٤) مسلم ١٠٢ - (٢٦٠٦).

فبعض البيان أجلى وأبين من بعض؛ لأن من البيان ما يدرك معناه من غير تدبر وتفكر فيه، ومنه ما يحتاج إلى تدبر وتفكر فيه؛ لكنه في الجملة يطلق على معنيين:

١- الإفهام: وهذا يشترك فيه جميع الناس خلافًا للبهائم، قال تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ١ - ٤].

٢- الفصاحة التامة: وهي التي تسبي العقول، وتغير الأفكار، وتؤثر في القلوب، وعليها يحمل الحديث هنا.

ووجه كونه من السحر أن صاحبه يؤثر في الناس باستمالة قلوبهم على وجه خفي؛ فيعمل عمل السحر، فيجعل الحق في قالب الباطل؛ والباطل في قالب الحق.

واختلف أهل العلم في كونه سيق للمدح أم للذم، على قولين:

الأول: أن مقصده الذم؛ لأنه يصرف الحق إلى صورة الباطل، والباطل إلى صورة الحق، كالسحر الذي يقلب الحقائق، وهو مقتضى مذهب مالك بدليل إدخاله للحديث في «باب مايكره من الكلام»، وهو مذهب طائفة من المالكية[1]، قال القاضي عياض: «وسياق الحديث وسببه قد يشهد لهذا التأويل»[2]، وتابعه ابن رجب فقال: «وإنَّما قاله في ذم ذلك لا مدحًا له، كما

---

(١) قال ابن بطال في «شرح البخاري» (٩/ ٤٤٧): «قال قوم من أصحاب مالك: إن هذا الحديث خرج على الذم للبيان. وقالوا: على هذا يدل مذهب مالك، واستدلوا بإدخاله للحديث في باب ما يكره من الكلام».

(٢) «مشارق الأنوار» (١/ ١٠٦).

ظن ذلك من ظنه، ومن تأمل سياق ألفاظ الحديث قطع بذلك»[١].

الثاني: أنه مدح وثناء عليه، وشبَّهه بالسحر لصرف القلوب به، ومنه قالوا: السحر الحلال، وكيف يذم البيان كله، وقد عدد الله به النعمة على عباده فقال: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ٣-٤]. قال ابنُ عبد البر: «وأبى جمهور أهل الأدب والعلم بلسان العرب إلا أن يجعلوا قوله ﷺ: (إن من البيان لسحرًا) مدحًا وثناء وتفضيلًا للبيان وإطراء، وهو الذي تدل عليه سياقة الخبر»[٢].

والأرجح - والله تعالى أعلم - هو أنه يمدح أو يذم بحسب ما يتوصل به من حق أو باطل إذا خلا من التكلف.

قال ابن تيمية: «والمقصود ببيان الكلام حصول البيان لقلب المستمع حتى يتبين له الشيء ويستبين؛ كما قال تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٨] الآية»[٣].

وفي الحديث دليل على أن البيان داخل في حقيقة السحر اللغوية؛ لأن تأثيره خفي على القلوب، فإن الرجل البليغ ذا البيان قد يؤثر في القلوب حتى يسبيها، وربما قلب الحق باطلًا والباطل حقًّا ببيانه.

كما قال بعضهم شعرًا:

ففي زُخرفِ القول تزيينٌ لباطلِهِ والحقُّ قد يعتريهِ سوءُ تعبيرِ

---

(١) «فضل علم السلف على الخلف» في «مجموع رسائل ابن رجب» (٣/ ٢٢).

(٢) «التمهيد» (٥/ ١٧١).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٩/ ٦٤).

باب (٢٥)
ما جاء في الكُهَّان ونحوهم

روى مسلم في «صحيحه» عن بعض أزواج النبي ﷺ عن النبي ﷺ قال: «من أتى عرّافًا فسأله عن شيء، فصدقه بما يقول؛ لم تقبل له صلاة أربعين يومًا».

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «من أتى كاهنًا، فصدقه بما يقول؛ فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ». رواه أبو داود.

وللأربعة والحاكم - وقال: «صحيح على شرطهما» - عن أبي هريرة رضي الله عنه: «من أتى عرّافًا أو كاهنًا فصدقه بما يقول؛ فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ».

ولأبي يعلى بسند جيد عن ابن مسعود مثله موقوفًا.

وعن عمران بن حصين رضي الله عنه مرفوعًا: «ليس منّا من تطيّر أو تُطُيِّرَ له، أو تكهّن أو تُكُهِّنَ له، أو سَحَرَ أو سُحِرَ له، ومن أتى كاهنًا، فصدقه بما يقول؛ فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ». رواه البزار بإسناد جيد، ورواه الطبراني بإسناد حسن من حديث ابن عباس دون قوله: «ومن أتى...» إلى آخره.

قال البغوي: «العرّاف الذي يدّعي معرفة الأمور بمقدمات يستدل بها على المسروق، ومكان الضالّة، ونحو ذلك. وقيل: هو الكاهن، والكاهن هو الذي يخبر عن المغيَّبات في المستقبل. وقيل: الذي يخبر عما في الضمير».

قال أبو العباس ابن تيمية: «العرّاف: اسم للكاهن والمنجم والرمَّال ونحوهم ممَّن يتكلم في معرفة الأمور بهذه الطرق».

وقال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في قوم يكتبون «أبا جاد»، وينظرون في النجوم: «ما أرى مَن فعل ذلك له عند الله من خلاق».

قوله: [باب ما جاء في الكُهَّان ونحوهم]

الكهان: مفردها كاهن، والكاهن: هو الذي يدّعي مطالعة عالم الغيب، ويُخبر الناس عن الكوائن. ويزيد الكاهن عند العرب على ذلك: بأنه هو الذي يتكلم بكلام مسجوع، وله قرين منٌ الجن كما أفاد ذلك شيخ الإسلام[1]. والكهانة كانت ظاهرة كثيرة بأرض العرب، وفيهم كهنة يدّعون أنهم يعرفون كثيرًا من الأمور؛ كشقّ، وسطيح، وغيرهما[2]. فلما ظهر التوحيد هربت الشياطين أو قلّت، فإن الشياطين تظهر في المواضع التي يخفى فيها أثر التوحيد، ويقوى في مواضع الشرك.

وذكر المصنف الكهانة بعد السحر ظاهر؛ لوجود الشبه بينهما في أمرين:

أولهما: الاستعانة بالشياطين والتعلق بهم في جلب الأخبار الغيبية.

ثانيهما: دعوى ادعاء علم الغيب، ودعوى مشاركة الله في علمه، فيشترك في ذلك السحر أو الكهانة والعرافة، ويفترقان في فعل كل منهما؛ فالكاهن عنده أخبار، والساحر عنده تصرف؛ بقتل، وإمراض، وغير ذلك، قال الإمام أحمد في الفرق بينهما: «الكاهن يدعي الغيب، والساحر يعقد ويفعل كذا»[3]. ونحو ذلك جاء عن مالك: «الساحر الذي يعمل السحر، ولم يعمل ذلك له غيره»[4].

---

(١) «النبوات» (٢/ ١٠٤٨).

(٢) انظر: «معالم السنن» (٤/ ٢٢٨)، و«لسان العرب» (١٣/ ٣٦٣).

(٣) «المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد» (٢١٠٦).

(٤) «الموطأ» (٢/ ٨٧١).

وذكر شيخ الإسلام في مواضع من كتابه النبوات: «أنّ الكاهن إنّما عنده أخبار، والساحر عنده تصرف بقتل، وإمراض، وغير ذلك، وهذا تطلبه النفوس أكثر»[(١)].

والكُهَّان كذبهم كثير، وصدقهم قليل، وأخبارهم تكون بجمل غير مفصّلة[(٢)]، فهم أهل الكذب والدجل، وهم المذكورون في قوله: ﴿هَلۡ أُنَبِّئُكُمۡ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ۝٢٢١ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٖ ۝٢٢٢ يُلۡقُونَ ٱلسَّمۡعَ وَأَكۡثَرُهُمۡ كَٰذِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢١ - ٢٢٣].

وفي «الصحيح»: عن النبي ﷺ أنه قيل له: إن منا رجالًا يأتون الكُهّان. قال: «فلا تأتهم»[(٣)]. وسئل رسول الله عن الكُهّان، فقال: «ليسوا بشيء»، فقالوا: يارسول الله، إنهم يحدثون أحيانًا بالشيء فيكون حقًا. فقال رسول الله ﷺ: «تلك الكلمة من الحق يخطفها الجني، فيقرقرها في أذن وليِّه، فيخلطون معها أكثر من مئة كذبة»[(٤)].

فالجن لا بد أن تكذب في أخبارها، قال شيخ الإسلام: «فإنه من طلب منهم الإخبار بالمغيّب كان من جنس الكهان، وكذبوه في بعض ما يخبرون به، وإن كانوا صادقين في البعض»[(٥)].

مسألة: في حكم الكاهن، وهل يقتل أم لا؟

للإمام أحمد روايتان:

---

(١) «النبوات» (٢/ ١٠٤٥).
(٢) «الجواب الصحيح» (٦/ ٦٩).
(٣) مسلم ٣٣ - (٥٣٧)
(٤) البخاري (٥٧٦٢)، ومسلم ١٢٢ - (٢٢٢٨).
(٥) «النبوات» (٢/ ٩٩٧).

الأول: أنه يقتل كالساحر.

الثاني: أنه لا يقتل؛ لأنه أخفّ من الساحر، ففي رواية حنبل قال: «سمعت أبا عبد الله، يقول: السَّحَرة تقتل. قيل له: فالعرّاف؟ قَالَ: أبعده مِنْهُ. قُلْتُ: فالكاهن؟ قَالَ: هو نحو العرّاف، والساحر أخبث؛ لأن السحر شعبة من الكفر»(١).

والصحيح أن ما يقال في الساحر يُقال في الكاهن والعرَّاف والمنجِّم؛ إذا استخدموا في طرائقهم هذه ما يبلغون به الكفر؛ فيقتلون. أما غير ذلك فلا يقتل، بل يعاقب ويحبس.

قوله: [روى مسلم في «صحيحه» عن بعض أزواج النبي ﷺ عن النبي ﷺ قال: «من أتى عرافًا»]

العرّاف: بتشديد الراء، وهو مبالغة «العارف»، واختلفوا في معناه، والفرق بينه وبين الكاهن والرمّال والساحر؛ على أقوال، وترجع في عمومها إلى قولين حكاهما شيخ الإسلام:

الأول: أن العرّاف اسم عام للكاهن والمنجم والرمّال ونحوهم ممن يتكلم في تقدم المعرفة بهذه الطرق، وهو ما عليه ابن الأثير(٢). ويدل عليه الاشتقاق؛ إذ هو مشتق من المعرفة، فيشمل كل من تعاطى هذه الأمور وادّعى بها المعرفة.

الثاني: أنه في اللغة اسم لبعض هذه الأنواع، فسائرها يدخل فيه بطريق

(١) «أحكام أهل الملل والردة من الجامع لمسائل الإمام أحمد بن حنبل» للخلال (ص٤٧٠)، و«تفسير ابن جرير» (١٢/ ٣٠٥).

(٢) «النهاية في غريب الحديث» (٣/ ٢١٨).

العموم المعنوي كما قيل في اسم الخمر والميسر ونحوهما. وإليه مالَ ابن تيمية[١]، وهذا هو الأرجح للمغايرة بينهم كما في الحديث والأثر الآتي ذكرهما، وهو الذي عليه أكثر العلماء، ومنهم الخطابي، والبغوي، والقاضي عياض، والنووي، وغيرهم[٢]. فالعرّاف في الأصل هو الذي يدَّعي معرفة الأمور بمقدمات يستدل بها على المسروق والضالة. وفرقوا به عن بقية الأنواع، ويعمّ بقية الأنواع، عن طريق المعنى، بخلاف التعريف الأول: فإنه يعم المنجم وغيره لفظًا[٣].

والحاصل أن القدر المشترك بين الكاهن والعرّاف والمنجّم والرمّال هو ادّعاء العلم بالأمور الغائبة والحكم بها، والإتيان إليهم محرم بالإجماع، قال الشنقيطي: «ولا خلاف بين العلماء في منع العيافة والكهانة والعرافة والطَّرْق والزَّجْر والنجوم، وكل ذلك يدخل في الكهانة؛ لأنها تشمل جميع أنواع ادّعاء الاطلاع على علم الغيب»[٤].

فتبيّن مما تقدم تداخل أنواع العرافة من السحر والكهانة والنجامة؛ فيما بينها، بطريق العموم المعنوي.

قوله: [فسأله عن شيء فصدقه]

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٣٥/ ١٧٣).

(٢) انظر: «كشف المشكل» لابن الجوزي (٤/ ٤٢٩)، و«شرح السنة» للبغوي (١٢/ ١٨٢)، و«مشارق الأنوار» (٢/ ٧٦).

(٣) قال ابن تيمية رحمه الله في «مجموع الفتاوى» (٢٥/ ٢٠٠): «والعرّاف يعمّ المنجم وغيره إما لفظًا وإما معنى».

(٤) «أضواء البيان» (٢/ ١٩٧).

هـذه اللفظـة لـم يروهـا مسـلم، ولفظـه كمـا رواه عـن شـيخه محمـد بـن المثنـى عـن يحيـى بـن سـعيد بلفـظ: «فسـأله عـن شـيء»[(١)].

ورواه الإمـام أحمـد عـن شـيخه يحيـى بـن سـعيد بلفـظ: «فصدقـه»[(٢)]، والإمـام أحمـد أوثـق مـن ابـن المثنـى، فتُقـدم روايتـه، وإن كان الصحيـح أنـه لا تعـارض بينهمـا، فالسـؤال المنهـي عنـه هـو المبنـي علـى التصديـق لا غيـر.

قوله: [لم تقبل له صلاة أربعين يومًا]

والقبـول المنفـي هنـا هـو القبـول الحقيقـي؛ لأنـه قـد يصـحّ العمـل ويتخلـف القبـول لمانـع، ولهـذا قـال ابـن عمـر: لأن تقبـل لـي صـلاة واحـدة أحـبُّ إلـيّ مـن جميـع الدنيـا. وقـال: لأن الله تعالـى قـال: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: ٢٧].

ونـص الهيتمـي الشـافعي[(٣)] علـى أن إتيـان الكهنـة والسـحرة مـن الكبائـر. لكـن إتيـان السـحرة والكهنـة علـى مراتـب:

الأولـى: الإتيـان مـع التصديـق لهـم في أمـر غيبـي مطلـق أو مقيـد لكـن بـدون اعتقـاد أن الشـياطين تخبرهـم؛ فهـذا كفـر أكـبر مخـرج مـن الملـة؛ لأن علـم الغيـب خـاص بـالله قـال تعالـى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩]، وقـال تعالـى: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥].

قـال المنـاوي: «إن مصـدق الكاهـن إن اعتقـد أنـه يعلـم الغيـب كفـر، وإن اعتقـد أن الجـن تُلقـي إليـه مـا سـمعته مـن الملائكـة، وأنـه بإلهـام، فصدقـه مـن هـذه الجهـة؛ لا يكفـر»[(٤)]. وذلـك أن معرفـة الغيـب بـلا وسـائط مـن خصائـص الله.

---

(١) مسلم ١٢٥ - (٢٢٣٠).

(٢) «مسند أحمد» (١٦٦٣٨).

(٣) «الزواجر» (٢/ ١٦١).

(٤) «فيض القدير» (٦/ ٢٣).

الثانية: الإتيان مع التصديق لهم في أمر غيبي نسبي مع اعتقاد أن الشياطين تخبرهم، فهذا لا يكفر، لكنْ له عقوبتان:

أ- لم تُقبل له صلاة أربعين يومًا.

ب- كفر بما أنزل على محمد ﷺ، وهو الكفر الأصغر كما سيأتي.

قال ابن حزم: «ومن أتى عرافًا - وهو الكاهن - فسأله مصدقًا له وهو يدري أن هذا لا يحلّ له؛ لم تقبل له صلاة أربعين ليلة إلا أن يتوب إلى الله عز وجل»[(١)].

الثالثة: الإتيان المجرد بدون تصديق فهذا محرم من باب سد الذرائع، والدليل على ذلك ما تقدم من حديث مسلم أن معاوية بن الحكم السلمي قال: قلت: يا رسول الله، وإن منا رجالًا يأتون الكُهّان. قال ﷺ: «فلا تأتهم». قال القرطبي: «وثبت النهي عن إتيانهم، فلا يحلّ إتيانهم ولا تصديقهم»[(٢)].

الرابعة: الإتيان إليهم لأجل سؤالهم امتحانًا لهم واختبارًا لباطن أمرهم، وعنده ما يميز به صدقه من كذبه؛ فهذا جائز كما ثبت في «الصحيحين» أن النبيّ ﷺ سأل ابن صياد فقال: «ماذا ترى؟». فقال: يأتيني صادق وكاذب... فقال له رسول الله ﷺ: «فإني قد خبأت لك خبيئًا». قال: الدخ الدخ - وقد كان خبأ له سورة الدخان - قال ﷺ: «اخسأ فلن تعدو قدرك»[(٣)].

قال ابن حزم: «ومن أتى العرّاف، فسأله غير مصدق له لكن ليكذبه؛ فليس سائلًا له ولا آتيًا إليه»[(٤)].

---

(١) «المحلى» (٢/ ٣٧٠).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٢١٩).

(٣) البخاري (١٣٥٤)، ومسلم ٩٥ - (٢٩٣٠).

(٤) «المحلى» (٢/ ٣٧٠).

وقد فرّق شيخ الإسلام وغيره بين سؤال الجن، وسؤال من يسألهم على وجه التصديق لهم في كل ما يخبرون به والتعظيم للمسؤول فهو حرام، وأما إن كان يسأل المسؤول ليمتحن حاله، ويختبر باطن أمره، وعنده ما يميز به صدقه من كذبه؛ فهذا جائز كما تقدم أن النبي ﷺ سأل ابن صياد[(١)].

قوله: [وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «من أتى كاهنًا، فصدقه بما يقول؛ فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ». رواه أبو داود].

حديث أبي هريرة حديث حسن بمجموع طرقه، وصححه الحافظان: الذهبي، والعراقي[(٢)].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٩/ ٦٢).

(٢) حديث أبي هريرة، له عنه طريقان:

الأولى: عن خلاس، ومحمد بن سيرين، عن أبي هريرة مرفوعًا: «من أتى عرافًا، أو كاهنًا، فصدقه بما يقول؛ فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ».

أخرجه إسحاق بن راهويه (٥٠٣)، والحاكم (١٥) وقال: «هذا حديث صحيح على شرطهما جميعًا من حديث ابن سيرين، ولم يخرجاه».

الثانية: عن حكيم الأثرم، عن أبي تميمة الهجيمي، عن أبي هريرة رضي الله عنه، مرفوعًا.

أخرجه أحمد (٩٢٩٠)، وأبو داود (٣٩٠٤)، والترمذي (١٣٥)، وابن ماجه (٦٣٩)، والبخاري في التاريخ الكبير (٣/ ١٦) معلقًا، وقال: «هذا حديث لا يتابع عليه، ولا يُعرف لأبي تميمة سماع من أبي هريرة».

وقال الترمذي: «لا نعرف هذا الحديث إلَّا من حديث حكيم الأثرم، عن أبي تميمة الهجيمي، عن أبي هريرة رضي الله عنه».

قلت: أعلّ البخاري الحديث بالانقطاع بين أبي تميمة وأبي هريرة، بناء على شرط البخاري، وهو اللقاء، ولا يكفي عنده المعاصرة.

وقال الحافظ العراقي في «الأمالي» كما في «فيض القدير» (٦/ ٢٣): «حديث

قوله: [وللأربعة والحاكم - وقال: صحيح على شرطهما - عن ... من أتى عرّافًا أو كاهنًا، فصدقه بما يقول؛ فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ]

هكذا بيّض المصنف اسم الراوي. وهو أبو هريرة، وقد تقدم تخريجه.

قوله: [فقد كفر بما أنزل على محمد]

ذكر ابن حامد روايتين:

الأولى: أن الكفر هنا للتشديد والتأكيد. ونقل حنبل: كفر دون كفر، لا يخرج عن الإسلام.

والثانية: يجب التوقف، ولا يقطع بأنه لا ينقل عن الملة، نصّ عليه في رواية صالح وابن الحكم. انتهى[(١)].

والمقصود بالكفر هنا هو الكفر العملي، وهو على قسمين، منه ما هو مخرج من الملّة، كالسجود للصنم، والاستهانة بالمصحف، وقتل النبيّ وسبّه، ومنه ما هو غير مخرج من الملّة كما هو في هذا الموضع؛ وإن كان الكل يطلق عليه الكفر، وهو نظير قوله ﷺ: «لا ترجعوا بعدي كفارًا يضرب بعضكم رقاب بعض»[(٢)]. ومما يدلّ على أن عقوبته الكفر الأصغر منه لا الأكبر؛ أنه لا تقبل له صلاة أربعين يومًا، ولو كان كافرًا ما قبلت منه البتة حتى يسلم، وقد تقدم تفصيل أنواع الإتيان، وحكم كل نوع منها.

قوله: [ولأبي يعلى بسند جيد عن ابن مسعود مثله موقوفًا]

وهذا الأثر ثابت موقوفًا من وجوه متعددة عن ابن مسعود بلفظ: «من

صحيح»، وقال الذهبي: «إسناده قوي».

(١) «تصحيح الفروع» (١٠/ ٢١٢).

(٢) البخاري (١٢١)، ومسلم ١١٨ - (٦٥).

أتى كاهنًا، فصدقه بما يقول؛ فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ»، وفي لفظ: «من أتى كاهنًا أو ساحرًا»، وفي لفظ: «من أتى عرافًا أو كاهنًا»، وفي لفظ جمع الثلاثة: «من أتى عرافًا أو ساحرًا أو كاهنًا»[(١)]. واتفقت الروايات عنه بلفظ التصديق والإيمان به. وما يدلّ عليه أثر ابن مسعود هو أن الساحر والكاهن والعراف يشملهم الحكم؛ لأن القاسم المشترك هو ادّعاء علم الغيب.

قوله: [موقوفًا]

أي: أنه من كلام ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، لكن له حكم الرفع.

قوله: [وعن عمران بن حصين مرفوعًا: «ليس منّا من تَطَيَّرَ أو تُطُيِّرَ له، أو تَكَهَّنَ أو تُكُهِّنَ له، أو سَحَرَ أو سُحِرَ له، ومن أتى كاهنًا، فصدقه بما يقول؛ فقد كفر بما أنزل على محمد». رواه البزار بإسناد جيد، ورواه الطبراني بإسناد حسن من حديث ابن عباس دون قوله: «ومن أتى عرافًا...» إلى آخره].

حديث عمران تقدم تخريجه[(٢)] عن الحسن أن عمران بن حصين رأى رجلًا في عضده حلقة من صفر، فقال له: ما هذه؟ قال: نعتت لي من الواهنة،

---

(١) له عنه طريقان:

من طريق أبي إسحاق عن هبيرة عن عبد الله، أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢٣٥٢٨)، وابن الجعد في «مسنده» (١٩٤١)، وأبو يعلى في «مسنده» (٥٤٠٨)، قال الهيثمي في «المجمع»: «رواه البزار، ورجاله رجال الصحيح، خلا هبيرة بن يريم، وهو ثقة».

ومن طريق الأعمش، عن إبراهيم، عن همام عن عبد الله، رواه ابن الجعد (١٩٥١)، و(١٩٥٢)، وسنده صحيح، وقد استوعب محقق «المطالب العالية» في تخريج الأثر؛ فانظره (١١/ ٢٠٧).

(٢) انظر: (ص١٦٩).

قال: أما إن مت وهي عليك وُكِلْت إليها، وزاد الطبراني والبزار من رواية أبي حمزة إسحاق بن الربيع عن الحسن عن عمران: قال رسول الله ﷺ: «ليس منا من تَطَيَّرَ ولا تُطُيِّرَ له، ولا تَكَهَّنَ ولا تُكُهِّنَ له؛ أظنه قال: أو سَحَرَ أو سُحِرَ له»[(١)]. وهذه الزيادة لا تصحّ.

قوله: [من تَطَيَّرَ أو تُطُيِّرَ له]

سيأتي الكلام على الطِّيَرة وأحكامها في باب مستقل[(٢)].

قوله: [تَكَهَّنَ أو تُكُهِّنَ له]

أي: ادّعى شيئًا من علم الغيب، «أو تُكُهِّنَ له» ادُّعِيَ له شيءٌ من ذلك.

---

(١) الحديث أخرجه البزار كما في «الكشف» (٣٠٤٤)، والدولابي في «الأسماء والكنى» (٢٠٨٣)، والطبراني (١٨/ ٣٥٥ و٤١٤).
قال البزار: «قد روي بعضه من غير وجه، فأما بتمامه ولفظه، فلا نعلمه إلا عن عمران بهذا الطريق، وأبو حمزة بصري، لا بأس به»، وهو كما قال، لكن هذا اللفظ شاذ تفرّد به إسحاق دون سائر الرواة عن الحسن، وإسحاق ضعفه الفلاس وابن عدي، وقال أبو حاتم: «يكتب حديثه». ولم يحسن الهيثمي في نقله التوثيق عن أبي حاتم.
وللحديث شاهد عن ابن عباس عند أبي يعلى الموصلي كما في «إتحاف الخيرة» للبوصيري (٣٩٥٩)، وابن خزيمة في «صحيحه» كما في «إتحاف المهرة» لابن حجر (٨٥٦٠)، الطبراني في «الأوسط» (٤/ ٣٠١)، والضياء في «المختارة» (١١/ ٤٠٣) من طرق عن أبي عامر العقدي قال: نا زمعة بن صالح، عن سلمة بن وهرام، عن عكرمة، عن ابن عباس، أن النبي ﷺ قال: «ليس منا من تسحر أو تسحر له، أو تكهن أو تكهن له، أو تطير أو تطير له».
قال البوصيري: «قلت: زمعة ضعيف، وله شاهد من حديث عمران بن الحصين رواه البزار في مسنده».
(٢) انظر: (ص٤٩٢).

قوله: [من سَحَرَ أو سُحِرَ له]

أي: من فعلَ السحر، ومن فُعل لأجله السحر.

قوله: [رواه البزار بإسناد جيد]

تقدم الكلام على ما في الحديث من ضعف.

قوله: [قال البغوي: «العرّاف: الذي يدّعي معرفة الأمور بمقدمات يستدلّ بها على المسروق، ومكان الضالّة، ونحو ذلك»]

تقدم الكلام على معنى العراف.

قوله: [قال أبو العباس ابن تيمية: «العراف: اسم للكاهن والمنجم والرمّال ونحوهم ممن يتكلم في معرفة الأمور بهذه الطرق»].

هذا النقل عن ابن تيمية فيه قصور؛ لأنه ذكر كما تقدم معنيين، ومال إلى الآخر بصيغة «كما قيل» المشعرة بترجيح قول مَن قال: إنه في اللغة اسم لبعض هذه الأنواع، فسائرها يدخل فيه بطريق العموم المعنوي، كما قيل في اسم الخمر، والميسر، ونحوهما[1].

قوله: [وقال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في قوم يكتبون «أبا جاد»، وينظرون في النجوم: ما أرى من فعل ذلك له عند الله من خلاق]

هذا الأثر صحيح ثابت من طرق عن طاوس، عن ابن عباس موقوفًا، وصححه الحافظ ابن حجر، وروي مرفوعًا بسند باطل[2].

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٣٥/ ١٧٣).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (١٩٨٠٥)، وابن أبي شيبة (٢٥٦٤٨)، وابن الأعرابي في «معجمه» (١٧٢٨)، والخرائطي في «مساوئ الأخلاق» (٧٣٩)،

قوله: [يكتبون «أبا جاد» وينظرون في النجوم]

أي: يقطعون حروف: «أبجد هوز...» إلخ التي تسمى حروف الجُمَّل أو علم الحروف، وهي على قسمين:

الأول: محرم، وهو أن يتعلموها لادّعاء علم الغيب، بحيث يجعلونها علامات على مراتب العدد، فيجعلون الألِفَ واحدًا، والباء اثنين، والجيم ثلاثة، وهكذا، ويجمعون به بين النظر في النجوم والحساب، ولذا ربطه ابن عباس بقوله: «**وينظرون في النجوم**»، فالواو هنا للحال، يعني ثَمَّ ارتباط يكتبون وينظرون، ثم يربطون ما يكتبون بسير النجوم، وحركتها، وطلوعها، وغروبها، فينظرون في النجوم ليستدلوا بالموافقة، والمخالفة على ما سيحدث في الأرض، إما على سبيل العموم، كالجدب، والمرض، والحرب، وما شابه ذلك، وإما على سبيل الخصوص، كقولهم: «سيحدث لك مرض، أو سعادة، وما شابه ذلك بسير النجوم وحركتها»، وهذا نوع من التنجيم المحرم، وهذه الصناعة مأثورة عن فلاسفة اليونان، الصابئة الذين يعبدون الأوثان، فقد جعل أرسطو في آخر كتاب «السياسة» فصلًا في حساب الجُمَّل، وادّعى أنه يعرف بها الغالب من المغلوب ونحو ذلك من أمور الغيب.

قال الحافظ ابن رجب معلقًا على أثر ابن عباس: «وهذا محمول عَلَى علم التأثير لا علم التسيير، فإن علم التأثير باطل محرم»[1].

والبيهقي في «السنن الكبرى» (١٦٥١٤) من طرق عن طاوس عن ابن عباس، وصححه الحافظ في «الفتح»، وروي مرفوعًا عند الطبراني في «الكبير» (١١/ ٤١ رقم ١٠٩٨٠) بسند فيه كذاب. انظر: «مجمع الزوائد» (٥/ ١١٧).

(١) «مجموع رسائل ابن رجب» (٣/ ١٢).

وقال الحافظ ابن حجر: «وقد ثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما الزجر عن عدّ أبي جاد، والإشارة إلى أن ذلك من جملة السحر، وليس ذلك ببعيد؛ فإنه لا أصل له في الشريعة»[١].

والثاني: مباح، وهو تعلمها للتهجي وحساب الجمل، وما شابه ذلك. وما زال العلماء يستخدمونها، ويؤرخون بها.

قوله: [ما أرى من فعل ذلك له عند الله من خلاق]

«ما أرى»: بفتح الهمزة بمعنى: «لا أعلم»، وبضمها بمعنى: «لا أظن».

«من خَلاق»: تقدم معنى الخَلاق وما يفيد[٢]، وهو نفي الجاه والقدر، وأيضًا النصيب والحظ، وهذا اللفظ يُطلق على الكفر أو الفسق، والأظهر الأول.

ومناسبة الأثر للباب أن كتابة «أبا جاد»، وتعلّمها لمن يدعي بها معرفة علم الغيب والنظر في النجوم على اعتقاد أن لها تأثيرًا؛ كل ذلك يدخل في العرافة، ومن فعله فقد أضاع نصيبه من الله.

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٣٥١).

(٢) انظر: (ص٤٢٣).

باب (٢٦)
ما جاء في النُّشْرة

عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ سئل عن النشرة؟ فقال: «هي من عمل الشيطان». رواه أحمد بسند جيد، وأبو داود. وقال: سئل أحمد عنها، فقال: ابن مسعود يكره هذا كله.

وفي البخاري عن قتادة: «قلت لابن المسيّب: رجل به طِبّ، أو يؤخذ عن امرأته؛ أيُحَلّ عنه أو يُنشر؟ قال: لا بأس به، إنما يريدون به الإصلاح، فأما ما ينفع فلم يُنه عنه». انتهى.

وروي عن الحسن أنه قال: «لا يَحُلّ السحرَ إلا ساحر».

قال ابن القيم: «النُّشْرة حلُّ السحر عن المسحور، وهي نوعان:

الأول: حلٌّ بسحرٍ مثله، وهو الذي من عمل الشيطان، وعليه يحمل قول الحسن، فيتقرب الناشر والمنتشر إلى الشيطان بما يحبّ، فيبطل عمله عن المسحور.

والثاني: النُّشرة بالرقية والتعوذات والدعوات والأدوية المباحة؛ فهذا جائز».

قوله: [باب ما جاء في النشرة]

يعني ما جاء في النشرة من التفصيل، وأن منها ما هو محرم، ومنها ما هو جائز.

ومناسبة هذا الباب لكتاب التوحيد ظاهرة، وهي أنه كما أن السحر شرك بالله جل وعلا يقدح في التوحيد، فالنشرة التي تكون من ساحر، تقدح في التوحيد؛ لأن الساحر يتقرب إلى الشيطان بما يحبّ ليبطل العمل عن المسحور، أو ليستخرج الجانّ إن كان ممسوسًا.

و«النُّشرة» لغة: بضمّ النون: فُعْلَة من النشر، وهو التفريق والحل، تقول نشرتُ الشيء إذا فرَّقته وكَشَفْته[١].

أما النشرة اصطلاحًا: فهي نوع من الرقية بالاغتسال على هيئة مخصوصة بالتجربة. قال الخطابي: «النُّشْرة: ضرب من **الرقية والعلاج** يعالج به من يظن به مسّ الجن»[٢]. ويكاد يتفق على هذا المعنى كل من جاء بعد الخطابي من أهل العلم كالبيهقي، والبغوي، وابن الأثير، وابن حجر، وغيرهم، ويذكرها أهل الحديث في مصنفاتهم كأبي داود، وابن ماجه، وابن حبان، والحاكم، والبيهقي في كتب الطب والرقى، وقد يفردونها بالتبويب فيقولون: «باب في النشرة»، كما يفردون تبويب النفث والتفل المتعلق بالرقية.

وكونهم خصصوا النشرة بباب مستقل دلالة على وجود صفة زائدة على الرقية، ومن نظر في طريقة المحدثين في سرد الأحاديث في النشرة علم أن النشرة تكون مخصوصة بالاغتسال بالماء على هيئة معينة، أو قد تكون مركبة فيضاف إلى الاغتسال ذكر الله، ولها طرائق مختلفة كما سيأتي، وأما من عرّف النشرة بأنها مجرد تعويذة فقد غلط، وإلا أصبح لا فرق بينها وبين الرقية.

وأول من ذكر حقيقتها الخطابي الشافعي؛ حيث قال: «هي ضرب من علاج المصاب بمسّ الجن، وعمل السحر، ينشر به ذلك القارض تنشيرًا، وقد يجلل صاحبه بصبوب من مياه مختلفة المواضع، ينفث فيه، ويرقى به»[٣]. وبنحوه قال الرافعي[٤]، وقال الحافظ ابن حجر: «هو نوع

---

(١) انظر: «لسان العرب» (٥/ ٢٠٩).
(٢) «معالم السنن» (٤/ ٢٢٠).
(٣) «أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري» للخطابي (٢/ ١٥٠٤).
(٤) «شرح مسند الشافعي» (٤/ ٣٣٥).

من الاغتسال على هيئة مخصوصة لدفع ضرر العائن»[١]. وقال أيضًا: «هي ضرب من العلاج يعالج به من يظن أن به سحرًا أو مسًّا من الجن»[٢].

وبنحو ما قال الشافعية، ذهب إليه المالكية، فقال القاضي عياض: «هو نوع من التطبب بالاغتسال على هيئة مخصوصة بالتجربة لا يحتملها القياس الطبي»[٣].

وقال القرطبي في «المفهم»: «وهي - أي: النشرة - أن يكتب شيئًا من أسماء الله، أو من القرآن، ثم يغسله بالماء، ثمَّ يمسح به المريض، أو يسقيه إياه»[٤].

وقال ابن الحاج المالكي: «أن يجعل الورق في ماء يغمره، فإذا أصبح أخذه من يحتاج إليه، فبلّ يده منه، ومشّاها على بدنه. هذا **هو النشرة المعروفة عند العلماء**»[٥].

وتبعهم الحنابلة، فقال ابن مفلح: «النشرة وهو ماء يرقى ويترك تحت السماء، ويغسل به المريض»[٦]. فكلام أهل العلم صريح أن النشرة تكون بالاغتسال على هيئة معينة، وقد يضاف إليها الذكر أحيانًا، أما إن كان ذكرًا، فقط فلا يسمى نشرة على الصحيح، وإنما يسمى رقية.

فالنشرة على ما تقدم من كلام أهل العلم تنفع في ثلاثة أمور:

الأول: في علاج مَن به مسّ من الجن.

الثاني: من به عين.

الثالث: من به سحر.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ١٩٥).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٢٣٣).

(٣) «مشارق الأنوار» (٢/ ٢٩).

(٤) «المفهم» (٥/ ٥٩٠).

(٥) «المدخل» لابن الحاج (٢/ ٥٧).

(٦) «الآداب الشرعية» (٣/ ٧٧).

بـل تشـمل جميـع الأمـراض كمـا تقـدم نقلـه عـن ابـن مفلـح، ويؤيـده قولـه ﷺ لمـا مـرض: «صبّـوا علـيّ مـن سبع قِـرَبٍ لـم تُحلـل أَوْكيتهـن»[(١)].

قوله: [عن جابر أن رسول الله ﷺ سئل عن النشرة]

«النشـرة»: أل للعهـد الذهنـي، أي: النُّشْـرة المعروفـة في الجاهليـة، والتـي هـي حـلّ السـحر بمثلـه.

قوله: [فقال: «من عمل الشيطان»]

وذلك لأن العقد والحلّ إذا كان من جهة الساحر فهي من الشيطان.

قوله: [رواه أحمد بسند جيد، وأبو داود]

قولـه: «**بسـند جيـد**» هـذه عبـارة ابـن مفلـح في «الآداب الشـرعية»[(٢)]، حيث يكثـر المصنـف النقـل عنـه، وإلا فـإن الإسـناد صحيـح كمـا قـال النـووي[(٣)].

---

(١) البخاري (١٩٨). (٢) «الآداب الشرعية» (٣/ ٧٧).

(٣) الحديـث أخرجـه أحمـد (١٤١٣٥)، ومـن طريقـه أبـو داود (٣٨٦٨)، والبيهقـي في «الكـبرى» (١٩٦١٣) عـن عبد الـرزاق، قـال: أخبرنـا عقيـل بـن معقـل، سـمعت وهب بـن منبـه، يحـدث عـن جابـر بـن عبـد الله، قـال: سـئل النبـي ﷺ عـن النشـرة، فقـال: «مـن عمـل الشـيطان».

وأخرجـه عبد الـرزاق (١٩٧٦٢) عـن معمـر، أخبرنـا عقيـل بـن معقـل، عـن همـام بـن منبـه، قـال: سـئل جابـر بـن عبـد الله عـن النشـر، فقـال: «مـن عمـل الشـيطان». وهمام سـمع مـن جابـر، وهـو الأخ الأصغـر لوهـب.

وصححـه النـووي في «المجمـوع» (٩/ ٦٧)، وحسـنه الحافـظ في «الفتـح» (١٠/ ٢٣٣)، وقـد قصّـر في ذلـك، والإسـناد صحيـح كمـا قـال النـووي. قـال الألبـاني في «السلسـلة الصحيحـة» (٦/ ٦١٢): «هـو تقصيـر لا وجـه لـه عنـدي».

قال البيهقي (٩/ ٥٩٠): «وروي عن النبي ﷺ مرسلًا، وهو مع إرساله أصحّ».

قوله: [وقال: سئل أحمد عنها، فقال: «ابن مسعود يكره هذا كله»]

قلت: لا وجه لترجيح أحد الطريقين على الآخر لاختلاف السندين تمامًا إلا إذا أراد أن المرسل أقوى إسنادًا من إرسال المسند عن جابر، وهذا صحيح، لكن هذا مما يقويه، لا يعلّه ولا يضعفه كما هو معلوم عند أهل الصنعة.

ومرسل الحسن اختلفوا فيه:

فروى الحديث مرسلًا ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢٣٥٠٦) من طريق ابن عيينة وأبي أسامة، وأبو داود في «المراسيل» (٤٥٣) من طريق علي بن الجعد، ثلاثتهم عن شعبة، عن أبي رجاء، قال: سألت الحسن عن النشرة، فقال: ذكر لي عن النبي ﷺ أنه قال: «إنها من عمل الشيطان».

ورجاله ثقات لولا إرساله، وأبو رجاء اختلفوا فيه والأصحّ هو محمد بن سيف الأزدي.

ورواه البزار (٦٧٠٩)، والحاكم (٨٢٩٢)، وأبو نعيم في «الحلية» (٧/ ١٦٥) من طريق أبي مسلم الحراني عن مسكين بن بكير، عن شعبة، عن أبي رجاء، عن الحسن، قال: سألت أنس بن مالك عن النشرة، فقال: «ذكروا عند النبي ﷺ أنها من عمل الشيطان».

وقال البزار: وهذا الحديث لا نعلم رواه عن شعبة إلا مسكين بن بكير.

وقال أبو نعيم: تفرد مسكين بن بكير برفعه عن شعبة، ورواه غندر، وغيره عن شعبة، مرسلًا.

قال الهيثمي: «ورجاله رجال الصحيح». «المجمع» (٥/ ١٠٢).

قلت: لم يخرج الشيخان لأبي رجاء شيئًا، والمرسل أصحّ؛ لمخالفة مسكين للثقات، ورجح إرساله أبو حاتم الرازي كما في «العلل» (٢٣٩٣)، وضعف ابن عبد البر في «التمهيد» حديث أنس المرفوع في النشرة (٥/ ٢٧٣).

واختلفوا في أبي رجاء؛ فقيل: هو محمد بن سيف، وهو بصري مشهور. قاله البزار. وقيل: هو مطر الوراق. قاله الحاكم. وقيل: هو محمد بن يونس، بصري. قاله أبو نعيم الأصبهاني. والأرجح الأول كما نسبه الحافظ ابن عبد البر في «التمهيد».

لم أجد أثر ابن مسعود، لكن صحّ عن إبراهيم النخعي أنه قال: «كانوا يكرهون التمائم والرقى والنشر»[١]. فنسب الكراهة إلى أصحاب ابن مسعود؛ فلعلهم أخذوه منه، والله أعلم

وظاهر الأثر أنه يكره حتى النشرة التي تخلو من الشرك أو النشرة التي لا يعلم أمرها، ولقد اختلف أهل العلم في النشرة بعد اتفاقهم أنها إن كانت فيها طلاسم وكلمات أعجمية لا يفهم معناها فإنها لا تجوز، أو أضيف إليها ما لا معنى له فإنه يمنع منها، وحقيقة الاختلاف بينهم كالاختلاف في الرقية؛ قال البيهقي: «والقول فيما يكره من النشرة وفيما لا يكره كالقول في الرقية»[٢].

فإن كانت النشرة من كتاب الله، وأضيف إليها مواد مباحة للاغتسال؛ فقد اختلفوا فيها على قولين:

القول الأول: إباحة ذلك، وهو قول جمهور أهل العلم من الأئمة الأربعة[٣]، وابن جرير الطبري[٤]. وهو قول طائفة من السلف، منهم الشعبي[٥]، والزهري[٦]، ويحيى بن سعيد، وعطاء بن أبي رباح[٧]. وممن صرح بجواز النشرة الخطابي، والبيهقي من الشافعية[٨]، والقاضي عياض،

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٢٣٤٧١).
(٢) «السنن» (٩/ ٥٩٠).
(٣) انظر: «الموسوعة الفقهية الكويتية» (١٣/ ٢٥).
(٤) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٤/ ١٧٠).
(٥) «شرح البخاري» لابن بطال (٩/ ٤٤٦). (٦) «التمهيد» (٦/ ٢٤١)
(٧) أخرجه ابن عبد البر عنهما في «التمهيد» (٦/ ٢٤٥) بسند صحيح
(٨) «أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري» للخطابي (٢/ ١٥٠٤)، و«السنن الصغرى» للبيهقي (٤/ ٧٥).

وأبو العباس القرطبي من المالكية[١].

قال الزهري: «إن هذا من العلم»[٢]، وظاهر كلام الزهري أنه مستحبّ.

وقال يحيى بن سعيد: «ليس بالنشرة التي يجمع فيها من الشجر والطيب ويغتسل به الإنسان بأس»[٣].

وعن ابن جريج قال: «سألت عطاء بن أبي رباح عن النشرة، فكره نشرة الأطباء، وقال: لا أدري ما يصنعون فيها، وأما شيء تصنعه أنت فلا بأس به»[٤].

وقال الشعبي: «لا بأس بالنشرة العربية التي إذا وطئت لا تضره»[٥].

وسئل مالك: عن النشرة بالأشجار والأدهان، قال: لا بأس بذلك[٦].

واستدلوا بعدة أدلة منها:

١- حديث عائشة: «هلا تنشّرت»[٧]. قال الداودي: «معناه: هلا اغتسلت ورقيت؟».

---

(١) «إكمال المعلم» (٧/ ٨٥). (٢) «التمهيد» (٦/ ٢٤٢).

(٣) «التمهيد» (٦/ ٢٤٥).

(٤) أخرجه ابن وهب (٦٨٠) بسند صحيح، ومن طريقه ابن عبد البر في «التمهيد» (٦/ ٢٤٥).

(٥) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (١٩٧٦٣)، وفي سنده انقطاع.

(٦) «البيان والتحصيل» (١٨/ ٦٠٠).

(٧) على أحد المعنيين في معنى «تنشّرت»:

الأول: بمعنى النشرة كما هو ظاهر اللفظ. وهو قول ابن بطال المالكي في «شرح البخاري» (٩/ ٤٤٦): «يدل على جواز النشرة كما قال الشعبي، وأنها كانت معروفة عندهم لمداواة السحر وشبهه»، وهو قول الداودي أيضًا.

الثاني: بمعنى الإخراج فيوافق رواية من رواه بلفظ: «فهلّا أخرجته»، ويكون المراد بالمخرج ما حواه الجفّ لا الجفّ نفسه، وهو قول ابن الملقن. انظر: «التوضيح» (٢٨/ ٤٠٧).

٢- ومنها أثر عائشة في اغتسالها من السحر بماء الآبار في رؤيا رأتها، ويأتي ذكرها. قال ابن عبد البر: «وفيه إثبات النشرة، وأنها قد يُنتفع بها»[(١)].

٣- ومنها اغتسال المعيون من أثر العائن، وهو من النشرة. قال ابن عبد البر فيها: «وحسبك ما جاء منها في اغتسال العائن للمَعِين»[(٢)]. قال الحافظ ابن حجر: «ويؤيد مشروعية النشرة ما تقدم في حديث العين حق في قصة اغتسال العائن»[(٣)].

٤- ومنها أنه صحّ عن الأسود أنه قال: «سألت عائشة زوج النبي ﷺ عن النشرة، (فقالت:) ما تصنعون بالنشرة والفرات إلى جانبكم ينغمس فيه (أحدكم) سبع انغماسات إلى جانب الجرية»[(٤)].

٥- ومنه قوله ﷺ لما مرض: «صبّوا عليَّ من سبع قِرَبٍ لم تُحلَلْ أَوْكيتُهن»، وهي من النشرة الجائزة أو الطبّ كما قال أبو العباس القرطبي[(٥)].

٦- ويؤيد جواز النشرة أيضًا عموم قوله ﷺ: «لا بأس بالرُّقى ما لم

---

(١) «الاستذكار» (٨/ ١٥٩).

(٢) المرجع السابق. وقال في «التمهيد» (٦/ ٢٤١): «وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه أمر بالنشرة للمعين، وجاء ذلك عن جماعة من أصحابه». وذكر قصة سعد بن أبي وقاص أنه خرج يومًا وهو أمير الكوفة، فنظرت إليه امرأة فقالت: إن أميركم هذا لأهضم الكشحين (فعانته)، فرجع إلى منزله فوُعِك، ثم إنه بلغه ما قالت، فأرسل إليها، فغسلت له أطرافها ثم اغتسل (به)، فذهب (ذلك) عنه.

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٢٣٣).

(٤) «التمهيد» لابن عبد البر (٦/ ٢٤٥). يأتي تخريجه.

(٥) انظر: «طرح التثريب» (٨/ ١٨٧). وعلى القول إنه من الطب فهذا النوع من الاغتسال له حكم النشرة.

يكـن فيـه شـرك»[١]، و«مـن اسـتطاع منكـم أن ينفـع أخـاه فليفعـل»[٢].

٧- أن النُّشـرة مـن جنـس الطـبّ؛ قـال ابـن رشـد الجـد: «لأن الأَدْهـان والأشـجار قـد يكـون فيهـا دواء ينفـع مـن ذلـك المـرض مع مـا يذكـر عليهـا مـن أسـماء الله رجـاء التـبرك بهـا»[٣].

القـول الثـاني: ذهـب ابـن عبد السـلام مـن المالكيـة إلـى أنهـا حـرام، ومنعهـا أيضًـا الحسـن، وإبراهيـم النخعـي[٤].

واستدل هؤلاء:

١- بعموم حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

٢- وبأثر ابن مسعود المتقدم أنه كان يكره هذا كله.

٣- وبمـا جـاء عـن إبراهيـم النخعـي أنـه قـال: كانـوا يكرهـون التمائـم، والرقـى، والنشـر.

وقـول الجمهـور أولـى بالصـواب، ولأن الطـبّ يدخلـه الاجتهـاد، والنشـرة والرقـى منـه؛ فليـس هـو مـن التعبد المحـض، بـل فيـه طـب، وقـد تقـدم تفصيـل ذلـك في بـاب الرقـى، ويـأتي أيضًـا المزيـد مـن التفصيـل عنـد ذكـر حـلّ السـحر.

قولـه: [وفي البخـاري عـن قتـادة: «قلـت لابـن المسـيب: رجـل بـه طِـبّ أو يؤخـذ عـن امرأتـه، أيحـل عنـه أو ينشـر»]

هـذا الأثـر علقـه البخـاري في «بَـاب هَـلْ يَسْـتَخْرِجُ السِّـحْرَ؟». والأثـر

---

(١) أخرجه مسلم ٦٤ - (٢٢٠٠). (٢) أخرجه مسلم ٦١ - (٢١٩٩).

(٣) «البيان والتحصيل» (١٨/ ٦٠٠).

(٤) «الموسوعة الفقهية الكويتية» (١٣/ ٢٥).

صحيح، تفرد به قتادة عن سعيد بن المسيب[(١)].

قوله: [رجل به طِبّ]

الطِبّ: من ألفاظ الأضداد، فهو يطلق على معالجة الداء، ويطلق على الداء كالسحر، كما في حديث عائشة الصحيح عندما سُحِر النبي ﷺ وأتاه الملكان فقال: «أحدهما للآخر: ما وجع الرجل؟ قال: مطبوب»[(٢)]؛ أي: مسحور، وقد سحره لبيد بن الأعصم اليهودي، لعنه الله، وسمي السحر طبًا من باب التفاؤل، كما سمي اللديغ سَليمًا، والكسير جَبيرًا.

قوله: [أو يؤخذ عن امرأته]

يحتمل أنها للشك من الراوي: هل قال قتادة: «به طِبّ»، أو قال:

---

(١) أخرجه ابن الجعد في «مسنده» (١/ ١٤٩)، وابن أبي شيبة (٢٣٥١٢) عن شعبة قال: أخبرنا قتادة، عن سعيد بن المسيب، قال: «سألته عن النشر، فأمرني بها، قلت: أرويها عنك؟ قال: نعم». ولفظه: «قال قتادة: سمعت سعيد بن المسيب يقول في النشرة: لا بأس بها. قال: قلت: أحدّث به عنك؟ قال: نعم».
وأخرجه الأثرم في «سننه» كما في «الفتح» (١٠/ ٢٣٣) من طريق أبان العطار عن قتادة، عنه. وأخرجه حرب الكرماني في «مسائله» (٢/ ٨٣٨)، والأثرم في «سننه» كما في «التمهيد» (٥/ ٢٨١) من طريق هشام الدستوائي، عن قتادة بلفظ: «يلتمس من يداويه فقال: إنما نهى الله عما يضر، ولم ينه عما ينفع».
وأخرجه الطبري في التهذيب كما في «الفتح» (١٠/ ٢٣٣) من طريق يزيد بن زريع عن قتادة بلفظ: «أنه - أي: سعيدًا - كان لا يرى بأسًا إذا كان بالرجل سحر أن يمشي إلى من يطلق عنه، فقال: هو صلاح. قال قتادة: وكان الحسن يكره ذلك، يقول: لا يعلم ذلك إلا ساحر. قال: فقال سعيد بن المسيب: إنما نهى الله عما يضر، ولم ينه عما ينفع».

(٢) أخرجه البخاري (٣٢٦٨)، ومسلم ٤٣ - (٢١٨٩).

«يؤخذ عن امرأته»؟؛ أي: يحبس عن امرأته، ولا يصل إلى جماعها، وهو من السحر؛ ويحتمل أن تكون للتنويع، أي: أنه سأله عن أمرين: عن المسحور، وعن الذي يؤخذ عن امرأته.

قوله: [أَيحلّ عنه أو ينشر؟]

قوله: «أيحل» من الحلّ، وهو الكشف، وهو النشرة، وشك الراوي هل قال: يحل عنه أو ينشر، وكلاهما بالمعنى نفسه، والمراد أن يذهب من يكشف عنه هذا البلاء.

قوله: [لا بأس به، إنما يريدون به الإصلاح، أما ما ينفع فلم ينه عنه]

وهذا مذهب سعيد بن المسيب أن النشرة جائزة، والذهاب عند من يعلم ذلك جائز لوجود النفع. واختلف أهل العلم في حمل كلام ابن المسيب هنا:

فذهب أبو العباس القرطبي، وابن حجر العسقلاني إلى أنه أراد النشرة الجائزة[1]. قال سليمان صاحب «التيسير»: «وهذا الكلام من ابن المسيب يحمل على نوع من النشرة لا يعلم هل هو نوع من السحر أم لا؟ فأما أن يكون ابن المسيب يفتي بجواز قصد الساحر الكافر المأمور بقتله ليعمل السحر؛ فلا يظن به ذلك، حاشاه منه»[2].

وذهب الطبري أنه أراد إبطاله عن طريق الساحر لأمرين:

- لأنه عارض قول الحسن.
- ولقوله: «فأما ما ينفع فلم ينه عنه»، فلو أراد الرقية الشرعية لم يكن

---

(١) «الفتح» (١٠/ ٢٣٣).
(٢) «تيسير العزيز الحميد» (ص٣٥٨).

فيها شيء لا ينفع.

قلت: الأظهر أنه أراد النشرة الجائزة، وهو ظاهر فهم ابن أبي شيبة، فإنه جعل أثر ابن المسيب تحت «باب في الرخصة في القرآن يكتب لمن يسقاه»[(١)]. أما معارضته للحسن، فإن الحسن لا يرى النشرة مطلقًا كما تقدم. وأما قوله: «فأما ما ينفع فلم ينه عنه»؛ فهذا لأن من النشرة ما لا ينفع، وهي التي فيها سحر أو شيء لا يُعلم معناه.

قوله: [وروي عن الحسن أنه قال: «لا يَحُلّ السحر إلا ساحر»]

لم أجده بهذا اللفظ، وأقرب ما وجدت من لفظ المصنف ما أخرجه الطبري بسند صحيح بلفظ: «وكان الحسن يكره ذلك، يقول: لا يعلم ذلك إلا ساحر»[(٢)]، وصحّ عنه أيضًا أنه قال: «النشرة من السحر»[(٣)].

وليس معنى كلام الحسن البصري أن السحر لا ينحل بالرقية والدعاء، كما قال الحافظ ابن حجر: «الحصر المنقول عن الحسن ليس على ظاهره؛ لأنه قد ينحل بالرقى والأدعية والتعويذ، ولكن يحتمل أن تكون النشرة نوعين»[(٤)].

وحمله المازري على أنه أراد أشياء خارجة عن كتاب الله وعن ذكره، وعن

---

(١) «مصنف ابن أبي شيبة» (١٢/ ٥٩)

(٢) أخرجه الطبري في «التهذيب» كما «الفتح» (١٠/ ٢٣٣).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٣٥١٥)، والخطابي في «معالم السنن» (٥/ ٣٥٣) من طريق الحكم بن عطية، قال: سمعت الحسن، وسئل عن النشر، فقال: «سحر»، قال الألباني في «الصحيحة» (٦/ ٦١٣): «وإسناده حسن».

(٤) «فتح الباري» (١٠/ ٢٣٣).

المداواة المعروفة التي هي من جنس الطبّ المباح، ولعلّها ألفاظ لا تجوز[(١)].

قوله: [النشرة حل السحر عن المسحور]

اختلف العلماء في إتيان الساحر لحل السحر عن المسحور على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه لا يجوز مطلقًا، وهو قول الحسن، وأكثر المتأخرين عليه، واستدلوا:

١- بعموم نهي النبي ﷺ عن إتيان السَّحَرة والكُهّان، كحديث: «من أتى عرافًا، فصدقه بما يقول؛ لم تُقبل له صلاة أربعين يومًا».

٢ - واستدلوا بحديث جابر: «النُّشْرة من عمل الشيطان».

٣- النصوص الناهية عن التداوي بالحرام، وأن الله سبحانه لم يجعل شفاء الأمة بما حرم عليهم. قال تعالى: ﴿وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ﴾ [البقرة: ١٠٢]؛ فأثبت الضرر، ونفى النفع عن السحر.

ونفى الله الفلاح عن السحر مطلقًا فقال: ﴿وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ﴾ [طه: ٦٩]، فكيف يرجى منه الفلاح والشفاء؟ وأخبر أنه مفسد غير مصلح فقال سبحانه: ﴿قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبْطِلُهُۥٓ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [يونس: ٨١]؛ فكيف يرجى منه النفع والصلاح؟

القول الثاني: أنه يجوز، وهو رواية عن أحمد، فقد سئل أحمد عمن يطلق السحر عن المسحور، فقال: «لا بأس به»[(٢)].

قال أبو بكر الأثرم: «قال: سمعت أبا عبد الله أحمد بن حنبل يسأل

(١) «المعلم بفوائد مسلم» (٣/ ١٦٤). (٢) المرجع السابق.

عن رجل يزعم أنه يحل السحر؛ يؤتى بالمسحور، فيحلّ عنه، فقال: قد رخص فيه بعض الناس، وما أدري ما هذا»[١].

وهو قول الطبري أيضًا، وتأتي حكاية قوله.

ولهؤلاء أدلة منها:

أ- قول عائشة لرسول الله ﷺ «أفلا»، وفي رواية: «فهلّا»، تعني: تنشّرت.

ب- أن هذا ينفع، والمنهي عنه هو الضارّ كما قال تعالى: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنۡ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٠٢].

قال الطبري: «وليس ذلك عندي سواء؛ وذلك أن مسألة الساحر عقد السحر مسألة منه أن يضر من لا يحلّ ضرره، وذلك حرام، من غير حصر معالجتهم منها على صفة دون صفة، فسواء كان المعالج مسلمًا تقيًا أو مشركًا ساحرًا بعد أن يكون الذي يتعالج به غير محرم، وقد أذن النبي عليه السلام في التعالج، وأمر به أمته؛ فقال: (إن الله لم ينزل داء إلا وأنزل له شفاء، وعلمه من علمه وجهله من جهله)، فسواء كان علمُ ذلك وحلُّه عندَ ساحر أو غير ساحر، وأما معنى نهيه عليه السلام عن إتيان السحرة؛ فإنما ذلك على التصديق لهم فيما يقولون على علم من أتاهم بأنهم سحرة أو كهان، فأما من أتاهم لغير ذلك، وهو عالم به وبحاله؛ فليس بمنهيّ عنه عن إتيانه»[٢].

وأجابوا عن قوله: «النشرة من عمل الشيطان» بأنّ ذلك إشارة إلى أصلها، ويختلف الحكم بالقصد، فمن قصد بها خيرًا، كان خيرًا وإلا فهو شر.

القول الثالث: أنه يجوز للضرورة، وهو قول عطاء الخراساني، فإنه

(١) «التمهيد» (٦/ ٢٤٣).

(٢) «شرح البخاري» لابن بطال (٩/ ٤٤٥).

سُئل عن المؤخذ عن أهله والمسحور؛ نأتي نطلق عنه؟ قال: «لا بأس بذلك إذا اضطر إليه»[(١)].

واستدل أصحاب هذا القول:

بقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣]، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [البقرة: ١٠٦]، فإن عموم الآية مجوز للإنسان الوقوع في الإثم عند الإكراه، وذلك بعد السعي في طلب الدواء الشرعي، فإن قيل: كيف تجعلون الشفاء فيها للمضطر والله لم يجعل الشفاء فيها أصلًا؟ فيقال: الجعل الذي نفاه الله الجعل الشرعي لا الكوني، فإن الجعل قسمان: شرعي وكوني.

قال ابن مفلح: «وتوقف الإمام أحمد في الحل بسحر، وفيه وجهان، وسأله مهنا عمن تأتيه مسحورة فيطلقه عنها قال: لا بأس، قال الخلال: إنما كره أحمد فعاله، ولا يرى به بأسًا كما بيّنه مهنا، وهذا من الضرورة التي يبيح فعلها»[(٢)].

ورد هذا القول الشيخ محمد بن إبراهيم حينما قال بعض الحنابلة: «يجوز الحل بسحر ضرورة»؛ بقوله: «والقول الآخر أنه لا يحلّ، وهذا الثاني هو الصحيح»، ثم قال: «والسحر حرام وكفر، أفيعمل الكفر لتحيا نفوس مريضة أو مصابة؟!»[(٣)].

قلت: هم لا يقولون بهذا، بل يشترطون عدم وجود محرم في العلاج.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٣٥٢٢)، وسنده صحيح.

(٢) «الفروع» (١٠/ ٢٠٩).

(٣) «فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم» (١/ ١٦٥).

وقد حكى شيخ الإسلام الإجماع على عدم فعل الشرك لأجل التداوي، كما ستأتي حكاية كلامه.

والراجح هو القول الأول لعموم الأدلة، والواقع يشهد بذلك أنه لم تجر الاستفادة منهم بشيء، وإنما هي فائدة مؤقتة ثم تنتكس الحالة، وأما القولان الثاني والثالث، فمع ضعفهما؛ فليس فيهما أن يتداوى بالشرك، فإن هذا متفق على تحريمه على كل حال. قال ابن تيمية: «والمسلمون، وإن تنازعوا في جواز التداوي بالمحرمات كالميتة والخنزير؛ فلا يتنازعون في أن الكفر والشرك لا يجوز التداوي به بحال»[(١)].

أما تقييد الطبري بقوله: «بعد أن يكون الذي يتعالج به غير محرم» فهذا القيد يعود على قوله بالبطلان؛ إذ إنّ من شبه المستحيل أن لا يفعل الساحر عند حَلّه للسحر شيئًا محرمًا، وقد تقدم في «باب السحر» أن الشياطين لا تطيع الإنس في شيء إلا بثلاثة أمور:

- إما بمعاوضة.
- وإمّا بفعل شيء مذموم تحبه الشياطين.
- وإمّا بالعزائم والطلاسم الشركية التي تخضع لها الجن كما أفاد ذلك شيخ الإسلام.

فائدة: في ذكر بعض الطرق الشرعية لكشف السحر:

الأولى: معرفة مكان السحر وحل عقده:

وهو أنفعها مطلقًا وأسرعها؛ نتيجة معرفة مكان السحر وحله وتبطيله،

(١) «مجموع الفتاوى» (١٩/ ٦١).

فهو كإزالة المادة الخبيثة بالاستفراغ في المحل الذي يصل إليه السحر، ولذلك يحرص السحرة على دسّ السحر في أماكن مجهولة غير مطروقة، وهذا الأمر بمنزلة معرفة العائن في إبطال العين عن المعيون، ودليل ذلك ما ثبت عن زيد بن أرقم قال: «سحر النبي ﷺ رجل من اليهود، قال: فاشتكى لذلك أيامًا، قال: فجاءه جبريل عليه السلام فقال: إن رجلًا من اليهود سحرك، عقد لك عقدًا في بئر كذا وكذا، فأرسل إليها من يجيء بها، فبعث رسول الله ﷺ عليًّا رضي الله عنه، فاستخرجها، فجاء بها، فحلها. قال: فقام رسول الله ﷺ كأنما نشط من عِقال»[(١)].

الثانية: عمل النشرة المشروعة:

فإن لم يعلم مكان السحر فعليه بالنشرة الشرعية، وهو الاغتسال على صفة مخصوصة، وقد تقدمت أدلتها، والمقصود هنا شرح صفتها، وأصل ذلك قوله ﷺ لما مرض: «صبّوا عليّ من سبع قِربٍ لم تُحلَلْ أوكيتُهنّ» فإنه لمّا فعل ذلك تبرّد وخفّ حاله. وهي من النشرة الجائزة أو الطب.

(١) أخرجه أحمد (١٩٢٦٧)، وعبد بن حميد (٢٧١)، والنسائي (٤٠٨٠)، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٥٩٣٥) من طريق أبي معاوية، عن الأعمش، عن يزيد بن حيان، عن زيد بن أرقم. قال العراقي في «تخريج الإحياء» (٢٢٧٠): «رواه النسائي بإسناد صحيح».
وأخرجه ابن سعد في «الطبقات» (٢/ ١٩٩) من طريق سفيان الثوري، ويعقوب بن سفيان في «المعرفة والتاريخ» (٣/ ٢٨٩-٢٩٠)، والطبراني في «الكبير» (٥٠١٢) من طريق شيبان، والطبراني أيضًا في «الكبير» (٥٠١١)، والحاكم في «المستدرك» (٨٠٧٤) من طريق جرير، ثلاثتهم، عن الأعمش، عن ثمامة بن عقبة المحلمي، عن زيد بن أرقم، به نحوه، فالظاهر أن الأعمش يروي الحديث عن ثمامة، وعن يزيد؛ لأن أبا معاوية محمد بن خازم ثقة، أحفظ الناس لحديث الأعمش، والله أعلم.

وعلى القول: إنه من الطب؛ فهذا النوع من الاغتسال له حكم النشرة.

وصفة ذلك: أن يكون الماء باردًا، لقوله ﷺ: «لَمْ تُحْلَلْ أَوْكِيَتُهُنَّ»، «لم تُحْلَلْ»؛ أي: لم تُفتَح، «أَوْكِيَتُهُنَّ» جمع: الوِكَاء، وهو ما يُشدُّ به رأسُ الشيء؛ يعني: صُبُّوا عليَّ الماء من سبعِ قِرَبٍ لم تُفتَح رؤوسُهن في ذلك اليوم، وهذه الجملة تحتمل ثلاثة أشياء، كما نبه على ذلك ابن الجوزي:

أ- التبرك عند ذكر الله عند شدّها وحلّها.

ب- طهارة الماء؛ إذ لم تمسّه يدٌ قبل حَلّ الوكاء، فيكون أطيب للنفس.

ت- برده؛ إذ لم يسخن بحرارة الهواء[(١)].

ولعل الاحتمال الأخير هو الأوجه، فإن القِربَ المغلقة تحتفظ ببرودة الماء بخلاف ما لو فتح فم القربة؛ فإن برودة الماء تذهب شيئًا فشيئًا، وأيضًا المريض إذا صُبَّ عليه الماء البارد رجعت إليه قوته في بعض الأمراض.

وأن يكون من سبع قرب، من سبعة آبار شتى؛ لما جاء في رواية بسند حسن: «صبّوا عليَّ من سبع قِرَبٍ من ماءِ سبعةِ آبارٍ شتى»[(٢)].

وتعيين العدد بالسبعة يحتمل أن يكون ذلك من جهة التبرك بهذا العدد؛ لأن له دخولًا في كثير من أمور الشريعة وأصل الخلقة.

---

(١) «التوضيح شرح الجامع الصحيح» لابن الملقن (٤/ ٣٤٠).

(٢) أخرجه الدارمي في سننه (٨٢) من طريق إبراهيم بن مختار، عن محمد بن إسحاق، عن محمد بن كعب، عن عروة، عن عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا.

وأخرجه أبو يعلى الموصلي (٤٥٧٩) من طريق عبد الأعلى، عن محمد بن إسحاق، حدثني الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، عن عائشة وإسناده حسن، وابن إسحاق صرح بالتحديث.

واختلفوا في كيفية الغسل على قولين في الجملة:

فقيل: يكون الغسل في أطراف البدن، وهو أنفع له، رجحه ابن العربي، واختاره أبو العباس القرطبي؛ حيث قال: «لا يبعد أن يكون مقصوده أن يرش بعض جسد المحموم، أو يفعل به كما كانت أسماء تفعل، فإنها تأخذ ماء يسيرًا ترشّ به في جيب المحموم؛ أو يُنْضَح به وجهه ويداه ورجلاه، ويذكر اسم الله فيكون ذلك من باب النشرة الجائزة»[(١)].

وقال ابن حجر: «وأولى ما يحمل عليه كيفية تبريد الحمى ما صنعته أسماء بنت الصديق؛ فإنها كانت ترشّ على بدن المحموم شيئًا من الماء بين يديه وثوبه، فيكون ذلك من باب النشرة المأذون فيها»[(٢)].

وقيل: يكون الغسل لجميع البدن. وهذا أصح، ودليل ذلك أثر عائشة الذي أخرجه ابن أبي شيبة بسند صحيح عن إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة، قالت: «من أصابه نفس، أو سُمّ، أو سحر، فليأت الفرات، فليستقبل الجِرْيَة، فيغتمس فيه سبع مرات»[(٣)].

وهي راوية حديث: «صُبّوا عليَّ سبعَ قرب»، والراوي أدرى بمرويّه، فأقامت كل جِرْية مقام كل قربة، والله أعلم.

وجمع ابن علان الشافعي أن غسل الأطراف لمن به حمى، أما من به حمى من مَسٍ أو عين أو سحر؛ فهذا الانغماس له أولى، والله أعلم[(٤)].

---

(١) «المفهم» (٥/ ٦٠٠).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ١٦٧).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٣٩٨٣) وتصحف فيه إلى: «بسرة» بدل «نفس»، وفي ط. عوامة إلى: «نشرة». والتصحيح من «دليل الفالحين» لابن علان (٨/ ٦٨٠).

(٤) «دليل الفالحين» لابن علان (٨/ ٦٨٠).

وفي أثر عائشة استقبال الجِرْية سبع مرات لتجدّد الماء بخلاف الراكد، وهو يقوم مقام صبّ القِرَبِ من آبارٍ شتى، وقد تقدم أيضًا أنها رأت في النوم لما سُحرت أن تغتسل من ثلاثة آبار يمر بعضها في بعض، ففعلت، فشفيت بإذن الله.

ويؤيد الانغماس أيضًا حديث ثوبان عن النبي ﷺ قال: «إذا أصاب أحدكم الحمى، وإن الحمى قطعة من النار، فليُطْفِها عنه بالماء البارد، وليستقبل نهرًا جاريًا يستقبل جِرْية الماء، فيقول: بِسْمِ الله. اللهم اشف عبدك، وصدِّقْ رسولَك؛ بعد صلاة الفجر قبل طلوع الشمس، فيغتمس فيه ثلاث غمسات ثلاثة أيام، فإن لم يبرأ في ثلاث فخمس، فإن لم يبرأ في خمس فسبع، فإن لم يبرأ في سبع فتسع؛ فإنه لا يكاد يجاوز التسع بإذن الله»[(١)]، وسنده ضعيف.

قال أبو زرعة العراقي: «وسمعت والدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ غير مرة يحكي أنه في شبابه أصابته حمى، وأنه ذهب إلى النيل، فاستقبل جِرْية الماء وانغمس فيه، فأقلعت عنه الحمى، ولم تعد له بعد ذلك)[(٢)].

والنشرة يدخلها الاجتهاد، وللعلماء فيها طرق وصفات؛ بشرط أن يخلو أمرها من كل محرم وشرك، فمن ذلك ما أخرجه عبد الرزاق من طريق الشعبي؛ قال: «لا بأس بالنشرة العربية التي إذا وطئت لا تضره»، وهي أن يخرج الإنسان في موضع عضاه[(٣)] فيأخذ عن يمينه وعن شماله مِن كلّ،

---

(١) أخرجه أحمد (٢٢٤٢٥)، والترمذي (٢٠٨٤) وفي سنده مجهول.

(٢) «طرح التثريب» (٨/ ١٨٨).

(٣) العضاه: ما عظم من الشجر الذي له شوك. ومن العضاه شجر السمر. انظر: «غريب

ثـم يدقه ويقـرأ فيـه، ثـم يغتسـل بـه[١]. قـال الحـافظ: «وهـو أعلـى مـا اتصـل بنا مـن ذلـك»[٢]، أي: في صفة النشـرة.

ومـن ذلـك أيضًـا مـا ذكـره ابـن بطـال أن في كتـب وهـب بـن منبـه أن يأخـذ سبع ورقـات مـن سِـدْر أخضـر، فيدقـه بيـن حجريـن، ثـم يضربـه بالمـاء، ويقـرأ فيـه آيـة الكرسـي وذوات ﴿قُلْ﴾، ثـم يحسـو منـه ثـلاث حسـوات، ثـم يغتسـل بـه، فإنـه يذهـب عنـه كل مـا بـه إن شـاء الله، وهـو جيـد للرجـل إذا حبـس عـن أهلـه[٣].

وفي كتـاب «الطـب النبـوي» لجعفـر المسـتغفري قـال: «وجـدت مـا ذكـره حمـاد بـن شـاكر في صفـة النشـرة بأنـه يجمـع أيـام الربيـع مـا قـدر عليـه مـن ورد المغـارة وورد البسـاتين، ثـم يلقيهـا في إنـاء نظيـف، ويجعـل فيهمـا مـاء عذبًـا، ثـم يغلـي ذلـك الـورد في المـاء غليًـا يسـيرًا، ثـم يمهـل حتـى إذا فتـر المـاء أفاضـه عليـه؛ فإنـه يـبرأ بـإذن الله تعالـى»[٤].

ومـن النشـرة الجائـزة أن يكتـب الأذكـار في إنـاء، أو علـى ورق بمـاء الزعفـران أو غيـره، علـى ورق أو علـى إنـاء، ثـم يغسـله، ثـم يصبُّـه علـى المريـض أو يسـقيه إيـاه، أو **يضـاف مـع الرقيـة أو النشـرة دواء حسـي أو طبيعـي**؛ بشـرط أن يكـون

الحديـث» للخطابي (٢/ ١٤٠)، و«الدلائل في غريب الحديث» (٣/ ١٠٣٥).

(١) تقدم تخريجه (ص٤٧٠).

(٢) «الفتح» (١٠/ ٢٣٣).

(٣) «شـرح البخـاري» لابـن بطـال (٩/ ٤٤٦)، واعـترض بعضهـم علـى السـدر في إبطـال السـحر. وجوابـه مـا قالـه ابـن بـاز: «التـداوي بالقـرآن الكريـم، والسـدر، ونحـوه مـن الأدويـة المباحـة، ليـس مـن بـاب البـدع، بـل هـو مـن بـاب التـداوي، وقـد قـال النبـي ﷺ: (عبـاد الله! تـداووا، ولا تتـداووا بحـرام)».

(٤) «الفتح» (١٠/ ٢٣٤).

نافعًا ومباحًا، كالزيت أو الزعفران ونحوه، ثم يشربه، أو يدّهن به، أو يغسل الجسد به؛ كل ذلك جائز ولا بأس به عند جماهير أهل العلم.

والأصل في ذلك ما ثبت من حديث علي، قال: بينا رسول الله ﷺ ذات ليلة يصلي فوضع يده على الأرض، فلدغته عقرب، فتناولها رسول الله ﷺ بنعله فقتلها، فلما انصرف قال: «لعن الله العقرب، لا تدع مصليًا ولا غيره، أو نبيًا ولا غيره إلا لدغتهم، ثم دعا بملح وماء، فجعله في إناء، ثم جعل يصبه على إصبعه حيث لدغته، ويمسحها، ويعوذها بالمعوذتين»[1].

قال ابن القيم: «ففي هذا الحديث: العلاج بالدواء المركب من الأمرين: الطبيعي، والإلهي، فإن في سورة الإخلاص من كمال التوحيد العلمي الاعتقادي، وإثبات الأَحدية لله، المستلزمة نفي كل شركة عنه... وفي المعوذتين الاستعاذة من كل مكروه جملة وتفصيلًا... وأما العلاج الطبيعي

(١) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٥٨٩٠)، و«الصغير» (٨٣٠)، وأبو نعيم في «معرفة الصحابة» (٤٩٤٦)، والبيهقي في «الشعب» (٢٣٤١) من طرق عن محمد بن فضيل، عن مطرف، عن المنهال، عن ابن الحنفية، عن علي. وأعله الدارقطني بالإرسال، فقال في «العلل» (٤٦٢): «وخالفه - أي: خالف ابن فضيل - موسى بن أعين، وأسباط بن محمد، وغيرهما، فرووه عن مطرف، عن المنهال، عن ابن الحنفية مرسلًا، وكذا رواه حمزة الزيات عن المنهال، عن ابن الحنفية مرسلًا، وهو أشبه بالصواب».

قلت: لكن وافق ابن فضيل الثقة الحافظ عبد الرحيم بن سليمان كما في «المصنف» (٢٣٥٥٣) لابن أبي شيبة، ومن طريقه البيهقي في «الشعب» (٢٣٤٠) بسند صحيح؛ فصحّ الموصول والمرسل، وصحح الموصول الألباني في «الصحيحة» (٥٤٨).

فيه فإن في الملح نفعًا لكثير من السُّموم، ولا سيما لدغة العقرب...»[(١)].

وقال الشوكاني: «وفي الحديث جواز الرقية بهذه السور مع مسح موضع اللدغة بالماء والملح... وقد اجتمع في هذا الحديث العلاج بأمرين الإلهي والطبيعي»[(٢)].

وأخرج البخاري من حديث عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ إذا اشتكى الإنسان الشيء منه، أو كانت به قُرْحة أو وجع، قال بإصبعه هكذا، ووضع سفيان سَبّابته بالأرض ثم رفعها، وقال: «بسم الله، تربة أرضنا، بريقة بعضنا، يُشفى سقيمنا، بإذن ربنا»[(٣)].

قال ابن مفلح: «وهذا علاج مركب سهل، فإن القروح والجراح يتبعها غالبًا سوء مزاج، ورطوبة رديئة، وسيلان، والتراب الخالص طبيعته باردة يابسة فوق برد كل دواء مفرد، فتقابل برودته تلك الحرارة، ويبسه تلك الرطوبة، ويعدل مزاج العضو العليل، فتقوى قوته المدبرة، فتدفع ألمه بإذن الله تعالى، وينضم مع ذلك، هذا الكلام المتضمن لبركة اسم الله، والتوكل عليه، وتفويض الأمر إليه»[(٤)]. انتهى.

وهذا يدل على أن الأمر المباح، كالملح والماء أو التراب؛ إذا ثبت

---

(١) «زاد المعاد» (٤/ ١٨٠). (٢) «تحفة الذاكرين» (ص٣٢١).

(٣) أخرجه البخاري (٥٧٤٥)، ومسلم ٥٤ - (٢١٩٤). وصفة ذلك كما قال النووي في «شرح مسلم» (١٤/ ١٨٤): «أنه أخذ من ريق نفسه على إصبعه السبابة، ثم وضعها على التراب، فعلق به شيء منه، ثم مسح به الموضع العليل أو الجريح قائلًا الكلام المذكور في حالة المسح».

(٤) «الآداب الشرعية» (٣/ ٩٤).

نفعه جاز خلطه بالدواء الإلهي.

وروى أبو داود عن النبي ﷺ أنه نفث في ماء، وصبّه على ثابت بن قيس[(١)].

وعن مجاهد قال: «لا بأس أن يكتب القرآن في إناء، ثم يغسل ويستشفى به»[(٢)]. وروي عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت لا ترى بأسًا أن يُعوّذ في الماء، ثم يُصبّ على المريض[(٣)].

والقياس يدل على الجواز، ويشهد له عموم الاستشفاء بالقرآن، وبعموم حديث: «لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك». رواه مسلم[(٤)].

وسئل أحمد عن القراءة في الماء للتعويذ؛ فكأنه سهّل[(٥)].

وقال عبد الله: «ورأيته يعوّذ فِي المَاء، ويشربه الْمَرِيض، وَيصبّ على رَأسه»[(٦)].

قال الخلال: «لا بأس بكتب قرآن أو ذكر، ويسقى منه مريض أو حامل لعسر الولد، نصّ عليه فلم يحك فيه خلافًا»[(٧)].

قال أحمد في رواية مهنا: «في الرجل يكتب القرآن في إناء، ثم يسقيه للمريض؛ قال: لا بأس. قال مهنا: قلت له: فيغتسل به؟ قال: ما سمعت فيه بشيء»[(٨)].

وقال في رواية المروزي: «حُمِمْت، فكُتب لي في الحمى: بسم الله الرحمن الرحيم، بسم الله وبالله، ومحمد رسول الله، ﴿قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِي بَرْدًا

---

(١) رواه أبوداود (٣٨٨٥)، وابن حبان (٦٠٦٩)، وفي سنده جهالة.

(٢) أخرجه حرب الكرماني في «مسائله» (٢/ ٨١٧).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٣٥٠٩)، ورجاله ثقات، لكن فيه انقطاعًا.

(٤) مسلم ٦٤ - (٢٢٠٠)

(٥) «مسائل حرب الكرماني» (٢/ ٨١٦).

(٦) «مسائل الإمام أحمد»؛ رواية ابنه عبد الله (ص٤٤٧).

(٧) «تصحيح الفروع» (٣/ ٢٥٠).

(٨) «الآداب الشرعية» لابن مفلح (٢/ ٤٥٦).

وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ ۝٦٩ وَأَرَادُواْ بِهِۦ كَيۡدًا فَجَعَلۡنَٰهُمُ ٱلۡأَخۡسَرِينَ﴾ [الأنبياء: ٦٩ - ٧٠]، اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل اِشْفِ صاحبَ هذا الكتاب بحولك وقوّتك وجبروتك إله الحق، آمين»[١].

وقال في رواية عبد الله: «يكتب للمرأة إذا عَسُرَ عليها الولادة في جام أو شيء نظيف: لا إله إلا الله الحليم الكريم، سبحان الله رب العرش العظيم، الحمد لله رب العالمين، ﴿كَأَنَّهُمۡ يَوۡمَ يَرَوۡنَهَا لَمۡ يَلۡبَثُوٓاْ إِلَّا عَشِيَّةً أَوۡ ضُحَىٰهَا﴾ [النازعات: ٤٦] ﴿كَأَنَّهُمۡ يَوۡمَ يَرَوۡنَ مَا يُوعَدُونَ لَمۡ يَلۡبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، ثم تُسْقَى، ويُنضح بما بقيَ دون سرتها»[٢].

قال الخلَّال: «إنما كُره الغسل به، لأن العادة أن ماء الغسل يجري في البلاليع والحشوش، فوجب أن يُنزه ماء القرآن من ذلك، ولا يكره شربه لما فيه من الاستشفاء»[٣].

قال تاج الدين السبكي في «طبقاته»: وآيات الشِّفَاء فِي الْقُرْآن سِتّ: ﴿وَيَشۡفِ صُدُورَ قَوۡمٍ مُّؤۡمِنِينَ﴾ [التوبة: ١٤] ﴿وَشِفَآءٌ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [يونس: ٥٧] ﴿فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ﴾ ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحۡمَةٌ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الإسراء: ٨٢] ﴿وَإِذَا مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ﴾ [الشعراء: ٨٠] ﴿قُلۡ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ هُدًى وَشِفَآءٌ﴾ [فصلت: ٤٤]، ورأيت كثيرًا من المشايخ يكتبون هذه الآيات للمريض ويُسقاها في الإناء طلبًا للعافية[٤].

وقريب من هذا أيضًا ما يفعله بعض الرقاة من القراءة على الزيت، ثم يُدهن به جسد المريض، وقد ثبت نفعه. ولله الحمد.

---

(١) «زاد المعاد» (٤/ ٣٥٦، ٣٥٨).

(٢) «بدائع الفوائد» (٤/ ١٢٢).

(٣) «الآداب الشرعية» (٢/ ٤٥٦).

(٤) «طبقات الشافعية» (٥/ ١٥٩).

الثالثة: الرقية الشرعية من كتاب الله والأذكار المشروعة:

وأعظم ذلك هو التداوي بالفاتحة والمعوذتين، وآية الكرسي، والدعوات، والأدعية المأثورة، ونحو ذلك، ولا بأس أن يضيف لها بعض الأعمال التي تقوّي من أمر الرقية منها: النَّفْث، والتَّفْل، ومسح الجسد أثناء الرقية.

والنفث: هو شبه النفخ، يكون في الرقية، ولا ريق معه، ونسبه النووي إلى أهل اللغة. وقيل: معه ريق يسير. أما إن كان معه ريق فهو التفل[1].

وجمهور السلف على جوازه، وعليه عمل الخلف، وهو الصواب الموافق لسنة النبي ﷺ.

وأدلة النفث كثيرة، منها ما أخرجه البخاري من حديث عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أن النبي ﷺ كان إذا أوى إلى فراشه كل ليلة جمع كفيه ثم نفث فيهما...[2].

وفي بعضها كان النبي ﷺ: «ينفث على نفسه في المرض الذي مات فيه بالمعوذات، قالت عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: فلما ثقل كنت أنفث عليه بهن، وأمسح بيد نفسه لبركتها. وفي بعضها: كان إذا اشتكى يقرأ على نفسه بالمعوذات وينفث»[3]، وبوب البخاري عليه: «باب النفث في الرقية».

وكذلك في حديث أبي سعيد الخدري في قصة اللديغ، وفيه: «فجعل يقرأ أمَّ القرآن، ويجمع بُزَاقه، ويَتْفُل»[4].

---

(١) ذهب الراغب الأصفهاني في «المفردات» (ص٨١٦) إلى أن النفث معه ريق يسير.

(٢) البخاري (٥٠١٧). (٣) البخاري (٥٧٣٥).

(٤) البخاري (٥٧٣٦)، ومسلم٦٥ - (٢٢٠١)، قال القاضي عياض في «إكمال المعلم» (٨/ ١٠١): «وفائدة ذلك - والله أعلم - التبرك بتلك الرطوبة، أو الهواء، والنَّفَس المباشر للرقية، والذكر الحسن، والدعاء، والكلام الطيب، كما يتبرك بغسالة ما

وأخرج أحمد عن محمد بن حاطب؛ قال: وقعت على يدي القدر فاحترقت، فانطلقت بي أمي إلى رسول الله ﷺ، فجعل يَتْفُل عليها، ويقول: «أذهب الباس، ربَّ الناس»، وأحسبه قال: «واشفِ أنت الشافي»[(١)]، وسنده حسن.

وإذا ثبت التفل ثبت النفث من باب أولى كما قال الحافظ ابن حجر[(٢)].

وتكون الرقية أيضًا بلا نفث، فكلا الأمرين ثابت ومشروع.

أما المسح على الجسد فقد تقدم، وجاء أيضًا في «الصحيحين» أنه ﷺ كان يعوّذ بعضَ أهله، فيمسح بيده اليمنى[(٣)].

ومنها وضع اليد على موضع الألم، وهذا ثابت أيضًا في عدة أحاديث، وعمل السلف عليه، فعن عثمان بن أبي العاص رضي الله عنه أنه شكا إلى رسول الله ﷺ وجعًا يجده في جسده منذ أسلم، فقال له رسول الله ﷺ: «ضع يدك على الذي يَأْلَمُ من جسدك، وقل: (بسم الله، ثلاثًا)، وقل سبع

يكتب من الذكر والأسماء الحسنى في النشر، وقد يكون على وجه التفاؤل بزوال ذلك الألم عن المريض وانفصاله عنه، كانفصال ذلك النفث عن في الراقي».

وروى ابن ماجه (٣٥٤٨): عن عثمان بن أبي العاص قال: لما استعملني رسول الله ﷺ على الطائف، جعل يعرض لي شيء في صلاتي، حتى ما أدري ما أصلي، فلما رأيت ذلك، رحلت إلى رسول الله ﷺ. قال: «ابن أبي العاص؟» قلت: نعم، يا رسول الله. قال: «ما جاء بك؟» قلت: يا رسول الله عرض لي شيء في صلاتي، حتى ما أدري ما أصلي. قال: «ذاك الشيطان، ادنه»؛ فدنوت منه، فجلست على صدور قدمي. قال: فضرب صدري بيده، وتفل في فمي، وقال: «اخرج عدو الله»، ففعل ذلك ثلاث مرات. ثم قال: «الحق بعملك». وصححه الألباني في «الصحيحة» (٦/ ١٠٠٢).

(١) أحمد (١٨٢٨١).
(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٢١٠).
(٣) البخاري (٥٧٤٣).

مرات: (أعوذ بالله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر)». رواه مالك، ومسلم. وفي لفظ عند مالك: «أعوذ بعزة الله وقدرته»[١].

وعن محمد بن سالم قال: «قال لي ثابت البناني: يا محمد، إذا اشتكيت فضع يدك حيث تشتكي، ثم قل: (بسم الله، أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد من وجعي هذا)، ثم ارفع يدك، ثم أعد ذلك وترًا؛ فإن أنس بن مالك حدثني أن رسول الله ﷺ حدثه بذلك». رواه الترمذي[٢]. قال الألباني: «صحيح»[٣].

وأخرج البخاري في «باب وضع اليد على المريض» أن سعد بن أبي وقاص قال: تشكّيت بمكة شكوًا شديدًا، فجاءني النبي ﷺ يعودني،... ثم وضع يده على جبهته، ثم مسح يده على وجهي وبطني، ثم قال: «اللهم اشفِ سعدًا، وأتمم له هجرته»، فما زلت أجد برده على كبدي - فيما يخال إليّ - حتى الساعة[٤]. وتقدم أيضًا حديث عائشة ووضع اليد في التراب، ثم وضعها في موضع الألم.

الرابعة: العلاج بالحجامة، قال ابن القيم: «واستعمال الحجامة على ذلك المكان الذي تضررت أفعاله بالسحر من أنفع المعالجة إذا استعملت على القانون الذي ينبغي»[٥].

الخامسة: التصبح بسبع تمرات، لما صحّ عنه ﷺ أنه قال: «من تصبّح سبع تمرات عجوة لم يضره ذلك اليوم سمٌّ ولا سحر»[٦].

---

(١) مالك (٩)، ومسلم ٦٧ - (٢٢٠٢).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٥٨٨)، والحاكم (٧٥١٥).

(٣) «صحيح الترمذي» للألباني (٣٥٨٨). (٤) البخاري (٥٦٥٩).

(٥) «زاد المعاد» (٤/ ١١٥).

(٦) أخرجه البخاري(٥٤٤٥)، ومسلم ١٥٥ - (٢٠٤٧).

باب (٢٧)

ما جاء في التطير

وقول الله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّمَا طَـٰٓئِرُهُمۡ عِندَ ٱللَّهِ وَلَـٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٣١].

وقوله: ﴿قَالُواْ طَـٰٓئِرُكُم مَّعَكُمۡ﴾ [يس: ١٩] **الآية.**

عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «لا عَدْوى، ولا طِيَرة، ولا هامة، ولا صَفَر». أخرجاه. زاد مسلم: «ولا نَوْء، ولا غُول».

ولهما عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «لا عدوى، ولا طيرة، ويعجبني الفَأْل». قالوا: وما الفأل؟ قال: «الكلمة الطيبة».

ولأبي داود بسند صحيح عن عقبة بن عامر قال: «ذُكرت الطيرة عند رسول الله ﷺ فقال: «أحسنُها الفأل، ولا تردُّ مسلمًا، فإذا رأى أحدكم ما يكره فليقل: اللهم لا يأتي بالحسنات إلا أنت، ولا يدفع السيئات إلا أنت، ولا حول ولا قوة إلا بك».

وعن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا: «الطيرة شرك، الطيرة شرك، وما منا إلا... ولكن الله يذهبه بالتوكل». رواه أبو داود، والترمذي وصححه، وجعل آخره من قول ابن مسعود.

ولأحمد من حديث ابن عمرو: «من ردَّتْهُ الطيرة عن حاجته فقد أشرك». قالوا: فما كفارة ذلك يا رسول الله؟ قال: أن يقول: «اللهم لا خير إلا خيرك، ولا طير إلا طيرك، ولا إله غيرك».

وله من حديث الفضل بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «إنما الطيرة ما أمضاكَ أو ردَّك».

قوله: [باب ما جاء في التطير]

أحسن المصنف في ذكر الطيرة في أبواب السحر والكهانة؛ لارتباطها بذلك من جهتين:

الأولى: أن الطيرة يُراد بها التوصل إلى معرفة أمور مغيبة، بطرق باطلة. فبمجرد زجر الطير أو تَطَيُّرِه بما يراه من علم النجوم وغيره، أو بما يسمعه من كلام معين؛ أناط حينها النفع والضر بها كما هو حال الكاهن والساحر.

الثانية: أنها تؤثر في النفس من حيث الإقدام والإحجام، والرغبة والرهبة، وتغيير الأمزجة، فكانت نوعًا من السحر لأجل ذلك. وقد نص غير واحد من أهل العلم كالراغب الأصفهاني، وأبي القاسم التيمي الشافعي، والشاطبي المالكي، وغيرهم[1] على أن الطيرة في معنى الكهانة.

قوله: [... التطير]

أصل «التطير» واشتقاقه عند أهل العلم باللغة والسير والأخبار مأخوذ من زجر الطير ومروره سانحًا أو بارحًا، منه اشتقوا التطير، ثم استعملوا ذلك في كل شيء. قاله ابن عبد البر[2].

واصطلاحًا: هو التشاؤم بكل مسموع أو مرئي أو معلوم.

ولا يقصر أهل العلم معنى الطيرة على ما يتشاءم به، بل كل ما يحمل على الإقدام والإحجام عندهم يسمى: طيرة.

فمثال الطيرة بالمسموع؛ كأن يسمع كلمة: يا سالم، أو يا ناجح، فيعتقد

---

(١) «الذريعة» (ص١٤٨)، و«الموافقات» (٢/ ١١٩).

(٢) «التمهيد» (٩/ ٢٨٢).

السلامة والنجاح في سفره، فيقبل على سفره، وهذا بالخير.

وبالشر؛ كأن يسمع إذا أراد أن يُسافر أو يتزوج: يا خاسر، أو يا كسير، فيتشاءم، ويترك السفر والزواج.

ومثال المرئي؛ كأن يريد سفرًا أو عملًا ما، فيرى رجلًا أَعْوَرَ، أو يرى غرابًا، فيعدل ويرجع عن سفره أو عمله، أو يرى الظباء فينشط.

أما «المعلوم» كالأسماء، والألفاظ، والأزمان، والبقاع ونحو ذلك؛ فهذا كثير كمن يتشاءم بالشهور، أو ببعض الأزمنة والأيام، أو ببعض الأرقام المعدودة، أو التشاؤم ببعض الألوان. وأما الرؤية الصالحة فليست من التطير.

وقد ذكر أهل العلم أن التطير ينافي التوحيد من ثلاثة وجوه:

الأول: أن المتطير قطع توكله على الله، واعتمد على غير الله، وهذا لا شك أنه يخلّ بالتوحيد؛ لأن التوحيد عبادة واستعانة، قال تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، وقال تعالى: ﴿فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [هود: ١٢٣].

قال الخطابي: «الطيرة إنما هي من طريق الاتكال على شيء سواه»[١].

الثاني: أنه تعلق بأمر لا حقيقة له، بل هو وهم وتخييل، واتخاذ ما ليس بسبب سببًا، وهذا لا خلاف فيه؛ قال الخطابي: «فأبطل ﷺ أن يكون لشيء منها تأثير في اجتلاب ضرر أو نفع»[٢]. وبنحو ذلك قال القاضي عياض[٣]، والإمام النووي[٤]، والبلقيني[٥].

والواجب هو توكله على الله، وعدم الالتفات إلى مثل هذه الأوهام.

---

(١) «غريب الحديث» (١/ ١٨٣).
(٢) «معالم السنن» (٤/ ٢٣٥).
(٣) «إكمال المعلم» (٧/ ١٥٢).
(٤) «شرح مسلم» (١٤/ ٢١٩).
(٥) «الفوائد الجسام على قواعد ابن عبد السلام» (ص٣٠٥).

وقد أحسن من قال:

ولستُ أبالي حينَ أغدو مسافرًا أصاحَ غرابٌ أم تعرَّضَ ثعلبُ

الثالث: أن فيه سوء الظن بالله وتوقع البلاء. وهذا الوجه نصّ عليه غالب الأئمة كالخطابي، والعز بن عبد السلام، والنووي من الشافعية، والقرافي من المالكية[1].

وصح عن عبد الله بن مسعود أنه قال: «لا تضرّ الطيرة إلا من تطير»[2]. ولهذا الأثر معنيان:

الأول: أنه قد يصيبه ما يكرهه فيما تطير به، نص عليه المصنف، وهو قول القرافي[3]، وابن القيم[4]، وابن رجب[5]، وهو ظاهر قول ابن حبان؛ حيث قال: «ذكر الخبر الدال على أن الطيرة تؤذي المتطير خلاف ما تؤذي غير المتطير»[6].

الثاني: أن من تطير فقد أثم، وإثمه على نفسه في تطيره لتركه التوكل، أو أن تَأَذِّيه وتشاؤمه بالتطير إنما هو في نفسه وعقيدته، لا في المتطيَّر به، فوهمه وخوفه وإشراكه هو الذي يطيِّره ويصدُّه، لا ما رآه وسمعه، وهذا قول

(١) «القواعد» للعز (١/ ٢٣٠)، و«شرح مسلم» (١٤/ ٢٢٠)، والفروق للقرافي (٤/ ٢٣٨).
(٢) الأثر أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢٦٩٢٦) عن إبراهيم النخعي، ومسدد في «مسنده» كما في «المطالب العالية» (٢٤٩٣) عن الزهري، كلاهما عن ابن مسعود. والنخعي والزهري لم يسمعا من ابن مسعود، إلا أن اختلاف الطريق في مثل هذا يحصل به تقوية الأثر.
(٣) الفروق للقرافي (٤/ ٢٣٨).
(٤) «زاد المعاد» (٢/ ٣١٢).
(٥) «اللطائف» (ص٧٢).
(٦) «صحيح ابن حبان» (١٣/ ٤٩٢).

الطحاوي[١]، وابن عبد البر[٢]. واستدلوا ببطلان المعنى الأول بأن ذلك فيه إيقاع للطيرة، وهذا محال أن يظن بالنبي ﷺ مثل هذا من النفي والإثبات في شيء واحد.

والصحيح أنه قد تضره الطيرة لا بسبب الطيرة نفسها، وإنما بسبب سوء ظنه بالله، فإن الله عند ظنّ العبد به. فكما أن الله يدفع بالتوكل عليه وحسن الظن به كثيرًا من الشرور، فكذلك ترك التوكل وسوء الظن بالله قد يوقعه في الشرور والأذى، وبهذا يتحقق الجمع بين القولين، والله أعلم.

حكم الطيرة:

تواترت الأخبار والآثار[٣] في:

أ- النهي عنها.

ب- وأن رسول الله كان يبغضها ويكرهها.

ت- وينفي تأثيرها.

ث- وأنها شرك.

ولا يخلو حال المتطير بالطيرة، من أحوال أربعة:

الأولى: أن يعتقد فيما تطير به أن له تأثيرًا مستقلًا في جلب النفع ودفع الضر، وأنها تفعل بذاتها، وهذا شرك أكبر في الربوبية؛ لأنه اعتقد أن هناك خالقًا مع الله، قال تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم﴾ [فاطر: ٣]، وهذا استفهام بمعنى النفي، قال القرطبي صاحب «المفهم»: «من اعتقد في الطيرة

---

(١) انظر: الطحاوي في «المشكل» (٦/ ٩٨). (٢) انظر: «التمهيد» (٩/ ٢٨٤).

(٣) أول من نص على تواتر النصوص في الطيرة الإمام الطحاوي في كتابه «شرح معاني الآثار» (٤/ ٣١١).

ما كانت الجاهلية تعتقده فيها، فقد أشرك مع الله تعالى خالقًا آخر»[(١)]، وهو أيضًا شرك في الألوهية؛ لتعلق قلبه بغير الله.

الثانية: أن يعتقد أنها سبب للخير أو الشر، وأن الله هو الفاعل، وهذا من الشرك الأصغر، والسبب أنه جعل ما ليس سببًا، لا شرعًا ولا قدرًا؛ سببًا، وهذا الأصل فيمن يتطير. وقد تقدم قول الخطابي في ذلك، وأنه لا تأثير لها في شيء لا في اجتلاب ضرر أو نفع، وقال الطحاوي في حكمها: «هو من جنس هذا الشرك - أي: الذي لا يخرج من الملة - لا من الشرك بالله تعالى الذي يوجب الكفر به»[(٢)]. ومثَّل به الإمام المروزي في كتابه «تعظيم قدر الصلاة» للشرك الذي لا يخرج من الملة؛ بالطيرة.

وقال أبو موسى المديني الحنبلي: «ولو كان شركًا يخرج به من الإسلام لما ذهب بالتوكل»[(٣)]، وبنحوه قال ابن الأثير الشافعي[(٤)].

وقال ابن حجر الهيتمي: «قال الرافعيُّ عنهم، أي: الحنفية: واختلفوا فيمن خرج لسفر فصاح العَقْعَق[(٥)] فرجع، هل يكفر؟».

زاد النووي في «الروضة»: «قلت: الصواب أنه لا يكفر»[(٦)]. يعني: أنه كفر دون كفر.

الثالثة: أن يقع في قلبه شيء من التطير؛ فهذا له ثلاثة أحوال أيضًا:

---

(١) «المفهم» (١٨/ ١٠٢).

(٢) «مشكل الآثار» (٢/ ٢٩٨).

(٣) المجموع المغيث (٢/ ١٩١).

(٤) «النهاية» (٢/ ٤٦٧).

(٥) العَقْعَق - وِزان جعفر -: طائر نحو الحمامة، طويل الذنب، فيه بياض وسواد، وهو نوع من الغربان، والعرب تتشاءم به. «المصباح المنير» (ص٤٢٢).

(٦) «الإعلام بقواطع الإسلام» (ص٢٣). وانظر: «روضة الطالبين» (١٠/ ٦٧).

١- أن يمضي ولا يتأثر بها، ولا تظهر على تصرفاته؛ فهذا لا تضره الطيرة، ودليله قول ابن مسعود: «وما منا إلا... ولكن الله يذهبه بالتوكل»، وأيضًا حديث معاوية بن الحكم السلمي؛ أنه قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم: ومنا رجال يتطيرون؟ قال: «ذاك شيء يجدونه في صدورهم؛ فلا يصدنهم». رواه مسلم[1]. فلم ينكر عليهم ما يجدون في أنفسهم من الطيرة، ولكن المهم أن لا يستجيب لداعي الطيرة.

٢- أن يمضي لكن في قلق وهمّ وغمّ يخشى من تأثير هذا المتطير به، فهذا دون الأول بلا شك إلا أنه وقع الخلاف فيه، فذهب السعدي، والشيخ ابن عثيمين إلى أنه نقص في التوحيد، وضرر على العبد، وعليه أن ينطلق إلى ما يريد بانشراح صدر واعتماد على الله[2].

وقيل: إنه لا أثم عليه ما دام أنه لم يستجب للطيرة، وهذا هو الأرجح؛ لأن الأحاديث عللت ذلك بالعمل وتركه، فعن قتادة، قال: قال ابن عباس: «إن مضيت فمتوكل، وإن نكصت فمتطير»[3].

٣- أن يستجيب لهذه الطيرة ويترك العمل، فهذا شرك أصغر كما تقدم.

الرابعة: وهو القسم الجائز، وهو الفأل، بل هو محمود، وكان النبي ﷺ يعجبه، ودليله ما أخرجه أبو داود عن بريدة أن النبي ﷺ كان لا يتطير من شيء، وكان إذا بعث عاملًا يسأل عن اسمه، فإذا أعجبه فرح به.... إلخ.

---

(١) مسلم ٣٣ - (٥٣٧). (٢) «القول المفيد» (١/ ٥٦٠).

(٣) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (١٩٥٠٥)، ومن طريقه البيهقي في «الشعب» (١١٣٢).

وإسناده صحيح[١].

وما أخرجه الترمذي، من حديث أنس أن النبي ﷺ كان إذا خرج لحاجته يعجبه أن يسمع: يا نجيح، يا راشد. وقال: «حديث حسن صحيح غريب»[٢].

وفيه أنه لم يُتخذ سببًا إنما استبشارًا فقط، ويأتي بيانه.

وهنا مسألتان:

المسألة الأولى: ما يدخل في التطير، وما لا يدخل فيه:

١- التنجيم، وسيأتي الكلام عليه، قال ابن رجب: «والبحث عن أسباب الشر من النظر في النجوم ونحوها من الطيرة المنهي عنها»[٣]، وذلك لوجود الإحجام والإقدام في التنجيم.

٢- وضع الحلق والحديد ونحوهما لدفع الضر، فهي من جنس التمائم كما تقدم[٤]، وهي طيرة أيضًا من وجه آخر لكونه يرى السعادة بتعليقها، والتعاسة إذا نزعت عنه؛ كحال المتطير تمامًا. وأخرج البخاري في «الأدب المفرد» عن علقمة بن أبي علقمة، عن أمه أم علقمة مولاة عائشة؛ قالت: «أتيت عائشة بغلام صبي تدعو له، فرفعوا وسادةً كان عليها الصبي فرأت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا تحتها موسى، فقالت: ما هذه؟ قال: نجعلها من الجن والفزع، قال: فأخذتها عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فرمت بها، وقالت: إن رسول الله ﷺ كان يبغض الطيرة ويكرهها»[٥].

---

(١) «سنن أبي داود» (٣٩٢٠).

(٢) الترمذي (١٦١٦).

(٣) «لطائف المعارف» (ص٧١).

(٤) انظر: (ص١٦٥).

(٥) أخرجه ابن وهب في «جامعه» (٦٦٩)، وإسحاق بن راهويه في «مسنده»

٣- التفاؤل بالقرآن، فهذا لم يفعله أحد من السلف كما قاله شيخ الإسلام[(١)]. وقال الطرطوشي: «إن أخذ الفأل من المصحف وضرب الرمل والقرعة والضرب بالشعير وجميع هذا النوع حرام؛ لأنه من باب الاستقسام بالأزلام»[(٢)]، بلا خلاف عند المالكية كما حكاه القرافي.

٤- الرحيل من أماكن الخطر، هل هو تطير أم لا؟ وكذلك القدوم على بلد الخطر؛ هل هو من باب التشاؤم؟

الجواب: لا؛ لأنه من باب اتقاء ما هو سبب حقيقي كما سوف يأتي في الكلام على العدوى، ويدل على ذلك ما جاء في الحديث: «فرَّ من المجذوم

(ص١٠٠١)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٩١٢)، وأبو يعلى في «مسنده» كما في «المطالب» (٢٤٩٦) من طرق عن علقمة بن أبي علقمة، عن أمه، عن عائشة.

(١) قال في «مجموع الفتاوى» (٢٣/ ٦٦): «وأما استفتاح الفأل في المصحف: فلم يُنْقل عن السلف فيه شيءٌ، وقد تنازع فيه المتأخرون. وذكر القاضي أبو يعلى فيه نزاعًا، ذكر عن ابن بطة أنه فَعَله، وذكر عن غيره أنه كرهه.
فإن هذا ليس الفأل الذي يحبه رسول الله ﷺ، فإنه كان يحب الفأل ويكره الطيرة. والفأل الذي يحبه هو أن يفعل أمرًا أو يعزم عليه متوكلًا على الله، فيسمع الكلمة الحسنة التي تسره: مثل أن يسمع: يا نجيح، يا مفلح، يا سعيد، يا منصور، ونحو ذلك، كما لقي في سفرة الهجرة رجلًا فقال: (ما ا سمك؟) قال: بريدة. قال: (يا أبا بكر! برد أمرنا)...» اهـ.

(٢) «الفروق» (٤/ ٢٤٠)، والأزلام أعواد كانت في الجاهلية مكتوب على أحدهما: افعل، وعلى الآخر: لا تفعل، وعلى الآخر: غفل، فيخرج أحدهما، فإن وجد عليه: افعل، أقدم على حاجته التي يقصدها، أو لا تفعل؛ أعرض عنها واعتقد أنها ذميمة، أو خرج المكتوب عليه: غفل؛ أعاد الضرب، فهو يطلب قِسمَهُ من الغيب بتلك الأعواد.

كما تفرُّ من الأسد»[١]، وقال ﷺ: «لا يُوردُ مُمْرِضٌ على مُصِحّ»[٢].

٥- لو عزم رجل على معصية، أو همّ بها، فعرض عارض فَهِمَ منه إشارة إلى موعظة، فصدّه عن المعصية؛ هل هو تطيّر أم لا؟

الجواب: لا؛ لأن الذي صدّه في الحقيقة إنما هو علمه بأن ذلك الفعل معصية متوعد عليها بالعذاب. وكذا من كان مترددًا في فعل يعلم أنه طاعة لله عز وجل، فعرض عارض فَهِمَ منه إشارة ترغبه في الفعل، ففعل. نبه على ذلك المعلمي اليماني[٣].

٦- ومنها الفأل الحسن، وهو ليس من الطيرة المنهي عنها كما تقدم.

٧- تغيير الأسماء القبيحة، والفرق بين هذا وبين الطيرة الممنوعة أن الطيرة ليس في لفظها، ولا في منظرها؛ شيء مكروه ولا مستبشع، وإنما يعتقد أن عند لقائها على وجه مخصوص يكون الشؤم ويمتنع المراد، وليس كذلك هذه الأسماء، فإنها أسماء مكروهة قبيحة يستبشع ذكرها وسماعها، ويذكر بما يحذر من معانيها، فاسم حرب يذكر بما يحذر من الحرب، وكذلك مرة فتكرهه النفوس لذلك، قاله أبو الوليد الباجي[٤].

المسألة الثانية:

اختلف أهل العلم: هل التشاؤم الممنوع له استثناء أم لا؟ وذلك لما أخرجه الشيخان من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ قال: «**إنما الشؤم في ثلاثة: الدار، والدابة، والمرأة**»[٥] على قولين في الجملة:

---

(١) أخرجه البخاري (٥٧٠٧).

(٢) أخرجه مسلم ١٠٤ - (٢٢٢١).

(٣) «آثار المعلمي» (٣/ ٩٥١).

(٤) «المنتقى» (٧/ ٢٩٦).

(٥) البخاري (٢٨٥٨)، ومسلم (١١١٦ - ٢٢٢٥)، وفي «فتح الباري» (٦/ ٦١) قال:

الأول: أن هذا الحديث على ظاهره، وأن هذه الأمور قد تكون سببًا في الشؤم، فيجري الله الشؤم عند وجودها بقدره، وهو قول طائفة من العلماء، منهم الإمام مالك، ورواية عن أحمد، قال أبو النضر إسماعيل بن ميمون العسكري: كتبت إلى أبي عبد الله عن دار أردت شراءها، فقال الناس: إنها مشؤومة، فوقع في قلبي من قولهم، فكتب إلي: اعلم أني نظرت في حديث الزهري عن سالم عن أبيه عن النبي ﷺ أنه قال: «الشؤم في ثلاثة: الفرس، والمرأة، والدار»؛ هكذا قال سفيان. قال القاضي أبو يعلى: «وظاهر هذا أنه أخذ بظاهر الحديث في الطيرة»[١].

واستدلوا أيضًا بما روي عن أنس أن رجلًا قال: يا رسول الله، إنا نزلنا دارًا كثر فيها عددنا، وكثرت فيها أموالنا، ثم تحولنا عنها إلى أخرى، فقلّت فيها أموالنا، وقلّ فيها عددنا، فقال رسول الله ﷺ: «فذروها ذميمة»[٢]. قال ابن عبد البر: «هذا

«الطيرة والشؤم بمعنى واحد».

(١) «الآداب الشرعية» (٣/ ٣٦٢) و(٣/ ٣٦٥).

(٢) أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (٩١٨)، وأبو داود (٣٩٢٤)، والبزار في «مسنده» (٦٤٢٧)، والطبري في «التهذيب»: مسند علي (٦٨)، وابن عبد البر في «التمهيد» (٢٤/ ٦٩) من طريق عكرمة بن عمار، عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، عن أنس. وفيه عكرمة بن عمار؛ وثقه ابن معين، ويحيى القطان، وأحمد، والدارقطني، وغيرهم. وتكلموا في روايته عن يحيى بن أبي كثير، وهذه ليست منها، ويشهد له ما أخرجه عبد الرزاق (١٩٥٢٦) عن مَعْمَر، عن الزهري، عن عبد الله بن الحارث بن نوفل، عن عبد الله بن شداد: أنّ امرأة من الأنصار قالت: يا رسول الله، ما سكنا دارنا ونحن كثير فهلكنا، وحسن ذات بيننا فساءت أخلاقنا، وكثيرة أموالنا فافتقرنا، قال: «أفلا تنتقلون عنها ذميمة» قالت: فكيف نصنع بها يا رسول الله؟ قال: «تبيعونها أو تهبونها». ورواته ثقات إلا أنّه مرسل، وابن شداد من كبار التابعين. ورواه مالك

حديث محفوظ من وجوه من حديث أنس وغيره»[١]. وجوّده ابن مفلح[٢].

الثاني: إنكار الطيرة مطلقًا، وهو قول الجمهور، إلا أنهم اختلفوا في تأويل الحديث المذكور على أقوال، منها:

الأول: أن الطيرة لو كانت في شيء لكانت في هؤلاء، فإذ لم تكن في هؤلاء الثلاث فليست في شيء؛ بدليل قوله ﷺ في رواية: «إن كان الشؤم في شيء ففي الدار والمرأة والفرس»، وهو تأويل الطبري، والطحاوي، والبيضاوي[٣]، وبهذا يحصل الجمع مع الأحاديث المتواترة التي فيها نفي الطيرة مطلقًا، والثناء على تاركها كما تقدم قوله: «يدخل الجنة سبعون ألفًا بغير حساب، وهم الذين لا يكتوون، ولا يسترقون، ولا يتطيرون، وعلى ربهم يتوكلون».

الثاني: أن المقصود بالشؤم هنا هو الأوصاف لا الأعيان الذي يتوقع بسبب اقتنائها من الهلاك، بدليل تفسير بعض رواة الحديث كمعمر؛ حيث قال: «سمعت من يفسر هذا الحديث ويقول: شؤم المرأة إذا كانت غير ولود، وشؤم الفرس إذا لم يُغْزَ عليه في سبيل الله، وشؤم الدار الجار السوء». وهذا التأويل استحسنه ابن عبد البر[٤]، وقد أشار البخاري[٥] إلى هذا التأويل. وهو قول العراقي[٦].

ويشهد لهذا التأويل ما جاء عن الأعمش أن ابن مسعود قال: «إن كان

(٢/ ٩٧٢) مرسلًا عن يحيى بن سعيد الأنصاري.

(١) «التمهيد» (٢٤/ ٦٩) (٢) «الآداب الشرعية» (٣/ ٣٦٦)

(٣) «تهذيب الآثار» للطبري مسند علي (٣/ ٢٣)، و«شرح مشكل الآثار» (٢/ ٢٥٠)، و«تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة» (٣/ ١٨٦).

(٤) «التمهيد» (٩/ ٢٧٨). (٥) «فتح الباري» (٩/ ١٣٨).

(٦) انظر: «طرح التثريب» (٧/ ٢٣٤).

الشؤم في شيء فهو فيما بين اللحيين - يعني: اللسان - وما شيء أحوج إلى سجن طويل من اللسان»[١]؛ إلا إن في سنده انقطاعًا؛ فإن الأعمش لم يسمع من ابن مسعود.

الثالث: ليس هو من باب التطير، بل هو إرشاد بأن من يكره واحدًا من الثلاثة يفارقها، وهو تأويل الخطابي؛ حيث قال: «إن كانت لأحدكم دار يكره سكناها، أو امرأة يكره صحبتها، أو فرس لا يعجبه ارتباطه؛ فليفارقها بأن يتنقل عن الدار، ويبيع الفرس، وكان محل هذا الكلام محل استثناء الشيء من غير جنسه»[٢].

الرابع: أن المراد بالشؤم في هذه الأحاديث عدم الموافقة وسوء الطباع؛ كما ثبت في حديث سعد بن أبي وقاص: قال رسول الله ﷺ: «أربع من السعادة: المرأة الصالحة، والمسكن الواسع، والجار الصالح، والمركب الهنيء. وأربع من الشقاوة: الجار السوء، والمرأة السوء، والمسكن الضيق، والمركب السوء»[٣].

الخامس: أنها من الأسباب الخفية لا الظاهرة، وهو قول ابن القيم وابن رجب. قال ابن القيم: «وهو إثبات لنوع خفي من الأسباب، ولا يطلع عليه أكثر الناس، ولا يُعلم إلا بعد وقوع مسببه؛ فإن من الأسباب ما يعلم سببيته قبل وقوع مسببه، وهي: الأسباب الظاهرة، ومنها ما لا يعلم سببيته إلا بعد وقوع مسببه، وهي: الأسباب الخفية، ومنه قول الناس: (فلان مشؤوم الطلعة، ومدور الكعب) ونحوه؛ فالنبي ﷺ أشار إلى هذا النوع، ولم يبطله، وقوله:

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (١٩٥٢٨).

(٢) «معالم السنن» (٤/ ٢٣٦).

(٣) أخرجه ابن حبان (٤٠٣٢) بإسناد صحيح.

«إن كان الشؤم في شيء فهو في ثلاثة»، تحقيقًا لحصول الشؤم فيها، وليس نفيًا لحصوله من غيرها، كقوله: (إن كان في شيء تتداوون به شفاء ففي شرطة محجم، أو شربة عسل، أو لذعة بنار، ولا أحب الكي). ذكره البخاري»[١].

وقال ابن رجب: «والتحقيق أن يقال في إثبات الشؤم في هذه الثلاث: ما ذكرناه في النهي عن إيراد المريض على الصحيح، والفرار من المجذوم، ومن أرض الطاعون، إن هذه الثلاث أسباب قدر الله تعالى بها الشؤم واليُمْن ويقرنه، ولهذا يشرع لمن استعاد زوجة أو أمة أو دابة أن يسأل الله تعالى من خيرها وخير ما جُبِلَتْ عليه، ويستعيذ به تعالى من شرها وشر ما جبلت عليه، كما في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ الذي خرجه أبو داود وغيره، وكذا ينبغي لمن سكن دارًا أن يفعل ذلك، وقد أمر النبي ﷺ قومًا سكنوا دارًا فقلّ عددهم، وقلّ مالهم؛ أن يتركوها ذميمة، فترك ما لا يجد الإنسان فيه بركة من دار أو زوجة أو دابة غير منهي عنه. وكذلك من اتجر في شيء فلم يربح فيه ثلاث مرات فإنه يتحول عنه، روى ذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه فإنه قال: (من بُورك له في شيء فلا يتغير عنه)، ففي المسند وسنن ابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها مرفوعًا: (إذا كان لأحدكم رزق في شيء فلا يدعه حتى يتغير له أو يتنكر له).

وأما تخصيص الشؤم بزمان دون زمان، كشهر صفر أو غيره؛ فغير صحيح، وإنما الزمان كله خلق الله تعالى، وفيه تقع أفعال بني آدم، فكل زمان شغله المؤمن بطاعة الله فهو زمان مبارك عليه، وكل زمان شغله العبد

---

(١) «إعلام الموقعين» (٤/ ٣٠٢).

بمعصية الله فهو مشؤوم عليه...»[١].

ولعل هذه القول هو الأصوب، والفرق بين هذا القول واعتقاد الجاهلية من وجوه:

١- أن هذه الأمور الثلاثة إنما هي محالّ وظروف جُعلت مواقع لقضاء الله، ليس لها بأنفسها وطباعها فعل، وأما تشاؤم الجاهلية فهو بأشياء ليست بأسباب، وجعلوها أسبابًا؛ كأن يمرّ الطير من جهة الشمال فيتشاءمون، فليس هناك علاقة بين الطير والشر.

٢- أن شرط هذه الأمور أن تكون المشاكل والشرور متكررة وكثيرة فوق المعتاد[٢]، بخلاف تشاؤم الجاهلية، فإنه تشاؤم بالشيء من أول نظرة وقبل التلبس به. قال ابن رشد الجد: «قد يوجد الشؤم في الدار والمرأة والفرس، وهو تكرر الأذى على ساكن بعض الدور، أو نكاح بعض النساء، أو اتخاذ بعض الخيل بقضاء الله وقدره السابق»[٣]، وأيضًا تقدم قول ابن القيم: «ومنها ما لا يعلم سببيته إلا بعد وقوع مسببه».

٣- أن الجاهلية إذا تشاءموا بشيء فإنهم يجعلونه في كل شيء بخلاف أصحاب هذا القول؛ فإنهم يخصّونه بشروطه المذكورة.

ولعل أصحاب القول الأول على هذا المعنى، والله أعلم.

فائدة: توقع المكروه على ما تقدم لا يخلو من ثلاثة أقسام:

١- ما لم يقع ضرره، ولا اطّردت به عادة خاصة ولا عامة؛ فهو المنكر، وهو الطيرة.

---

(١) «اللطائف» (ص٧٥).

(٢) أما الشر القليل فلا يخلو منه إنسان.

(٣) «البيان والتحصيل» (١٧/ ٢٧٦).

٢- وما يقع عنده ضرر عمومًا لا يخصه، ونادرًا لا متكررًا، كالوباء؛ فلا يقدم عليه، ولا يخرج منه.

٣- وما يخصّه ولا يعمّ، كالدار والفرس والمرأة؛ فيباح الفرار منه.

قوله: [وقول الله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّمَا طَـٰٓئِرُهُمۡ عِندَ ٱللَّهِ وَلَـٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٣١]]

يخبر الله تعالى في هذه الآية والتي قبلها أن فرعون وقومه كانوا يتطيرون بالمؤمنين، فإذا أصابهم بلاء كالقحط ونحوه جعلوه بسبب أهل الإيمان، وهم موسى وقومه، وما أصابهم من الخير جعلوه لهم من الله عز وجل فقال تعالى: ﴿وَلَـٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾، أي: لا يعلمون أنه ليس فيما بعث الله به رسله ما يكون سببًا للشر، بل الشر حصل بذنوب العباد.

وقوله: [﴿أَلَآ إِنَّمَا طَـٰٓئِرُهُمۡ عِندَ ٱللَّهِ﴾]

وطائرهم: حَظُّهُمْ، بذلك فسره البخاري[(١)]، وقيل: «عملكم عند الله». قاله قتادة[(٢)]. وقال الضحاك: «ما أصابكم من الله فبما كسبت أيديكم»[(٣)].

فمحصل أقوال السلف أنهم فسروا «الطائر» بالأعمال وجزائها كما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية، وقال أيضًا رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لأنهم كانوا يقولون: إنما أصابنا ما أصابنا من المصائب بذنوب الرسل وأتباعهم. فبيّن الله سبحانه: أن طائرهم - وهو الأعمال وجزاؤها - هو عند الله. وهو معهم؛ فهو معهم لأن أعمالهم وما قدر من جزائها معهم، كما قال تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَـٰنٍ أَلۡزَمۡنَـٰهُ

---

(١) «صحيح البخاري» (٦/ ٥٨).

(٢) «تفسير ابن كثير» (٦/ ٥٧٠).

(٣) «تفسير ابن أبي حاتم» (٨٨٥١).

طَٰٓئِرَهُۥ فِي عُنُقِهِۦ﴾ [الإسراء: ١٣]»[(١)].

وعن يوسف بن أبي بردة، عن أبيه قال: أتيت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فقالت: قال رسول الله ﷺ: «الطير تجري بقدر»[(٢)].

قوله: [وقول الله تعالى: ﴿قَالُواْ طَٰٓئِرُكُم مَّعَكُمۡ﴾]

هذا جواب رسل أصحاب القرية لما قال أهل القرية لهم: ﴿إِنَّا تَطَيَّرۡنَا بِكُمۡۖ لَئِن لَّمۡ تَنتَهُواْ لَنَرۡجُمَنَّكُمۡ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ [يس: ١٨].

أي: أن ما أصابكم من الشر والخير هو بسبب أعمالكم كتبها الله عليكم.

قوله: [وعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «لا عدوى»]

«لا» نافية للجنس، أي: لا وجود للعدوى، وهي انتقال المرض من المريض إلى الصحيح. قال ابن القيم: «النفي في هذا أبلغ من النهي؛ لأن النفي يدل على بطلان ذلك وعدم تأثيره، والنهي إنما يدل على المنع منه»[(٣)].

وجاءت أحاديث تثبت وجود العدوى، وانتقال المرض، كقوله ﷺ: «لا يُورِدُ مُمْرِضٌ على مُصِحّ». رواه مسلم[(٤)]. وجاء عند البخاري: «فرَّ من المجذوم كما تفرُّ من الأسد»[(٥)].

وجاء عند مسلم من حديث عمرو بن الشريد عن أبيه قال: كان في وفد ثقيف رجل مجذوم، فأرسل إليه النبي ﷺ: «إنا قد بايعناك فارجع»[(٦)].

وأصحّ الأقوال في الجمع بينها أن تحمل أحاديث الإثبات للعدوى

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٤/ ٢٥٣).
(٢) أخرجه أحمد (٢٤٩٨٢) بسند حسن.
(٣) «مفتاح دار السعادة» (٢/ ٢٣٤).
(٤) مسلم ١٠٤ - (٢٢٢١).
(٥) أخرجه البخاري (٥٧٠٧).
(٦) مسلم ١٢٦ - (٢٢٣١).

على حقيقتها؛ لأن الواقع يثبت ذلك، وتحمل الأحاديث التي ظاهرها نفي العدوى على ما كان يعتقده أهل الجاهلية من أن الأمراض تعدي قطعًا، ولا يتخلف مطلقًا مهما كان المعارض قويًا في منع انتقالها. قال ابن القيم: «وإنما ينفي ما كان المشركون يثبتونه من سببية مستمرة على طريقة واحدة لا يمكن إبطالها ولا صرفها عن محلها ولا معارضتها بما هو أقوى منها، لا كما يقوله من قصر علمه: إنهم كانوا يرون ذلك فاعلًا مستقلًا بنفسه»[١].

وقيل: لا عدوى: نفي العدوى مطلقًا، واستظهره الحافظ ابن حجر[٢]، وحمل أحاديث العدوى على سدّ باب اعتقاد العدوى كما سدّ باب الطيرة؛ حيث جمع بينهما بقول النبي ﷺ: لا عدوى ولا طِيَرَة. وما ذهب إليه ابن حجر ضعيف؛ لأمرين:

الأول: أن دلالة الاقتران ضعيفة، ولو سلّمنا جدلًا صحّة الاقتران بين العدوى والطيرة فإنّ من الطيرة ما هو جائز، وهو التفاؤل، وكذلك العدوى منها ما هو جائز وواقع.

الثاني: أنه لو كان معنى الحديث النفي المطلق للعدوى؛ لأمر بمخالطة المرضى مطلقًا؛ لنفي اعتقاد الجاهلية، ولم يؤمر بالمباعدة عنهم، كما هو الحال في الطيرة المنهي عنها؛ فقد كان النبي ﷺ يفعل نقيض ما كان عليه أهل الجاهلية؛ إذ كانوا يتشاءمون بشهر شوال؛ حيث كانوا يعتقدون أن المرأة تمتنع من زوجها إذا تزوجت في هذا الشهر، فأبطل النبي ﷺ طِيَرتهم، وتزوج عائشة في شهر شوال، وكانت أحظى نسائه عنده. رواه مسلم[٣].

---

(١) «إعلام الموقعين» (٢/ ٢١٣).

(٢) انظر: «الفتح» (١٠/ ١٦٠).

(٣) «صحيح مسلم» ٧٣ - (١٤٢٣).

قوله: [ولا طيرة]

«الطيرة» ضبطها على المشهور بفتح الياء «طِيَرة»، وقيل بتسكين الياء «طِيْرة».

قوله: [ولا هامَة]

اختلف العلماء في معنى الهامة على أقوال:

أ- فقيل: هي البومة؛ وهي الطائر المعروف، وقد كان العرب يتشاءمون بها إذا وقعت على بيوتهم، ويعتقدون أنها تنعى إليه نفسه، أو أحدًا من أهل داره.

ب- وقيل: عظام الميت تجتمع وتصير طائرًا اسمه «الصدى». قال الطيبي: «وهذا تفسير أكثر العلماء، وهو المشهور»[1].

وجزم أيضًا ابن رجب بهذا المعنى، وقال: وهذا شبيه باعتقاد أهل التناسخ أن أرواح الموتى تنتقل إلى أجساد حيوانات من غير بعث ولا نشور[2].

ج- وقيل: إن الرجل إذا قُتل، ولم يؤخذ بثأره؛ خرجت من رأسه هامة، وهي دودة تدور حول قبره وتقول: «اسقوني»، وفي ذلك يقول شاعرهم:

يا عمرُو إنْ لا تدعْ شَتْمِي ومَنْقَصَتِي أَضْرِبْكَ حتى تقولَ الهامَةُ: «اسقُوني»

وكل هذه المعاني باطلة ولا حقيقة لها، فضلًا أن يكون لها تأثير.

قوله: [ولا صَفَر]

واختلفوا أيضًا في معناها على عدة أقوال:

أ- فقيل: إنها حيّة تكون في البطن تصيب الماشية، والناس، وهي أعدى

---

(١) «شرح المشكاة» (٩/ ٢٩٨٠).

(٢) «لطائف المعارف» (ص٧٤).

من الجرب عند العرب.

وممن قال به: سفيان بن عيينة، وأحمد، والبخاري، وقال: «باب لا صَفَر، وهو داء يأخذ البطن»، وكذا ابن جرير، والنووي[١].

ب- المراد به شهر صَفَر، واختلفوا في معنى النفي على قولين:

١- أن النفي لما كان أهل الجاهلية يفعلونه من النسيء، حيث كانوا يحلون المحرم، ويحرمون صفر مكانه، وهذا قول مالك[٢].

واستضعفه الشيخ ابن عثيمين، وأن الحديث في سياق التطير، وليس في سياق التغيير[٣].

٢- أن النفي لما كان أهل الجاهلية يتشاءمون به، فلا يسافرون، ولا ينكحون فيه، ونحو ذلك، ومنه التشاؤم بيوم من الأيام، كيوم الأربعاء، وتشاؤم أهل الجاهلية بشوّال في النكاح فيه خاصة.

قال ابن رجب: «ولعل هذا القول أشبه الأقوال»[٤]، واختاره الشيخ ابن عثيمين[٥].

ويؤيد ذلك ما رواه أبو داود عن محمد بن راشد، عمّن سمعه يقول: سمعت أن أهل الجاهلية يستشئمون بصفَر، فقال النبي ﷺ: «لا صَفَر»[٦].

قال الشيخ ابن عثيمين: «وبعض الناس إذا انتهى من شيء في صفَر أرّخ ذلك، وقال: انتهى في صفر الخير، فهذا من باب مداواة البدعة ببدعة،

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ١٧١).
(٢) المرجع السابق.
(٣) «القول المفيد» (١/ ٥٦٤).
(٤) «لطائف المعارف» (ص٧٤).
(٥) «القول المفيد» (١/ ٥٦٤).
(٦) «سنن أبي داود» (٣٩١٥)، والأثر صحيح.

والجهل بالجهل، فهو ليس شهر خير ولا شر... ولهذا أنكر بعض السلف على من إذا سمع البومة تنعق قال: خيرًا إن شاء الله، فلا يقال: خير ولا شر، بل هي تنعق كبقية الطيور»[(١)].

والنفي في هذه الأمور الأربعة ليس نفيًا للوجود؛ لأنها موجودة، ولكنه نفي للتأثير.

قوله: [أخرجاه]

أي: البخاري ومسلم[(٢)].

قوله: [وزاد مسلم: «ولا نَوْءَ ولا غُولَ»]

ظاهر العزو أن مسلمًا زاد هذه الزيادة في حديث واحد، وليس الأمر كذلك، فـ«النَوْء» من حديث أبي هريرة[(٣)]، و«الغُول» من حديث جابر[(٤)].

و«**النوء**» مفرد الأنواء، يأتي الكلام عليها في باب الاستسقاء بالأنواء[(٥)].

و«**الغُول**» في كلام العرب: هو ما غال الإنسان فذهب به، فكل من ناله أمر يكرهه ضربوا له بذلك المثل، فقالوا: «غالت فلانًا غول»، قاله الإمام الطبري[(٦)].

قال ابن عبد البر: «الغول، وجمعها أغوال، والسعلاة، وجمعها السعالى، ضربان من الجن، ونوع من شياطينهن، وقالوا: إنها تتصور صورًا كثيرة في القفار أمام الرفاق وغيرها، فتطول مرة، وتصغر أخرى، وتقبح مرة، وتحسن

---

(١) «القول المفيد» (١/ ٥٦٧).

(٢) البخاري(٥٧٥٧)، ومسلم ١٠٢ - (٢٢٢٠)، واللفظ للبخاري.

(٣) مسلم ١٠٦ - (٢٢٢٠).

(٤) مسلم ١٠٧ - (٢٢٢٢).

(٥) انظر: (ص٥٣٢).

(٦) «تفسير الطبري» (١٩/ ٥٣٤).

أخرى، مرة في صورة بنات وبني آدم، ومرة في صورة الدواب، وغير ذلك»[(١)].

وقال الدميري: «السعلاة أخبث الغيلان وأشرها، وهي كالمارد من الشياطين...»، وقال: «إن السعلاة ما يتراءى للناس في النهار، والغول في الليل»[(٢)].

وهل المراد بالنفي نفي وجودها، أو نفي تأثيرها المزعوم؟

فيه خلاف:

والأظهر هو نفي تأثيرها المزعوم، وإبطال ما عليه أهل الجاهلية في تلون الغُول بالصور المختلفة واغتياله، فيكون المعنى: أنها لا تستطيع أن تضلّ أحدًا. وهو قول ابن حبان؛ إذ بوب بقوله: «ذكر الزجر عن قول المرء باغتيال الغول إياه»[(٣)]. أما الوجود فموجودة، ولا يثبت شيء في الأحاديث المرفوعة، وأقواها ما رواه الحسن عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله: «إن الأرض تُطوى بالليل، وإذا تغوّلَتْ لكم الغيلان فنادوا بالأذان». وفيه انقطاع؛ فإن الحسن لم يسمع من جابر. ورواه الحسن أيضًا عن سعد بن أبي وقاص، ولم يسمع منه[(٤)]. وتابعه ابن جُريج قال: حُدثت عن سعد بن أبي وقاص رفعه: «إذا تغولت لكم الغيلان فأذنوا»[(٥)]. وإسناده منقطع، ولعله يتقوّى بما سبق.

وصحّ عن مجاهد، قال: «كنت ألقى من رؤية الغول والشياطين بلاء،

---

(١) «التمهيد» (٦/ ١٣١).

(٢) «حياة الحيوان الكبرى» (٢/ ٣٢).

(٣) «صحيح ابن حبان» (٦٠٩٥).

(٤) انظر تخريج أحاديث الحسن في: «أنيس الساري في تخريج وتحقيق الأحاديث التي ذكرها الحافظ ابن حجر العسقلاني في فتح الباري» (١/ ٣٠٥).

(٥) أخرجه عبد الرزاق (٩٢٥٢).

وأرى خيالًا، فسألت ابن عباس، فقال: أخبرني على ما رأيت، ولا تَفْرَقَنْ منه، فإنه يَفْرَقُ منك كما تفرق منه، ولا تكن أجبنَ السوادين، قال مجاهد: فرأيته، فأسندت عليه بعصا حتى سمعت وقعته»[١].

قوله: [ولهما عن أنس]

أي: البخاري ومسلم[٢].

قوله: [قال رسول الله ﷺ: «لا عدوى ولا طيرة»]

سبق معنى بيان العدوى والطيرة.

قوله: [ويُعجُبني الفأل، قالوا: وما الفأل؟ قال: الكلمة الطيبة]

و«**الفأل**» مهموز، وهو فيما يسرّ ويسوء.

والفرق بين الفأل والطيرة عند أهل اللغة على ثلاثة أقوال:

الأول: أن لكل منهما معنى يخصّه، فالفأل فيما يسرّ ويُرجى وقوعه بالخير، والطيرة لَا تكون إِلَّا فِيمَا يسوء؛ قاله الأزهري، وغيره[٣].

الثاني: أن الفأل أعمّ، فيستخدم فيما يسر ويسوء، بخلاف الطيرة فلا تكون إلا فيما يسوء، وهذا نقله القاضي عياض عن أهل اللغة والمعاني[٤].

الثالث: أنهما بالمعنى نفسه، وأن الاختلاف في غلبة الإطلاق، وهذا أصحّ. قال الزمخشري: «الفأل والطيرة قد جاءا في الخير والشر؛ تقول العرب: ولا فأل عليك... ومجيء الطيرة في الشر واسع لا يفتقر فيه إلى شاهد، إلا أن

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٤٠٦٩) بسند صحيح.

(٢) البخاري (٥٧٥٦)، ومسلم ١١١ - (٢٢٢٤).

(٣) «تهذيب اللغة» (١٤/ ١١).

(٤) «مشارق الأنوار» (٢/ ١٤٤).

استعمال الفأل في الخير أكثر... واستعمال الطيرة في الشر أوسع»[(١)].

و«**الكلمة الطيبة**»: الكلمة الصالحة الحسنة، يسمعها وهو في حاجة، فيتأمل خيرًا، كطالب ضالّة: يا واجد، وكتاجر: يا رزاق، وكمسافر: يا سالم، وكخارج لحاجة: يا نجيح، وكغازٍ: يا منصور، وكحاجّ: يا مبرور، وأمثال ذلك. ومنه حين جاء سهيل بن عمرو في صلح الحديبية، فقال رسول الله: «قد سهّل لكم من أمركم»؛ قال الخطابي: «دليل على استحباب التفاؤل بالاسم الحسن»[(٢)].

والفأل الحسن له ضابطان في جوازه:

الأول: أن يقع ذلك اتفاقًا من غير قصد، فأما ما يقصده الإنسان، كاستنطاق إنسانٍ آخر بقصد التفاؤل وغير ذلك؛ فهو حرام قطعًا، كإهاجة الطير وغيرها؛ لأنها تدلّ على اعتقاد التأثير، بخلاف مَن سمع شيئًا اتفاقًا ولم يصدّه عن التوكل. وقد نصّ على هذا الضابط غير واحد من العلماء، منهم الإمام القرافي المالكي، فقال: «مثل الكلمة الحسنة يسمعها الرجل من **غير قصد** نحو: يا فلاح، يا مسعود»[(٣)].

وقال ابن القيم: «والفأل المرسل: يسار، وسالم، ونحوه من الاسم يعرض لك **على غير ميعاد**»[(٤)]، ثم حكى رَحِمَهُ ٱللَّهُ قصة جرت له؛ حيث قال: «أخبرك عن نفسي بقضية من ذلك، وهي أني أضللت بعض الأولاد يوم التروية بمكة، وكان طفلًا، فجهدت في طلبه والنداء عليه في سائر الركب إلى وقت يوم الثامن، فلم أقدر له على خبر، فأيست منه، فقال لي إنسان: إنَّ

---

(١) «الفائق» (٣/ ٨٦).

(٢) «معالم السنن» (٢/ ٣٣٠).

(٣) الفروق (٤/ ٢٤٠).

(٤) «مفتاح دار السعادة» (٢/ ٢٤٦)

هـذا عَجْزٌ، اركـب وادخـل الآن إلـى مكـة فتطلَّبْه فيهـا، فركبـت فرسًـا فمـا هـو إلا أن اسـتقبلت جماعـة يتحدثـون في سـواد الليـل في الطريـق وأحدهـم يقـول ضـاع لـه شـيء فلقيه، فـلا أدري انقضـاء كلمته كان أسـرعَ أم وجداني الطفلَ مع بعـض أهـل مكـة في محملـه عرفتـه بصوتـه»[١].

الثـاني: أن لا يجعـل الفـأل آمـرًا لـه وباعثًـا لـه علـى الفعـل، بمعنـى أن لا يحملـه الفـأل علـى فعلِ مـا لـم يكـن يريـد أن يفعلـه، ولا يصـدُّه عـن فعلِ مـا كان يريـد أن يفعلـه، وإلا أصبـح طيـرة. ونـص علـى هـذا الضابـط الطحـاوي[٢]، وشـيخ الإسـلام ابـن تيميـة[٣].

وصح عن الأصمعي، عن ابن عون، عن ابن سيرين؛ قال: «كانوا يستحبون الفـأل، ويكرهـون الطيـرة. قـال: فقلـت لابن عـون: يا أبا عـون، ما الفـأل؟ قال: أن تكون باغيًا فتسمع: يا واجد، أو تكون مريضًا فتسمع: يا سالم»[٤].

وإنما أجيز الفأل الحسن لعلتين:

- لأن الفأل تقوية لما فعله بإذن الله والتوكل عليه، قاله ابن تيمية[٥].

- ولمـا فيـه مـن تحسـين الظـنّ بـالله سـبحانه، ورجـاء الخيـر منـه بأدنـى سَـبَب لا يقبـح، قالـه المـازري وغيـره[٦].

قولـه: [ولأبي داود بسـند صحيـح عـن عقبـة بـن عامـر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قـال: ذُكـرت الطيـرة عنـد رسـول الله ﷺ، فقـال: «أحسـنها الفـأل، ولا تَـرُدُّ مسـلمًا...»]

(١) المرجع السابق.

(٢) شرح المشكل (٥/ ١٠٣).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٢٣/ ٦٧).

(٤) «التمهيد» (٢٤/ ١٩٢).

(٥) «مجموع الفتاوى» (٤/ ٨١).

(٦) «المعلم» (٣/ ١٧٩).

هذا التصحيح سبقه إليه النووي[١]، والحديث لا يصح عن عقبة، بل هو عن عروة بن عامر مرسلًا[٢].

قوله: [فقال: «أحسنها الفأل»]

فيه دلالة على أن الفأل الحسن داخل في جنس التطير، وسبق أن الطيرة لا شيء حسنًا فيها، لكن استخدم أفعل التفضيل في ذلك للقدر المشترك بين الشيئين، والقدر المشترك بين الطيرة والفأل تأثير كل منهما فيما هو فيه، وقد سبق أيضًا تحريم اعتقاد التأثير في الطيرة، أما التأثير في الفأل فهو تابع لا مستقل، وإلا أصبح طيرة كما تقدم في الضابط الثاني في جواز الفأل، ولذلك قال: «**ولا ترد مسلمًا**»، أي: لا يردّ المسلم عن المضي في حاجته.

قوله: [فإذا رأى أحدكم ما يكره فليقل: «اللهم لا يأتي بالحسنات إلا أنت، ولا يدفع السيئات إلا أنت، ولا حول ولا قوة إلا بك»]

لا شك أن معنى هذه الجملة صحيح، وفيه ردّ لمعنى الطيرة الباطل، فإن الخير والشر من الله، فهو الذي يأتي بالخير، وهو الذي يدفع الشر، ولا حول للعبد في ذلك ولا قوة.

لكن سبق أن الحديث فيه إرسال، ولا يثبت عن النبي ﷺ ذكر مخصوص

---

(١) في كتابه «رياض الصالحين» (١٦٨٦).

(٢) قال عباس الدوري في «تاريخ ابن معين» (٢٨١٥): «سألت يحيى عن حديث حبيب بن أبي ثابت عن عروة بن عامر. قال يحيى: مرسل، عروة هذا ليس له صحبة».
وقد نبه العراقي في «تخريجه للإحياء» (١/ ٣٨٦) على أن ابن السني في كتابه «اليوم والليلة» جعله مسندًا عن عقبة بن عامر إشارة إلى وهمه، وأنه من حديث عروة بن عامر مرسلًا، ورجاله ثقات.

في دفع الطيرة إلا أنه ثبت عن الصحابي الجليل عبد الله بن عمرو بن العاص، وله حكم الرفع، فعن نافع بن جبير قال: قال كعب لعبد الله بن عمرو: هل تطيّر؟ قال: نعم، قال: فما تقول؟ قال: أقول: «اللهم لا طيرَ إلا طيرُك، ولا خيرَ إلا خيرُك، ولا ربَّ لنا غيرُك». قال: أنت أَفقهُ العرب، وفي رواية ابن وهب: «ولا قوة إلا بك»، فقال كعب: أنت أفقه العرب، وإنها لكذلك في التوراة. وفي لفظ أوس: «ولا حول ولا قوة إلا بك»[(١)]. وهذا اللفظ قريب من اللفظ المرفوع.

وبهذا يكون علاج الطيرة بثلاثة أمور:

أولًا: أن يمضي ولا يتأثر بها، ولا تظهر على تصرفاته.

ثانيًا: أن يتوكل على الله.

ثالثًا: أن يدعو الله بدفعها، فهذا أبلغ وأكمل في طرد الطيرة.

قوله: [وعن ابن مسعود مرفوعًا: «الطيرة شرك، الطيرة شرك»]

الحديث صحيح، وله شواهد، ورواه الحاكم في كتاب الإيمان من «المستدرك» بلفظ الترمذي، وقال: «صحيح سنده، ثقات رواته»[(٢)].

قوله: [الطيرة شرك]

هذا الحديث نصٌّ في أن الطيرة شرك، وقد صحّ عنه صلى الله عليه وآله

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٦٤١١) عن وكيع، وابن وهب في «جامعه» (٦٦٠) كلاهما عن أسامة بن زيد، عن نافع بن جبير. وسنده صحيح.

(٢) أخرجه أحمد (٣٦٨٧)، وأبو داود (٣٩١٠)، والترمذي (١٦١٤)، وابن ماجه (٣٥٣٨) من طريق زر بن حبيش، عن عبد الله بن مسعود.

وسلم أنه قال: «من ردّته الطيرة فقد قارفَ الشرك»(١).

وجاء في حديث لكعب الأحبار أن عبد الله بن عمرو قال لكعب في أمر الطيرة: «أفرأيت إن لم يمضِ فقعد؟ قال: طَعِمَ الإشراك»(٢).

وثبت عن زياد بن أبي مريم أن سعد بن أبي وقاص كان غازيًا، فبينا هو يسير إذ أقبل في وجوههم ظباء يسعين، فلما اقتربن منهم ولّين مدبرات، فقال له رجل: ارجع، أصلحك الله، فقال له سعد: «مماذا تطيرت؟ أمن قرونها حين أقبلت؟ أم من أذنابها حين أدبرت؟ إن هذه الطيرة لَبابٌ من الشرك». قال: فلم ينزل سعد، ومضى. وفي لفظ: «امضِ، فإن الطيرة شرك»(٣).

قوله: [وما منا إلا... ولكن الله يذهبه بالتوكل]

أي: إلا وقد يعتريه التطير، ويسبق إلى قلبه الكراهة، وهو نظير ما يجده المؤمن من الوسوسة التي لا تقدح في الإيمان أصلًا، كما في «الصحيحين» من حديث أبي هريرة قال: قال النبي صلَّى الله عليه وآله وسلَّم: «إن الله تجاوز لي عن أمتي ما وسوست به صدورُها ما لم تعمل أو تكلَّم»(٤).

وفي «صحيح مسلمٍ» عن عبد الله بن مسعودٍ قال: سُئل النبيُّ صلَّى الله

---

(١) وهو مخرج في «الصحيحة» (١٠٦٥).

(٢) أخرجه ابن وهب في «جامعه» (٦٥٩)، وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (٦/ ٢١).

(٣) خرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (١٩٥٠٦)، وابن أبي شيبة في «مصنفه» (٢٦٣٩٩)، والخلال في «السنة» (١٤٠٦)، وابن عبد البر في «التمهيد» (٢٤/ ١٩٣) من طرق عن عبد الكريم الجزري، عن زياد بن أبي مريم، عن سعد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ. وسنده صحيح إن كان زياد سمع من سعد.

(٤) البخاري (٢٥٢٨)، ومسلم ٢٠١ - (١٢٧).

عليه وآله وسلَّم عن الوسوسة، قال: «تلك محض الإيمان»[(١)].

وجملة: «وما منا إلا...»، أي: إلا ويتطير. وحذف ابن مسعود لفظ الطيرة اختصارًا للكلام، واعتمادًا على فهم السامع. وقيل: من باب تمام الأدب، لأنه لا ينبغي للإنسان أن يذكر الذنب الذي قد يرد عليه.

واختلف أهل العلم في هذه الجملة المستثناة: هل هي من كلام ابن مسعود، أو من كلام النبي ﷺ؟

فقيل: إنها من قول ابن مسعود، وهو قول سليمان بن حرب شيخ البخاري، حكاه عنه الترمذي، وهو قول البيهقي، والمنذري، وابن القيم، والهيثمي، والحافظ ابن حجر، ومن المعاصرين المعلمي[(٢)].

وذهب ابن القطان الفاسي[(٣)] إلى أنها غير مدرجة، وأنها من تمام الحديث، وتبعه على ذلك الألباني[(٤)].

---

(١) صحيح مسلم ٢١١ - (١٣٣).

(٢) شعب الإيمان (٢/ ٣٩٧)، والترغيب والترهيب (٤/ ٣٣)، و«مدارج السالكين» (٢/ ٤٦١)، و«آثار المعلمي» (١٠/ ٥٧٢). قال الحافظ ابن حجر في «النكت» (٢/ ٨٢٧): رواه أبو داود الطيالسي في «مسنده» عن شعبة مثل حديث وكيع. ورواه علي بن الجعد، وغندر، وحجاج بن محمد، ووهب بن جرير، والنضر بن شميل، وجماعة عن شعبة، فلم يذكروا فيه: «وما منا إلا». وهكذا رواه إسحاق بن راهويه عن أبي نعيم، عن سفيان الثوري.
قلت: والحكم على هذه الجملة بالإدراج متعين، وهو يشبه (ما قدمناه) في المدرك الأول للإدراج، وهو ما لا يجوز أن يضاف إلى النبي ﷺ لاستحالة أن يضاف إليه شيء من الشرك. اهـ.

(٣) «بيان الوهم والإيهام» (٥/ ٣٨٧).

(٤) «الصحيحة» (٤٣٠).

والقول الأول أصحّ لوجود رواية بدونها، فعن سلمة بن كهيل قال: سمعت عيسى - رجل من بني أسد - يحدث عن زرّ بن حبيش، عن ابن مسعود، عن النبي ﷺ قال: «الطيرة من الشرك، ولكن الله عز وجل يذهبه بالتوكل»[(١)]، ويشهد لها ما في «مراسيل أبي داود» أن النبي ﷺ قال: «ليس عبد إلا سيدخل قلبه طيرة؛ فإذا أحسّ بذلك فليقل: أنا عبد الله، ما شاء الله، لا قوة إلا بالله، لا يأتي بالحسنات إلا الله، ولا يذهب السيئات إلا الله، أشهد أن الله على كل شيء قدير، ثم يمضي لوجهه»[(٢)].

قوله: [ولأحمد من حديث ابن عمرو]

الحديث فيه ابن لهيعة، وهو متكلم فيه، والجمهور على تضعيفه[(٣)].

قوله: [«من ردَّته الطيرة عن حاجته فقد أشرك». قالوا: فما كفارة ذلك؟ قال: «أن يقول: اللهم لا خيرَ إلا خيرُكَ، ولا طيرَ إلا طيرُك، ولا إلهَ غيرُك»].

ويغني عنه ما تقدم من الأحاديث، وأما الدعاء فيغني عنه أثر ابن عمرو، وإن كان هذا الدعاء لا يخرج معناه عنه، والله أعلم.

قوله: [وله]

أي: عند أحمد[(٤)].

قوله: [من حديث الفضل بن عباس رضي الله عنه: «إنما الطيرة ما أمضاك أو ردّك»]

الحديث ضعيف.

---

(١) أخرجه ابن الجعد في «مسنده» (٤٨٨).

(٢) «المراسيل» لأبي داود (٥٣٩)، وسنده صحيح إلى مرسله.

(٣) أخرجه أحمد (٧٠٤٥).

(٤) «المسند» (١٨٢٤)، وسنده ضعيف.

قال ابن مفلح: «رواه أحمد من رواية محمد بن عبد الله بن علاثة، وهو مختلف فيه، وفيه انقطاع». وقال المعلمي: «بسندٍ فيه نظرٌ»[(١)]. وإنما ذكره المصنف للاعتضاد، ومعنى الحديث صحيح، فكل ما أمضى أو ردّ من الأسباب الوهمية؛ فهو من جنس الطيرة كما سبق بيانه.

(١) «الآداب الشرعية» (٣/ ٣٦١)، و«آثار المعلمي» (٣/ ٩٥٠).

باب (٢٨)
ما جاء في التنجيم

قال البخاري في «صحيحه»: قال قتادة: «خلق الله هذه النجوم لثلاث: زينةً للسماء، ورجومًا للشياطين، وعلاماتٍ يُهتدى بها، فمن تأول فيها غير ذلك أخطأ وأضاع نصيبه، وتكلف ما لا علم له به». انتهى.

وكَرِهَ قتادةُ تعلّمَ منازل القمر، ولم يرخّص ابن عيينة فيه. ذكره حرب عنهما، ورخّص في تعلم المنازل أحمدُ وإسحاق.

وعن أبي موسى رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثة لا يدخلون الجنة: مدمنُ الخمر، وقاطعُ الرحم، ومصدقٌ بالسحر». رواه أحمد، وابن حبان في «صحيحه».

قوله: [باب ما جاء في التنجيم]

«التنجيم»: هو العلم بأحوال النجوم، وهو مأخوذ من النجم، وفاعله يسمى «المُنجِّم»، وهو الذي يدّعي علم الغيب، الذي استأثر الله بعلمه؛ عن طريق النجوم والكواكب، وهو من هذا البابُ يعدّ من الكهانة والعرافة، وقد تقدم أن المنجم يدخل في العراف إما لفظًا أو معنى، وأيضًا استخدام النجوم عن طريق فعل الطلاسم الأرضية يدخل في السحر. قال شيخ الإسلام: «والتنجيم كالاستدلال بأحوال الفلك على الحوادث الأرضية، هو من السحر، ويحرم إجماعًا»[(١)].

وقال التاج السبكي: «إن النجوم فنّ من السحر، ونحن نرى أن نتكلّم

---

(١) «الفتاوى الكبرى» (٥/ ٥٣٦)

على حقيقة السحر، والكهانة، والنجوم، والسيمياء مختصرًا، فالكلُّ من وادٍ واحد، **ويطلق على جميعها اسم السحر**»[1].

وأيضًا التنجيم يدخل في الطيرة بالمعنى العام، فأي فرق بين قول المنجم: لا تخرج من أجل نجم كذا، واخرج من أجل طلوع نجم كذا، وبين المتطير بالطيور إذا طار يسرة قعد، وإذا طار يمنة خرج؟ وهما من جنس الاستقسام بالأزلام أيضًا؛ ولذا أحسن المصنف ذكره للتنجيم بعد أبواب السحر والكهانة والطيرة.

أقسام التنجيم قسمان في الجملة:

الأول: علم التأثير، وعرّفه شيخ الإسلام بأنّه: «الاستدلال على الحوادث الأرضية بالأحوال الفلكية، والتمزيج بين القوى الفلكية، والقوابل الأرضية»[2]، وهذا التعريف مجملٌ فصّلَه في موضع آخر، فقال: «النجوم التي من السحر نوعان:

الأول: علمي، وهو الاستدلال بحركات النجوم على الحوادث؛ من جنس الاستقسام بالأزلام.

الثاني: عملي، وهو الذي يقولون: إنه القوى السماوية بالقوى المنفعلة الأرضية: كطلاسم ونحوها، وهذا من أرفع أنواع السحر. وكل ما حرمه الله ورسوله فضرره أعظم من نفعه»[3].

وقال أبو العباس القرطبي في حكمه: «كل ما يتعاطاه المنجمون من ذلك فليس شيء منه علمًا يقينًا؛ إنَّما هو رَجْمٌ بظنّ، وتخمينٌ بوهم،

---

(١) «معيد النعم ومبيد النقم» (ص٩١). (٢) «مجموع الفتاوى» (٣٥/ ١٩٢).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٣٥/ ١٧١).

الإصابة فيه نادرة، والخطأ والكذب فيهم غالب. وهذا مشاهد من أحوال المنجمين... ويكفي من الردّ عليهم: ظهور كذبهم، واضطراب قولهم. **وقد اتفقت الشرائع على أن القضاء بالنجوم محرَّم مذموم**»[١].

وقال شيخ الإسلام: «صناعة - التنجيم - محرمة بالكتاب، والسنة، وإجماع الأمة، بل هي محرمة على لسان جميع المرسلين في جميع الملل»[٢].

والنوع الثاني: علم التسيير؛ وهو الاستدلال بالشمس والقمر والكواكب على القِبلة والأوقات والجهات، فهذا لا بأس به، بل كثير منه نافع قد حثّ عليه الشارع إذا كان وسيلة إلى معرفة أوقات العبادات، أو الاهتداء به في الجهات، ومنه أيضًا معرفة الأحوال الجوية والمناخ كما في أيامنا هذه؛ فإنه مبني على أسس علمية.

قال أبو العباس القرطبي: «المطلوب من العلوم النجوميات ما يهتدى به في الظلمات، وتعرف به الأوقات، وما سوى ذلك فمخارق وتُرَّهات»[٣].

ومنه أيضًا معرفة أقدار الأفلاك والكواكب، وصفاتها، ومقادير حركاتها وما يتبع ذلك، فهذا قال ابن تيمية فيه: (هذا في الأصل علم صحيح لا ريب فيه كمعرفة الأرض وصفتها ونحو ذلك؛ لكن جمهور التدقيق منه كثير التعب قليل الفائدة»[٤].

حكم التنجيم:

له أحوال:

---

(١) «المفهم» (٥/ ٦٣٨).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٣٥/ ١٩٢).

(٣) «المفهم» (٥/ ٦٣٨).

(٤) «مجموع الفتاوى» (٣٥/ ١٨١).

فإن اعتقد أن النجم هو المدبر لسعده ونحسه؛ فهذا شرك أكبر في الربوبية، أو استغاث بنجم أو دعاه من دون الله؛ فهذا شرك أكبر في الألوهية، قال شيخ الإسلام: «واعتقاد المعتقد أن نجمًا من النجوم السبعة هو المتولي لسعده ونحسه اعتقاده فاسد، وأن المعتقد أنه هو المدبر له، فهو كافر. وكذلك إن انضم إلى ذلك دعاؤه والاستعانة به؛ كان كفرًا وشركًا محضًا»[1].

أما إن ظن أن معرفة ذلك من الأسباب، وأن النحس والسعد من الله؛ فهو شرك أصغر، ويُؤدب فاعله، قال الإمام مالك: ومن غلا في النجوم فيقول: فلان يقدم غدًا، أو يكسف القمر غدًا؛ فليزجر، فإن عاد أُدّب أدبًا شديدًا. ولو علم ذلك أحد لعلمه الأنبياء، وما علم النبي ﷺ بالشاة المسمومة حتى أكل منها[2].

مسألة: حكم الذهاب إلى المنجم:

تقدم أن المنجم في حكم الكاهن، وإن كليهما متخرّص كذّاب، بل المنجم أشد كذبًا من الكاهن، قال ابن تيمية: «والكهان أعلم بما يقولونه من المنجمين في الأحكام، ومع هذا صحّ عن النبي ﷺ أنه نهى عن إتيانهم ومسألتهم؛ فكيف بالمنجم؟»[3].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٣٥/ ١٧٧).

(٢) «النوادر والزيادات» (٢/ ٢٩) قوله: «يكسف القمر غدًا»، هذا ليس من التنجيم المذموم القائم على التخرص والكذب، بل هو قائم على الحساب، وقد نبه على ذلك شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوى».

(٣) «مجموع الفتاوى» (٢٤/ ٢٥٦).

وقال أيضًا: «وهكذا (المنجمون) - أي: في كثرة الكذب - حتى إني خاطبتهم بدمشق، وحضر عندي رؤساؤهم، وبيّنت فساد صناعتهم بالأدلة العقلية التي يعترفون بصحتها، قال رئيس منهم: والله إنا نكذب مئة كذبة حتى نصدق في كلمة»[١].

قوله: [قال البخاري في «صحيحه»]

ذكره البخاري معلقًا[٢]. قال الحافظ ابن حجر: «وقد وصله عبد بن حميد في مسنده»[٣].

قوله: [قال قتادة]

هو قتادة بن دعامة السدوسي، تابعيٌّ جليل مشهور، من أجلّاء المفسرين.

قوله: [خلق الله هذه النجوم لثلاث]

أي: من الحكم.

قوله: [زينة للسماء]

أي: تضيء بالليل إضاءةَ السرج.

قوله: [رجومًا للشياطين]

الضمير في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهَا﴾ [الملك: ٥] يعود على جنس المصابيح لا على عينها؛ لأنه لا يُرمى بالكواكب التي في السماء، بل بشهب من دونها،

(١) «مجموع الفتاوى» (٣٥/ ١٧٢). (٢) «صحيح البخاري» (٤/ ١٠٧).
(٣) «تغليق التعليق» (٣/ ٤٨٩)، ووصله من طريق آخر الطبري في «تفسيره» (١٤/ ١٩٣).

وقد تكون مستمدّة منها.

قوله: [وعلامات يُهتدى بها]

كما قال تعالى: ﴿وَبِٱلنَّجۡمِ هُمۡ يَهۡتَدُونَ﴾ [النحل: ١٦].

قوله: [فمن تأول فيها غير ذلك]

أي: قال قولًا غير ما سبق، كما في لفظ: «فمن تعاطى غير ذلك»[(١)].

قوله: [فقد أخطأ]

وفي لفظ: «قال برأيه»[(٢)]، وعند الطبري: «فقد رأيه»[(٣)]، وزاد: «وأخطأ حظه»[(٤)]، حيث تكلم رجمًا بالغيب.

قوله: [وأضاع نصيبه]

النصيب هو: الحظّ والقدر، أي: حظّه من عمره، وهو الاشتغال بما يعنيه وينفعه في الدنيا والآخرة.

قوله: [وتكلّف ما لا علم له به]

وهناك زيادة في أثر قتادة عند ابن أبي حاتم وهي: «وإن ناسًا جهلة بأمر الله قد أحدثوا في هذه النجوم كهانة، من أعرس بنجم كذا وكذا؛ كان كذا وكذا، ومن سافر بنجم كذا وكذا؛ كان كذا وكذا، ولعمري ما مِن نجم إلا يولد به الأحمر والأسود والطويل والقصير والحسن والذميم، وما عَلِمَ هذا النجم، وهذه الدابة، وهذا الطائر بشيء من الغيب، وقضى الله أنه ﴿قُل لَّا يَعۡلَمُ

---

(١) «تفسير ابن أبي حاتم» (١٦٥٣٦).
(٢) المرجع السابق.
(٣) الطبري في «تفسيره» (١٤/ ١٩٣).
(٤) المرجع السابق.

مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلۡغَيۡبَ إِلَّا ٱللَّهُۚ وَمَا يَشۡعُرُونَ أَيَّانَ يُبۡعَثُونَ﴾ [النحل: ١٦٥]»[١].

قوله: [وكَرِهَ قتادةُ تعلمَ منازل القمر، ولم يرخّصْ ابن عيينة فيه؛ ذكره حرب عنهما]

ابن عيينة هو: سفيان، وحرب هو ابن إسماعيل الكرماني، وهو من تلاميذ الإمام أحمد، وممّن نقل عنه بعض مسائله، والأثران أخرجهما حرب في «مسائله» بسند صحيح عنهما[٢]. وحمل ابن رجب هذه الكراهة على علم التأثير؛ حيث قال: «وهذا محمول على علم التأثير لا علم التسيير، فإن علم التأثير باطل محرم»[٣].

قوله: [ورخّص في تعلم المنازل أحمدُ، وإسحاق]

نقل ذلك عنهما أيضًا تلميذُهما حربٌ الكرماني في «مسائله»؛ إذ قال لأحمد: «الرجل يتعلم منازل القمر؟ فلم ير به بأسًا».

قلت: إنهم نظروا إلى كواكب مجتمعة، فشبهوها بالبهائم ونحو ذلك، مثل: الحمل والثور. قال: «كذلك كانت العرب»، ولم ير به بأسًا؛ أن يقول الرجل: «مضى من الليل كذا، وبقي كذا».

وسألت إسحاق عن الرجل يتعلم منازل القمر، قال: «أرجو ألا يكون به بأس». قلت: فإن تعلم أسماء النجوم التي يهتدى بها، مثل: العَيُّوق، والنَّسْر، والجدي، والفرقدَيْن، ونحو ذلك؟ قال: «ما كان منها يُهتدى به؛

(١) «تفسير ابن أبي حاتم» (١٦٥٣٦)

(٢) «مسائل حرب الكرماني» (١٣١٠) و(١٣١١).

(٣) «مجموع رسائل ابن رجب» (٣/ ١٢).

فلا بأس». انتهى كلام حَرْب[١].

قوله: [عن أبي موسى الأشعري]

هو عبد الله بن قيس رضي الله عنه، وهو معروف بصحبته للنبي ﷺ.

قوله: [ثلاثة لا يدخلون الجنة: مدمنُ الخمر، وقاطعُ الرحم، ومصدقٌ بالسحر]

الحديث كما قال المصنف أخرجه أحمد[٢]، وسنده ضعيف لضعف أبي حريز، وهو عبد الله بن الحسن الأزدي.

---

(١) «مسائل حرب» (ص٥٩٤).

(٢) أحمد (١٩٥٦٩).

باب (٢٩)

ما جاء في الاستسقاء بالأنواء

وقول الله تعالى: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة: ٨٢].

وعن أبي مالك الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «أربع في أمتي من أمر الجاهلية لا يتركونهن: الفخر بالأحساب، والطعن في الأنساب، والاستسقاء بالنجوم، والنّياحة». وقال: «النائحة إذا لم تتب قبل موتها تقام يوم القيامة وعليها سِرْبالٌ من قَطِران ودرعٌ من جرب». رواه مسلم.

ولهما عن زيد بن خالد الجهني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «صلّى لنا رسول الله ﷺ صلاة الصبح بالحُديبية على إِثرِ سماءٍ كانت من الليل، فلما انصرف أقبل على الناس فقال: هل تدرون ماذا قال ربكم؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: قال: أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر، فأما من قال: مُطرنا بفضل الله ورحمته؛ فذلك مؤمنٌ بي، كافرٌ بالكوكب، وأما من قال: مُطرنا بنَوْءِ كذا وكذا؛ فذلك كافرٌ بي، مؤمنٌ بالكوكب».

ولهما من حديث ابن عباس معناه، وفيه: «قال بعضهم: لقد صدق نوء كذا وكذا، فأنزل الله هذه الآية. ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ﴾ إلى قوله: ﴿تُكَذِّبُونَ﴾» [الواقعة: ٧٥ – ٨٢].

قوله: [باب ما جاء في الاستسقاء بالأنواء]

أي: من النهي عن ذلك وما فيه من الوعيد، ومناسبة هذا الباب لما قبله من الأبواب ظاهرة، فإن الأنواء نسبة تصرف إلى النجم في حدوث المطر، وهو

نوع من التنجيم. وقد ذكر الشهرستاني أن مِن طوائف العرب مَن كان يصبو إلى الصابئة، ويعتقد في الأنواء اعتقاد المنجمين في السيارات؛ حتى لا يتحرك ولا يسكن ولا يسافر ولا يقيم إلا بنوء من الأنواء ويقول: «مطرنا بنوء كذا»[(١)]، ولذا غالب من يتولى علم الأنواء هم الكهنة والقافة منهم. وهو يدخل في السحر بمعناه العام كما تقدم، ويدل ذلك على دقيق علم المصنف كيف رتب أبوابه بحيث ذكر السحر والكهانة والطيرة والتنجيم والاستسقاء بالأنواء، متوالية لترابطها.

وقوله: [الاستسقاء]

مأخوذة من استسقى على وزن استفعل، وهي صيغة دالة على الطلب بمعنى طلب السقيا، كما يقال: «استعان»، أي: طلب العون، وهكذا، وقد تدل على المبالغة في الفعل، كقوله: «استكبر»، أي: بالغ في الكبر.

وقوله: [الأنواء]

واحدها نوء، والنوء مأخوذ من قولهم: ناء ينيء إذا طلع، ويقال أيضًا إذا غرب، فلفظة «ناء» من الأضداد، يقال: ناء، إذا طلع، وناء، إذا غرب، وناء فلان، إذا قرب، وناء، إذا بعد[(٢)].

وذكر بعضهم أن النوء هو النجم، وهي الكواكب الثمانية والعشرون التي هي منازل القمر، وقد كانوا يزعمون أن القمر إذا نزل بعض تلك الكواكب مُطروا، فأبطله ﷺ. وهو قول الخطابي[(٣)]. وذكر البعض أنه الطالع والساقط من الكوكب أو النجم، وهذا هو الصحيح، والذي عليه الأكثر، قال ابن الصلاح:

---

(١) «الملل والنحل» للشهرستاني (٣/ ٨٢). (٢) «تاج العروس» (١/ ٤٧٢).
(٣) «معالم السنن» (٤/ ٢٣١)، و«غريب الحديث» (١/ ٦٤٢).

«النوء ليس نفس الكوكب بل مصدر ناء النجم إذا سقط، وقيل: نهض وطلع، وبيانه أن ثمانية وعشرين نجمًا مفرقة المطالع في أزمنة السنة، وهي المعروفة بمنازل القمر، يسقط في كل ثلاث عشرة ليلة نجم منها في المغرب مع طلوع مقابله في المشرق، فكانوا ينسبون المطر للغارب»[١].

وما ذكره ابن الصلاح وغيره من علماء الفلك هو مسيرة السنة الشمسية ٣٦٥ يومًا، فإن بين سقوط نجم وطلوع آخر مدة ثلاثة عشر يومًا، فلو ضربناها في ٢٨ نجمًا كان الناتج ٣٦٤ يومًا، إلا أنه لا بد أن تمتد الفترة إلى ١٤ يومًا مع كوكب واحد، فيكون العدد كما تقدم ٣٦٥.

وبيّن بعضهم ترتيبها، وهو الجوهري، فقال: «والنوء: سقوط نجم من المنازل في المغرب مع الفجر، وطلوع رقيبه من المشرق يقابله من ساعته في كل ليلة إلى ثلاثة عشر يومًا، وهكذا كل نجم منها إلى انقضاء السنة ما خلا الجبهة؛ فإن لها أربعة عشر يومًا»[٢].

فتبين أن الأنواء هي الفترة الزمنية بين السقوط والطلوع، والكواكب هي التي تسقط وتطلع، فالسقوط والطلوع عند العرب موجب للمطر أو القحط أو السعد أو النحس؛ ولهذا سموا بعضها سعد السعود، وبعضها سعد بلاء، وسعد الأخبياء، وهكذا، ولما كان طلوعه أو سقوطه عندهم سببًا؛ نُسب إلى النجم، فسمي نوءًا.

أما حكم الاستسقاء بالأنواء من حيث الحرمة والجواز، فهو على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: وهو أن يكون شركًا أكبر، وله صورتان:

---

(١) «إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري» للقسطلاني (٢/ ١٤٢).

(٢) «الصحاح» (١/ ٧٩).

الأولى: اعتقاد أن الأنواء لها تأثير مستقل في التدبير والتصريف بالكون من حيث النحس والسعود، ومن حيث المطر والقحط؛ فهذا شرك في الربوبية وكفر بإجماع المسلمين. قال القاضي عياض: «فمن اعتقد أن النجم فاعل ومدبر فهو كافر حقيقة»(١)؛ وذلك لأنه صرف صفة من صفات الربوبية وهي التصريف في الكون وخلق المطر إلى الأنواء.

الثانية: أن يدعوها من دون الله فيقول: يا نوء كذا، أو نجم كذا! اسقنا أو أغثنا، وما أشبه ذلك؛ فهذا شرك أكبر في الألوهية؛ لأنه فيه صرف العبادة لغير الله، قال أبو العباس القرطبي المالكي في تفسير حديث الباب: «وكأنهم كانوا يسألون من النجوم أن تسقيهم؛ بناءً منهم على اعتقادهم الفاسد في أن النجوم تُوجِد المطر وتخلقه»(٢).

القسم الثاني: جعل الأنواء سببًا للنحس والسعود والمطر ونحو ذلك، مع اعتقاد أن الله هو الخالق والنافع والضار؛ فهذا من الشرك الأصغر؛ لأن الأنواء ليست سببًا في ذلك، لا بالشرع، ولا بالتجربة، فجَعْلُ الشيء سببًا، وليس هو كذلك؛ شركٌ أصغر كما تقدم بيانه.

وقد نص ابن رشد المالكي على بدعية من اعتقده سببًا، وسقوط العدالة بذلك، وتأديبه؛ حيث قال: «وإن كان مؤمنًا بالله تعالى مقرًا بأن النجوم واختلافها في الطلوع والغروب لا تأثير لها في شيء مما يحدث في العالم، وأن الله تعالى هو الفاعل لذلك كله، إلا أنه جعلها أدلة ما يفعله؛ فهذا يزجر عن اعتقاده، ويؤدب عليه أبدًا حتى يكفّ عنه، ويرجع عن اعتقاده، ويتوب عنه»(٣).

---

(١) «مشارق الأنوار» (١/ ٣٤٥).

(٢) «المفهم» (٢/ ٣٤٦).

(٣) «البيان والتحصيل» (٩/ ٣٤٦).

القسم الثالث: هو جعل تلك الأنواء من باب العلامات والدلائل مع شرط عدم نسبة الفعل إلى الأنواء، فضلًا عن اعتقادها سببًا؛ فهذا لا بأس فيه، كأن يقول: مطرنا في وقت كذا، أو في نوء كذا؛ لأن هذا اللفظ ظاهر في جعلها وقتًا وعلامة، فهذا جائز بلا خلاف عند أهل العلم فيما أعلم.

قال ابن رجب الحنبلي: «وقد أجرى الله العادة بمجيء المطر عند طلوع كل منزل منها، كما أجرى العادة بمجيء الحر في الصيف، والبرد في الشتاء»[(١)].

وقال القاضي عياض: «ومن قال بالعادة والتجربة... إنه ليس في هذا جاء الحديث ولا بأس به، وهو قول أكثر العلماء»[(٢)].

وانفرد الآمدي فكرهه، وقال: «يكره إلا أن يقول مع ذلك برحمة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ»[(٣)].

والراجح أنه يجوز بلا كراهة؛ إذ إنه استخدم لفظًا ظاهرًا لا لبس فيه، بأن المراد الوقت؛ بدليل ما ثبت عن سعيد بن المسيب أنه قال: «قد حدثني من لا أتهم أنه شهد المصلى مع عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وهو يستسقي بالناس عام الرمادة، قال: فدعا والناس طويلًا، واستسقى طويلًا، وقال للعباس بن عبد المطلب: يا عباس، كم بقي من نوء الثريا؟ فقال له العباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: يا أمير المؤمنين، إن أهل العلم بها يزعمون أنها تعترض بالأفق بعد وقوعها سبعًا. قال: فوالله ما مضت تلك السبع حتى أغيث الناس»[(٤)].

وإنما أراد عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كم بقي من الوقت الذي جرت العادة أنه إذا تم

---

(١) «فتح الباري» لابن رجب (٩/ ٢٦٠). (٢) «مشارق الأنوار» (١/ ٣٤٥).

(٣) انظر: «الفتح» لابن رجب (٩/ ٢٦٠).

(٤) أخرجه الحميدي في «مسنده» (١٠٠٩)، والطبري في «تفسيره» (٢٢/ ٣٧٠)، وسنده صحيح إلى ابن المسيب.

أتى الله بالمطر؟ كما فسره الإمام الشافعي[(١)].

قال ابن الجوزي: «وقد أجاز العلماء أن يقال: مطرنا في نوء كذا، ولا يقال: بنوء كذا»[(٢)].

لكن إن نسبها إليها بقوله: «مطرنا بنوء كذا»، وأراد الوقت، وأنها علامة على النزول؛ فهذا قد اختلف فيه أهل العلم على ثلاثة أقوال:

القول الأول: التحريم، وهو مذهب الحنابلة كما في «الإنصاف» للمرداوي[(٣)]، وقال ابن رجب: «وهو قول أكثر أصحابنا، والنصوص تدل عليه»[(٤)]. اهـ.

وممن ذهب إلى تحريم اللفظ مطلقًا من المعاصرين العلامة ابن باز[(٥)]، واستدل بما يلي:

١- أنه قد جاء الحديث بذم قائلي هذا اللفظ مطلقًا باعتبار قولهم كفرًا بالله تعالى، وإيمانًا بالكوكب.

٢- أن هذا القول ذريعة إلى الوقوع في الاعتقاد الشركي؛ قال ابن باز: «لا يقول: (بنوء كذا) مطلقًا ولو اعتقد أن الله هو المؤثر؛ سدًا للذريعة»[(٦)].

٣- أنه لفظ موهم لاعتقاد فاسد، فإنها كلمة مترددة بين الكفر وغيره فيساء الظن بقائلها، فإن ظاهر قولهم: «مطرنا بنوء كذا»؛ أن الباء هنا للسببية، وهي وإن جاءت للظرفية كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ١٣٧﴾

---

(١) «السنن الكبرى» للبيهقي (٣/ ٥٠٠). (٢) «كشف المشكل» (٢/ ٢٦٢).

(٣) «الإنصاف» (٥/ ٤٣٩). (٤) «فتح الباري» لابن رجب (٩/ ٢٦٠).

(٥) «مجموع فتاوى ابن باز» (٨/ ١٢٥).

(٦) «التعليقات البازية على كتاب التوحيد» (ص٥١).

﴿وَبِٱلَّيۡلِۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾ [الصافات: ١٣٧-١٣٨]، لكن كونها في السببية أظهر، بعكس لفظ «في» فإنها في الظرفية أظهر منها في السببية، ولذا أجاز استخدامها أهل العلم لزوال الإيهام كما حكيناه عن ابن الجوزي.

٤- ولأنها من شعار الجاهلية ومن سلك مسلكهم، وقد نُهينا عن التشبه بهم، ونص عليها المصنف في كتابه «مسائل الجاهلية»[(١)].

القول الثاني: مكروه، وهو مذهب الشافعية وذهب إليه بعض الحنابلة[(٢)]. قال النووي: «وإن أراد أن النوء وقت يوقع الله المطر فيه من غير أثر للنوء، وإنما الفعل لله تعالى؛ فليس بكافر كفر جحود، بل هو لفظ مكروه، وليس بحرام، ويصح أن يطلق عليه كفر النعمة. والله أعلم»[(٣)].

القول الثالث: إنه جائز، ذكره بعض المعاصرين، ولم أره صريحًا لأحد، فإن الحافظ ابن رجب ذكر قولين لأهل العلم، وهما التحريم والكراهة[(٤)].

والأقرب المنع، ولو قصد الظرفية والوقت، وإن كان المتكلم أيضًا لا يعرف من الباء إلا الظرفية مطلقًا، أو لا يظن أنها تأتي سببية، لما تقدم تعليله.

والحاصل تحريم نسبة نزول المطر إلى الأنواء قولًا واعتقادًا، وأن ذلك محذور من وجوه:

الأول: أن فيه كذبًا على الشرع، وقدحًا في العقل في نسبة الأشياء إلى أسباب موهومة، واتخاذ ما ليس بسبب سببًا.

الثاني: أن فيه إلحادًا في آيات الله الكونية في إضافة المطر إلى غير الله عز

---

(١) «مسائل الجاهلية» مع شرحه للآلوسي (ص٢٣٨).

(٢) «فتح الباري» لابن رجب (٩/ ٢٦٠). (٣) «المجموع شرح المهذب» (٥/ ٩٦).

(٤) انظر: «فتح الباري» لابن رجب (٩/ ٢٦٠).

وجلّ.

الثالث: أن نسبة النعمة إلى غير الله محرمة ومذمومة كما هو ظاهر حديث زيد بن خالد، بل فيها نقص لتوحيد العبودية، فإن منزلة الشكر من أعظم منازل العبودية، وكل ما تقدم مناف لكمال التوحيد الواجب.

قال ابن تيمية بعد أن ساق الآيات والأحاديث، ومنها حديث زيد المذكور: «وهذا كثير جدًا في الكتاب والسنة يذم سبحانه من يضيف إنعامه إلى غيره ويشركه به»[(١)].

وقال ابن رجب: «فإضافة النعم إلى غير المنعم بها بالقول كفر للمنعم في نعمه، وإن كان الاعتقاد يخالف ذلك، والأحاديث والآثار متظاهرة بذلك»[(٢)].

وظاهر كلام ابن رجب إطلاق كفر النعمة حتى ولو أضافه إلى سبب حقيقي، ويأتي الكلام عليه في «باب يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها».

وعليه فلا يجوز تلقيب الأنواء بشيء يدل على فعلها أو سببيتها، كقولهم: «نوء محمود»، أو «نوء نحس»، أو «سعد»، ونحو ذلك من العبارات، بخلاف ما إذا ذكر لفظًا دالًّا على الوقت، كأن يقول: «عند طلوع النجم الفلاني يأتي المطر، أو يكون الجوّ حرًا أو بردًا» ونحو ذلك، فهذا جائز لما تقدم، والله أعلم.

وقد جاءت نصوص الباب ناهية عن نسبة المطر إلى الأنواء وتسميته:

١- تكذيبًا.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٨/ ٣٣). (٢) «فتح الباري» لابن رجب (٩/ ٢٦٠).

٢- وجاهلية.

٣- وكفرًا.

قال المصنف: [قوله تعالى: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة: ٨٢]]

اختلف السلف في تفسير الرزق هنا على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه بمعنى الحظ والقدر، فيكون المعنى: وتجعلون حظكم ونصيبكم من القرآن أنكم تكذبون، وهو قول الحسن البصري، أخرجه الطبري بسند صحيح عنه(١).

القول الثاني: أن الرزق ها هنا بمعنى الشكر، وهو قول ابن عباس كما في الطبري بإسناد صحيح، وقرأها: ﴿وَتَجْعَلُونَ شُكْرَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾(٢).

القول الثالث: أن المعنى: وتجعلون شكر رزقكم التكذيب، أي: وضعتم التكذيب موضع الشكر، وعلى هذا المعنى أكثر المفسرين، نص عليه ابن الجوزي في «زاد المسير»(٣).

ولفظة الرزق تستعمل عند بعض العرب بمعنى الشكر كما في لغة أزد شنوءة، نص على ذلك ابن السكيت اللغوي(٤)، إلا أن أصحاب هذا القول اختلفوا في نوع الرزق على قولين:

القول الأول: ذهب أصحابه - وحكي عليه الإجماع، حكاه النحاس(٥) - إلى أنه المطر، والتكذيب نسبتها إلى الأنواء، أي: تجعلون شكركم على

---

(١) «تفسير الطبري» (٢٢/ ٣٧٢).

(٢) «تفسير الطبري» (٢٢/ ٣٧٠).

(٣) «زاد المسير» (٤/ ٢٢٩).

(٤) انظر قوله في معجم «مجمل اللغة» لابن فارس (٢٥/ ٣٣٦).

(٥) «تفسير القرطبي» (١٣/ ٥٧).

نعمة الله أنكم تضيفونها إلى غيره، وتقولون: «مُطرنا بنوء كذا» كما هو قول ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ومجاهد والضحاك وغيرهم من السلف[(١)]. ويُرجحه سبب نزول الآية الذي ذكره مسلم في «صحيحه» عن ابن عباس، قال: مُطر الناس على عهد رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: «أصبح من الناس شاكر، ومنهم كافر، قالوا: هذه رحمة الله، وقال بعضهم: لقد صدق نوء كذا وكذا»، فنزلت هذه الآية ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ﴾ حتى بلغ ﴿وَتَجۡعَلُونَ رِزۡقَكُمۡ أَنَّكُمۡ تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة: ٧٥-٨٢][(٢)]، وبهذا يظهر وجه استدلال المصنف بالآية، فإنها مطابقة له تمامًا، وهو استدلال صحيح، فإن هذا المعنى داخل في الآية كما سيأتي.

القول الثاني: ذهب أصحابه إلى أنَّ الرزق هنا القرآن، أو العلم بالله والإيمان به؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ۝٧٥ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ ۝٧٦ إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٌ كَرِيمٌ ۝٧٧ فِي كِتَٰبٍ مَّكۡنُونٍ ۝٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ ۝٧٩ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٨٠ أَفَبِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ أَنتُم مُّدۡهِنُونَ ۝٨١ وَتَجۡعَلُونَ رِزۡقَكُمۡ أَنَّكُمۡ تُكَذِّبُونَ﴾.

أي: تخافونهم فتداهنونهم، وتجعلون شكركم لنعمة القرآن التكذيب به، وهذا هو ظاهر سياق الآية.

والأشبه ما ذكره ابن القيم أن المعنى أعمّ ويشمل جميع الأرزاق، فإن الرزق نوعان:

- ظاهر، وهو رزق الأبدان من الطعام والشراب، وحاجتها إلى المطر والغيث ونحوهما.

- وباطن، وهو رزق القلوب كالإيمان والمعرفة بربه والأنس به.

---

(١) انظر: «تفسير الطبري» (٢٢/ ٣٧٢). (٢) مسلم ١٢٧ - (٧٣).

فقوام النفس لا يكون إلا بهما، والله قد أنعم على عباده بهذين النوعين، فلما وضعوا الكفر والتكذيب موضع الشكر والإيمان جعلوا رزقهم نفسه تكذيبًا. انتهى بتصرف[١].

وبهذا تجتمع الأقاويل التي قيلت في الآية سواء كان في نوع الرزق، كالمطر والقرآن، أو في نوع التكذيب، كتكذيب محمد ﷺ، أو القرآن، أو الاستسقاء بالأنواء، أو اكتساب السحر كما قاله عكرمة[٢]، وعليه فيكون الاستسقاء بالأنواء هو بعض معنى الآية كما أكد ذلك ابن القيم في ختام كلامه؛ حيث قال: «ومن بعض معنى الآية قوله: (مطرنا بنوء كذا وكذا)، فهذا لا يصح أن تدل عليه الآية ويراد بها، وإلا فمعناها أوسع منه وأعم وأعلى»[٣].

وتفسير بعض الآية عن طريق ضرب مثال أو ذكر نوع واحد؛ أمر جارٍ عند السلف، وهو من اختلاف التنوع، والقاعدة في التفسير أن الآية إذا كانت تحتمل عدة معانٍ بدون منافاة فإنها تحمل على المعاني كلها.

قوله: [وعن أبي مالك الأشعري رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «أربع في أمتي من أمر الجاهلية»]

قوله: «**الجاهلية**» من الجهل، ويعبر به عن عدم العلم، ويعبر به عن عدم العمل بموجب العلم كما قال النبي ﷺ: «إذا كان أحدكم صائمًا فلا يرفث ولا

---

(١) «التبيان في أقسام القرآن» (ص٢٣٥).

(٢) «النكت والعيون» للماوردي (٥/ ٤٦٥).

(٣) «التبيان في أقسام القرآن» (ص٢٣٦)، وقد ألمح ابن تيمية إلى هذا المعنى الأعم في «مجموع الفتاوى» (١٦/ ١٥٠).

يجهل، فإن امرؤ شاتمه أو قاتله فليقل: إني امرؤ صائم»[١]، ومن هذا سميت «الجاهلية» جاهلية، وهي متضمنة لعدم العلم أو لعدم العمل به[٢].

والمراد بها هنا مجموع ما كان عليه أهل الشرك من العرب من الأقوال والأفعال والاعتقاد قبل مجيء الإسلام، وهذه الجاهلية الخاصة؛ أما الجاهلية العامة فيدخل فيها اليهود والنصارى كما أشار إلى ذلك شيخ الإسلام في «الاقتضاء»[٣].

وما عليه الجاهلية قد يكون كفرًا أو فسقًا، وأقل أحواله أن يكون خطأ أو مكروهًا، وقد أمرنا بمخالفتهم؛ فإن نسبة الفعل إليهم تقتضي أن ما كان من أمرهم وفعلهم أنه مذموم في دين الإسلام، وأمر الجاهلية في الناس قد يضعف أو يكثر بحسب قوة الدين والعلم فيهم.

وقد زالت الجاهلية بمبعث النبي ﷺ، فلا يجوز أن يقال جاهلية مطلقًا هكذا، بل لا بد أن تقيد ببلد أو شخص، ولا تطلق الجاهلية على زمان أو قرن كما سمى بعضهم كتابه «جاهلية القرن العشرين»، وهذا خطأ فإن الدين لا يندرس حتى قيام الساعة، وذلك بقيام طائفة بالحق والدين، وهي الطائفة المنصورة كما ثبت ذلك في الأحاديث المشهورة، وكما قرره ابن تيمية في «اقتضاء الصراط المستقيم»[٤].

قوله: [لا يتركونهن]

فيه دلالة على أن أمر الجاهلية في الأمة يقع من بعض الناس لا أن

---

(١) البخاري (١٨٩٤)، ومسلم ١٦٠ - (١١٥١).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٥٣٩).

(٣) «اقتضاء الصراط المستقيم» (١/ ٢٥٨).

(٤) «الاقتضاء» (١/ ٢٥٨).

جميعهم يفعلون هذه الأشياء، فهذا غير مراد من الحديث؛ لأنه لا بد أن تكون طائفة على الحق لا تفعل هذه الأمور، فالمراد هنا أن الأمة لا بد أن يوجد فيها شيء من ذلك.

وقوله: [الفخر بالأحساب]

مفردها «حسب»، بفتح السين، وهي الفعال الحسان، والشرف بالآباء، وحكاية مفاخرهم، فأصل الحسب مأخوذ من الحساب إذا عدّوا مناقبهم، كما قاله ابن حجر[(١)].

والنسب نوع من أنواع الحسب، فالنسب يتعلق بنسب المرء ووالده وجده إلى آخر نسبه، فعليه يكون الحسب أعمّ من النسب، واختصر البعض الفرق بينهما فقال: «النسب للآباء، والحسب للأفعال».

والمقصود أن الفخر بالأحساب من أمور الجاهلية، وله صورتان نهى عنهما الشارع:

الصورة الأولى: ذكرها على سبيل الفخر والتعالي والكبر على الناس كما هو هنا. وما أجمل قول المصنف حيث قال: «فخر الإنسان بعمله منهي عنه، فكيف افتخاره بعمل غيره؟!»[(٢)].

معناه أنه إن كان لا حقَّ له في أن يفتخر بما عملته يده؛ فمن باب أولى أنه لا يجوز له الفخر بما كان خارجًا عن إرادته كمفاخر الآباء والأجداد.

الصورة الثانية: أن ذكرها يوجب تقديمهم عند الله؛ قال تعالى رادًّا عليهم: ﴿وَمَآ

---

(١) «فتح الباري» (٧/ ٣١).

(٢) «حاشية ابن قاسم على كتاب التوحيد» (ص٢٢٤).

أَمۡوَٰلُكُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُكُم بِٱلَّتِي تُقَرِّبُكُمۡ عِندَنَا زُلۡفَىٰٓ﴾ [سبأ: ٣٧]، وكم من إنسان يظن أن سؤدده وحسبه دليل على مكانته عند الله وهو عند الله لا يساوي جناح بعوضة!

قوله: [والطعن في الأنساب]

أي: استحقارُها وعيْبُها لما توجب من الشقاق والخصومة وإشعال الفتنة والعداوات بين الناس.

قوله: [والاستسقاء بالنجوم]

الاستسقاء بالنجوم المراد بها الأنواء، وهو مقصود الباب، وقد تقدم تفصيل ذلك.

قوله: [والنياحة]

من النواح، وهو رفع الصوت بتعديد شمائل الميت ومحاسن أفعاله. والحديث دليل على تحريم ذلك، وهو مجمع عليه، حكاه النووي[١].

والنياحة لها صور من رفع صوت، وشقّ جيب، ودعاء بالويل، وإنشاد الشعر الفراقي في المأتم؛ كل هذا من النياحة، وضابط النياحة هو: «كلُّ ما فيه تهييج المصيبة»؛ قاله ابن تيمية[٢].

قوله: [وقال: «النائحة إذا لم تتب قبل موتها تقام يوم القيامة وعليها سربال من قطران، ودرع من جرب»]

السربال من القطران: هو القميص من نحاس مذاب.

أما «**درع من جرب**»، فهو: لباس من المرض المعروف وهو الجرب، فيغطى جسد النائحة بهذا اللباس الفظيع بسبب أنها لم تغطِّ نفسها بالصبر

(١) «شرح مسلم» (٦/ ٢٣٦).

(٢) «جامع المسائل» (٣/ ١٣٥).

عند مصيبتها، فكان جزاؤها من جنس عملها.

ولما كان هذا أكثر ما يفعله النساء لضعف قلوبهن وقلة صبرهن بخلاف الرجل؛ ذكرن في الحديث، وإلا لو فعل ذلك الرجل لكان أولى في النكال لضعف عذره، فإن القاعدة أن من فعل المعصية مع ضعف الدواعي لها فإن العذاب يضاعف عليه كما نص على ذلك شيخ الإسلام وغيره[(١)]، وذلك لحديث الوعيد الشديد في الملك الكذاب والفقير المستكبر والشيخ الزاني، فإنه لضعف دواعي المعصية في حق هؤلاء زيد في الوعيد في حقهم.

وفي الحديث دليل على أن فعل ذلك من الكبائر، وفيه أيضًا صحة التوبة ما لم يمت المكلف ولم يصل إلى الغرغرة، وأن الأعمال بالخواتيم.

قوله: [رواه مسلم]

أخرجه مسلم من طريق زيد بن سلام، عن أبي سلام، عن أبي مالك الأشعري[(٢)].

قوله: [ولهما]

أي: عند البخاري ومسلم من حديث مالك، عن صالح بن كيسان، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، عن زيد بن خالد الجهني[(٣)].

قوله: [عن زيد بن خالد الجهني قال: «صلى لنا رسول الله ﷺ صلاة الصبح بالحديبية»]

«**صلى لنا**»، أي: إمامًا بنا؛ لأن الإمام يصلي لنفسه ولغيره. وقيل: اللام

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٨/ ١٤). (٢) مسلم ٢٩ - (٩٣٤).

(٣) البخاري (٨٤٦)، ومسلم ١٢٥ - (٧١).

هنا بمعنى الباء، أي: صلى بنا. قاله ابن حجر[(١)].

قوله: [على إثر سماء كانت من الليل]

أي: مطر كان من الليل، قال ابن رجب: «والعرب تسمي المطر سماء؛ لنزوله من السماء كما قال بعضهم[(٢)]:

إذا نـزلَ السـماءُ بـأرضِ قومٍ رَعينـاهُ وإن كانـوا غِضابًـا

قوله: [فلما انصرف أقبل على الناس، فقال: «هل تدرون ماذا قال ربكم؟» قالوا: الله ورسوله أعلم]

وفي بعض الروايات: «الليلة»، وهي تدل على أن الله تعالى يتكلم بمشيئته واختياره؛ كما قال الإمام أحمد: «لم يزل الله متكلمًا إذا شاء».

قوله: [قال: «أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر، فأما من قال: (مطرنا بفضل الله ورحمته)، فذلك مؤمن بي، كافر بالكوكب، وأما من قال: (مطرنا بنوء كذا وكذا)، فذلك كافر بي، مؤمن بالكوكب»]

يعني: أن من أضاف نعمة الغيث وإنزاله إلى الأرض؛ إلى الله عز وجل وفضله ورحمته، فهو مؤمن بالله حقًا، ومن أضافه إلى الأنواء سببًا كما كانت الجاهلية تعتاده، فهو كافر بالله كفر نعمة، ومؤمن بالكوكب.

قال الشوكاني معلقًا على الحديث: «وأين هذا ممن يصرح في دعائه عند أن يمسه الضر بقوله: (يا الله، ويا فلان)، و(على الله، وعلى فلان)، فإن هذا يعبد ربَّيْن، ويدعو اثنين، وأما من قال: (مُطرنا بنوء كذا)؛ فهو لم يقل:

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٥٢٣).

(٢) «فتح الباري» لابن رجب (٩/ ٢٥٨).

أمطره ذلك النوء، بل قال: **أمطر به**، وبين الأمرين فرق ظاهر)[١].

وكلامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ ظاهر في أن أهل الجاهلية جعلوا الأنواء سببًا، وهو الصحيح، وقد أخطأ بعض الشراح في جعل هذا الحديث دالًّا على القسم الأول، وهو جعل النوء فاعلًا للمطر، وإنما ظاهر الحديث على تحريم جعله سببًا لا فاعلًا، فقوله: «مُطرنا بنوء كذا» مبني للمفعول، والأصل أن يكون الفاعل غير مذكور، وعليه لا يكون الفاعل المحذوف هو النوء، لأنه مذكور، وإنما يكون الفاعل مقدرًا وهو الله، فالتقدير: «أمطرنا الله»؛ بدليل (باء السببية) الداخلة على «نوء كذا»، فهم نسبوا الفعل إلى الله سبحانه، ولكنهم جعلوا النوء سببًا في ذلك. وقد تقدم أن جعل ما ليس بسبب سببًا شرك أصغر، فإن الله لم يجعل النوء سببًا قدريًّا في نزول المطر، وهذا كنظير جعل الطيرة سببًا للخير والشر، وكجعل التمائم سببًا للحفظ أو الشفاء، أو كجعل التولة سببًا للمحبة ونحو ذلك مما تقدم تفصيله.

وعلى هذا الحمل المذكور؛ جمع من المحققين من أهل العلم كابن عبد البر، وابن قدامة، وابن تيمية، وغيرهم[٢]، وأن المقصود بالحديث كفر دون كفر ووافقهم المصنف، فقال في مسائله: (إن من الكفر ما لا يخرج عن الملة)[٣].

قوله: [ولهما من حديث ابن عباس بمعناه]

وهم المصنف في العزو لهما، فالحديث عن ابن عباس في مسلم، وقد

---

(١) «الفتح الرباني» (١/ ٣٣١).

(٢) انظر: «التمهيد» (١٦/ ٢٨٤)؛ حيث قال: «وفي لفظ هذا الحديث ما يدل على أن الكفر ههنا كفر النعم لا كفر بالله»، و«المغني» (٣/ ٣٥٨)، و«مجموع الفتاوى» (٧/ ٥٢٢)، و«الفتح الرباني» (١/ ٣٣١).

(٣) «كتاب التوحيد» (ص٢٣٩).

تقدم. وجاء في لفظ عند أحمد بسند حسن من طريق أبي هريرة مرفوعًا: «إن الله عز وجل لَيُبيت القوم بالنعمة ثم يصبحون وأكثرهم كافرون؛ يقولون: (مطرنا بنجم كذا وكذا)»[1].

قوله: [وفيه: قال بعضهم: لقد صدق نوء كذا وكذا، فأنزل الله هذه الآيات: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ...﴾ إلى قوله: ﴿تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة: ٧٥ - ٨٢]]

اختلف أهل العلم في النجوم التي أقسم بمواقعها:

فقيل: هي آيات القرآن، ومواقعها: نزولها شيئًا بعد شيء، وهذا قول ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في رواية عطاء، وهو قول عكرمة ومجاهد في أحد قوليه[2].

وقيل: النجوم هي الكواكب، ومواقعها: مساقطها عند غروبها؛ هذا قول مجاهد والحسن، وقتادة، واختاره ابن جرير[3]، ونسبه ابن الجوزي إلى أكثر المفسرين[4].

وقيل: مواقعها انتشارها وانكدارها واندثارها يوم القيامة، وهذا قول الحسن[5].

واستظهر ابن القيم القول الثاني بأربعة أمور، وهي:

١- أن اسم النجوم عند الإطلاق إنما ينصرف إليها.

٢- وأيضًا فإنه لم تَجْرِ عادته سبحانه باستعمال النجوم في آيات القرآن ولا في موضع واحد من كتابه عزّ وجلّ حتى تحمل عليه هذه الآية، وجرت

---

(١) أخرجه أحمد (١٠٨٠٠)، وسنده حسن، وفيه ابن إسحاق؛ مدلس؛ لكنه صرح بالتحديث عند البيهقي في «الكبرى» (٦٤٥٥).

(٢) انظر: «تفسير ابن كثير» (٧/ ٥٤٤).

(٣) «تفسير الطبري» (٢٢/ ٣٦١).

(٤) «زاد المسير» (٤/ ٢٢٧).

(٥) «تفسير ابن كثير» (٧/ ٥٤٤).

عادته سبحانه باستعمال النجوم في الكواكب في جميع القرآن.

٣- وأيضًا فإن نظير الإقسام بمواقعها هنا إقسامه بهويّ النجم في قوله: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ [النجم: ١].

٤- وأيضًا فإن هذا قول جمهور أهل التفسير، وأيضًا فإنه سبحانه يقسم بالقرآن نفسه، لا بوصوله إلى عباده[1].

أما بقية الحديث والآية فتقدم الكلام عليهما فيما سلف ذلك.

(١) «مفتاح دار السعادة» (١/ ١٩٧).

فهرس الموضوعات

خُلَاصَةُ التَّفْرِيدِ

فِي شَرْحِ

كِتَابِ التَّوْحِيدِ

[بيانات الحقوق]



تأليف

وَلِيدِ بنِ حُمُودٍ العَبرِي

الجُزءُ الثَّانِي

باب (٣٠)

قول الله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ **الآية** [البقرة: ١٦٥].

وقوله: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ﴾ **إلى قوله:** ﴿أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ **الآية** [التوبة: ٢٤].

عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «لا يؤمن أحدُكم حتى أكونَ أحبَّ إليه من ولدِه ووالدِه والناسِ أجمعين». أخرجاه.

ولهما عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثٌ من كنّ فيه وجد بهنّ حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحبَّ إليه مما سواهما، وأن يحبَّ المرءَ لا يحبه إلا لله، وأن يكره أن يعود في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يُقْذَف في النار».

وفي رواية: «لا يجد أحدٌ حلاوة الإيمان حتى...» إلى آخره.

وعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «من أحبَّ في الله، وأبغض في الله، ووالى في الله، وعادى في الله؛ فإنما تُنال ولاية الله بذلك، ولن يجد عبدٌ طعم الإيمان - وإن كثرتْ صلاته وصومه - حتى يكون كذلك، وقد صارت عامة مؤاخاة الناس على أمر الدنيا، وذلك لا يُجدي على أهله شيئًا». رواه ابن جرير. وقال ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ﴾ [البقرة: ١٦٦]**؛ قال: المودة.**

تكلم المصنف قبل ذلك في الشركيات المتعلقة بالجوارح، ثم ناسب بعدها أن ينتقل إلى الشركيات المتعلقة بالقلوب كشرك المحبة والإرادة الآتي

ذكرهما، ومن ثم تكلم في شرك الطاعة، فإن الطاعة تبع للمحبة والإرادة، ومن بعدها تكلم في شرك الألفاظ والأقوال.

ومن المعلوم أن القلب لا بد له من محبوب يكون هو غاية حبه ونهاية قصده مقبلًا عليه معرضًا عما سواه، وهذا المحبوب هو الله، وإلا كان مشركًا، كما قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝٣٠ ۞ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَٱتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَلَا تَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الروم: ٣٠-٣١][1].

وقد تقدم في أول الكتاب معنى العبودية، وأن المحبة أحد ركنيها، بل هي ركنها الأعظم، وهي أصل عبادة الله كما أن أصل الشرك يكون في محبته[2]، فالعبادة هي كمال المحبة مع كمال الذل كما قال ابن القيم في «الكافية»[3]:

وعبادةُ الرحمنِ غايةُ حبِّهِ ... مع ذلِّ عابدِهِ هُما قُطبانِ
وعليهما فَلَكُ العبادةِ دائرٌ ... ما دارَ حتى قامَتِ القُطْبان
ومدارُهُ بالأمرِ أمرِ رسولِهِ ... لا بالهوى والنفسِ والشيطانِ

والقطبُ: الأسّ الذي عليه المدار، فبيّن أن ركني العبادة قائمان على كمال المحبة وكمال الذل، والذل أصله الخوف والرجاء، فصارت أركان

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٢١٧).

(٢) قال ابن القيم في «الإغاثة» (٢/ ١٤١): «والمحبة مع الله أصل الشرك»، قال المقريزي في «تجريده» (ص٥٣): «وأصله الشرك في محبة الله تعالى، قال تعالى: ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا﴾ [البقرة: ١٦٥]».

(٣) «الكافية الشافية» (ص١٨٠).

العبادة ثلاثة: «محبة، وخوف، ورجاء»، كما قال أبو علي الجوزجاني أحد كبار مشايخ خراسان[١]: «ثلاثة أشياء من عقد التوحيد: الخوف، والرجاء، والمحبة»[٢]. وقال ابن رجب: «يجب على المؤمن أن يعبد الله بهذه الوجوه الثلاثة: المحبة، والخوف، والرجاء»[٣]، إلا أن المحبة أصل، والخوف والرجاء تابعان للمحبة، قال ابن تيمية: «وإذا كانت المحبة أصل كل عمل ديني فالخوف والرجاء وغيرهما يستلزم المحبة ويرجع إليها، فإن الراجي الطامع إنما يطمع فيما يحبه لا فيما يبغضه، والخائف يفر من الخوف لينال المحبوب»[٤].

وقول ابن القيم: «وعليهما فلك العبادة دائر»، هي الأعمال تدور حول الحب، فالمحبة هي أصل الأعمال كلها، بل إن جِماع القرآن هو الأمر بتلك المحبة ولوازمها، والنهي عن هذه المحبات ولوازمها، وضرب الأمثال والمقاييس للنوعين، وذكر قصص أهل النوعين، وأصل دعوة جميع المرسلين كما قاله ابن تيمية[٥].

ولكن هذه المحبة لا تصلح إلا بمتابعة السنة فلذا؛ قال: «ومداره بالأمر أمر رسوله»، قال المقريزي: «فهي - أي: المحبة - إنما تتحقق باتباع أمره واجتناب نهيه، فعند اتباع الأمر والنهي تتبين حقيقة العبودية والمحبة»[٦].

وبهذه المحبة وما يتبعها من الأعمال القلبية، كالتذلل والخشية والإنابة ونحوها؛ يتفاضل الناس يوم القيامة، قال ابن تيمية: «إن أصل الدين في

(١) تقدم التعريف به (١/ ٣٣).
(٢) «شعب الإيمان» للبيهقي (٢/ ٧٣).
(٣) «التخويف من النار» (ص٢٥).
(٤) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٦١).
(٥) «جامع الرسائل» (٢/ ١٩٧)، و«الداء والدواء» (ص٤٦٤).
(٦) «تجريد التوحيد» (ص١١٤).

الحقيقة هو الأمور الباطنة من العلوم والأعمال، وإن الأعمال الظاهرة لا تنفع بدونها»[(١)]، وقال ابن القيم: «فالعمل على القلوب، لا على الأبدان»[(٢)].

حقيقة توحيد المحبة (المحبة الخاصة):

اتفق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة وأهل المعرفة على أن الله نفسه يُحَبُّ ويُحِبُّ، حكى الاتفاق شيخ الإسلام[(٣)]، ولم يُنكرها سوى الجهمية كما سيأتي.

وتحقيق هذه المحبة تكون بأمرين:

الأمر الأول: أن تكون هذه المحبة متضمنة للخوف والرجاء والإنابة والتبتل ونحو ذلك من العبادات. قال ابن تيمية: «ولهذا جاءت محبة الله ﷻ مذكورة بما يختص به سبحانه من العبادة والإنابة إليه والتبتل له»[(٤)].

الأمر الثاني: أن الله يجب أن يُحب لذاته؛ فإنه ليس شيء يحب لذاته سوى الله، ومن أحب شيئًا لذاته غير الله فقد أشرك، وفسر ابن تيمية معنى أن «يحب لذاته»؛ أن يكون محبوبًا لذاته لا لشيء آخر، إذ المحبوب لشيء غيره هو مؤخر في الحب عن ذلك الغير[(٥)]. وقال أيضًا في تفسيرها: «... بحيث يكون هو غاية مراده ونهاية مقصوده، وهو المحبوب له بالقصد الأول، وكل ما سواه إنما يحبه لأجله لا يحب شيئًا لذاته إلا الله، فمتى لم يحصل له هذا لم يكن قد حقق حقيقة «لا إله إلا الله»، ولا حقق التوحيد والعبودية والمحبة، وكان فيه من النقص والعيب، بل من الألم والحسرة

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ١٥).

(٢) «الوابل الصيب» (ص٥٠).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٨/ ١٤٢).

(٤) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٥٧).

(٥) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٦٨).

والعذاب بحسب ذلك»[١].

وقال: «وليس في الوجود ما يستحق أن يحب لذاته من كل وجه إلا الله تعالى، وكل ما يحب سواه فمحبته تبع لحبه»[٢].

وموقف الناس عمومًا من هذه المحبة على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: منكرون لها أصلًا، وأول من أنكرها شيخ الجهمية الجعد بن درهم وطائفته، وتبعتهم المعتزلة فقالوا: إن الله لا يُحب، وفسروا محبته بعبادته وطاعته وامتثال أمره، أو محبة أوليائه، ونحو ذلك مما يضاف إليه؛ ولو تدبروا قولهم لعلموا أنه يستحيل أن تحب عبادته أو أولياءه إذا لم يكن هو محبوبًا؛ فإن محبوب الغير لا يكون محبوبًا إلا إذا كان ذلك الغير محبوبًا، فيكون هو المحبوب بالذات والوسائل.

القسم الثاني: يثبتونها لكن يشركون معه في المحبة، وهي المحبة الشركية، ويسميها أهل العلم المحبة مع الله، وقد وقع فيها كثير من الخلق.

القسم الثالث: يثبتونها ويخلصون له بالمحبة ولا يشركون معه أحدًا، وهم أهل الإيمان والتوحيد.

قال ابن تيمية في الإشارة إلى الفرق الثلاث: «وأولئك غلطوا بنفي محبته، وهؤلاء أثبتوا محبة شركية لم يثبتوا محبة توحيدية خالصة... فالأقسام ثلاثة»[٣].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ١٩٤). (٢) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٦٤٩).

(٣) «النبوات» (١/ ٣٦٤). تنبيه: هذه المحبة المختلف فيها هي محبة الله لذاته، أما محبته من جهة إنعامه على عباده فهذه محبة متفق عليها، كما نبه على ذلك شيخ الإسلام في «جامع المسائل» (٦/ ١٧).

مسألة: في أقسام المحبة وأحكامها:

وهذه المسألة أعظم مسائل هذا الباب، فإنما ضل من ضل بعدم التمييز بينها كما قال ابن القيم[(١)]، ولأجل تمييز ذلك قسّم أهل العلم المحبة إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: المحبة الواجبة، وهي نوعان:

١. محبة الله:

وسماها شيخ الإسلام «المحبة الخاصة»[(٢)]؛ تمييزًا لها عن «المحبة المشتركة»، وسماها أيضًا «المحبة التوحيدية»[(٣)]؛ تمييزًا لها عن «المحبة الشركية»، وقد تقدمت حقيقتها ومنزلتها وأنها واجبة باتفاق أهل السنة، قال ابن جزي المالكي: «محبة الله تعالى وهي نوعان: عامة، وخاصة. فالعامة لجميع المسلمين، **ولا يصح الإيمان إلا بها**»[(٤)].

٢ - ومحبة الأنبياء والأولياء والأعمال الصالحة الواجبة:

وتسمى هذه المحبة «المحبة لله، وفي الله»، وهي من لوازم محبة الله، ومن تمام التوحيد، فمحبة الله أصل، وهذه تبع، وقد تقدم أن كل المحبوبات - كالأنبياء والأولياء والأعمال الصالحة - تكون تابعة لا مستقلة، فإن المحبوب إما أن يحب لذاته أو لنفسه، وهو الله لا غير، وإما أن يحب لغيره، ولا بد أن ينتهي إلى المحبوب لنفسه دفعًا للتسلسل المحال.

وهذا القسم فرض لا بد منه، ولا يستقيم تحقيق المحبة إلا به، قال

---

(١) «الداء والدواء» (ص٤٤٣).

(٢) «طريق الهجرتين» (ص٢٩٦).

(٣) «النبوات» (١/ ٣٤٦).

(٤) «القوانين الفقهية» (ص٢٨٥).

ابن تيمية: «ومعلوم أن المحبة والمودة التي بين المؤمنين إنما تكون تابعة لحبهم لله تعالى، فإن أوثق عُرَى الإيمان الحب في الله، والبغض في الله، فالحب لله من كمال التوحيد»[١].

وقال ابن القيم: «محبة ما يحبّه الله، وهذه هي التي تُدخله في الإسلام، وتُخرجه من الكفر، وأحبُّ الناس إلى الله أقوَمُهم بهذه المحبة وأشدّهم»[٢]، وهذه درجة المقتصدين.

وقال ابن رجب عن المحبة الواجبة: «وهي المحبة المقتضية لفعل أوامره الواجبة، والانتهاء عن زواجره المحرمة، والصبر على مقدوراته المؤلمة، فهذا القدر لا بد منه في محبة الله، ومن لم تكن محبته على هذا الوجه فهو كاذب في دعوى محبة الله»[٣].

القسم الثاني: المحبة المستحبة:

وهي نوعان أيضًا:

الأول: محبة النوافل والطاعات المستحبة، وهو أن يحب ما أحبه الله من النوافل والفضائل محبة تامة. وهذه حال المقربين الذين قربهم الله إليه[٤]. قال ابن رجب: «أن ترتقي المحبة من ذلك إلى التقرب بنوافل الطاعات، والانكفاف عن دقائق الشبهات والمكروهات، والرضا بالأقضية المؤلمات»[٥].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٣٠٦). (٢) «الداء والدواء» (ص٤٤٣).
(٣) «فتح الباري» لابن رجب (١/ ٥٢).
(٤) كما قرر ذلك شيخ الإسلام في «جامع الرسائل» (٢/ ٧٧).
(٥) «فتح الباري» لابن رجب (١/ ٥٢).

الثاني: محبة المباحات، وهو أن يحبها لأجل استعانته بها على طاعة الله، فهاتان المحبتان هما درجة السابقين.

القسم الثالث: المحبة المحرمة، وهي نوعان:

١ - المحبة الشركية، وهي أصل الشرك العملي، وهي قسمان:

شرك أكبر: وهو أن يسوي محبة الله مع غيره من المحبوبات فيصرف محبة الذل والتأله لغيره، فعليه من أحب غير الله من غير ذل لم يكن مشركًا كما نصّ على ذلك شيخ الإسلام[(١)]. وتُعرف هذه المحبة بأن تكون غاية مقصوده، ويوالي ويعادي عليها كما هو حال أصحاب الأوثان والقبور. قال ابن رجب: «كل من أَحَبّ شيئًا وأطاعه، وكان غاية قصده ومطلوبه، ووالى لأجله، وعادى لأجله؛ **فهو عبده**، وذلك الشيء معبوده وإلهه...»[(٢)].

شرك أصغر: وهو دون الأول، وهو تعلق القلب بمحبوب غير الله رضًا وسخطًا.

ولها ثلاثة صور ترجع إليها مسائل محبة الشرك الأصغر بيَّنها شيخ الإسلام ابن تيمية:

الصورة الأولى: أن يتعلق القلب بمحبوبه من الدنيا سواء كان مالًا أو شخصًا أو صورة ونحو ذلك رضًا وسخطًا؛ تعلقًا لا يصل إلى درجة الشرك

---

(١) قال في «مجموع الفتاوى» (١٠/ ١٩): «فالحب الخلي عن ذل، والذل الخلي عن حب؛ لا يكون عبادة، وإنما العبادة ما يجمع كمال الأمرين؛ ولهذا كانت العبادة لا تصلح إلا لله».

(٢) «مجموع رسائل ابن رجب» (٣/ ٥٣).

الأكبر، كما جاء في «صحيح البخاري» وغيره عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «تعس عبد الدينار، تعس عبد الدرهم، تعس عبد القطيفة، تعس عبد الخميصة، تعس وانتكس، وإذا شيك فلا انتقش، إن أعطي رضي، وإن منع سخط»[(١)].

قال ابن تيمية: «جعله عبد ما يرضيه وجوده، ويسخطه فقده حتى يكون عبد الدرهم... فما كان يرضي الإنسان حصوله، ويسخطه؛ فقده فهو عبده... فإذا كان يرضيه ويسخطه غير الله فهو عبد لذلك الغير، **ففيه من الشرك بقدر محبته**»[(٢)].

وذكر أيضًا أن هذا الداء يُصاب به البعض وهو لا يدري، فقال: «كذلك حب المال والصورة، فإن الإنسان قد يحب ذلك ولا يدري، بل نفسه ساكنة ما دام ذلك موجودًا، فإذا فقده ظهر من جزع نفسه وتلفها ما دلّ على المحبة المتقدمة... لا سيما والشيطان يغطي على الإنسان أمورًا، وذنوبه أيضًا تبقى رينًا على قلبه؛ قال تعالى: ﴿كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤]»[(٣)].

الصورة الثانية: وهي أخفى من الأولى، وهي أن يُحب الله أو بعض الأعمال الصالحة التي يحبها الله فيعملها ويُشرك معها شيئًا يخفى على النفس كحبّ جاه أو رياسة ونحو ذلك، قال ابن تيمية: «والنفوس قد تدّعي محبة الله، وتكون في نفس الأمر محبة شرك تحبّ ما تهواه وقد أشركته في الحب مع الله، وقد يخفى الهوى على النفس؛ فإن حبّك الشيء يعمي ويصم. وهكذا الأعمال التي يظن الإنسان أنه يعملها لله وفي نفسه شرك قد خفي عليه وهو

(١) رواه البخاري (٢٨٨٧)، وابن ماجه (٤١٣٦).
(٢) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٥٩٧).
(٣) «مجموع الفتاوى» (١٦/ ٣٤٦).

يعمله؛ إما لحب رياسة، وإما لحب مال، وإما لحب صورة؛ ولهذا (قالوا: يا رسول الله، الرجل يقاتل شجاعةً وحميةً ورياءً؛ فأي ذلك في سبيل الله؟ فقال: من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله...) إلخ»(١).

الصورة الثالثة: أن لا يكون في محبته لله متابعًا للرسول، وإنما لهوى، كما هو عند أهل الشرك وأهل البدع، وقد تقدم أن من لوازم محبة الله متابعة النبي ﷺ كما تقدم قول ابن القيم في «كافيته»:

ومــداره بالأمــرِ أمــرِ رســولهِ لا بـالهـوى والنفسِ والشيطانِ

وقال تعالى، وهو أحق وأصدق: ﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ﴾ [آل عمران: ٣١].

وقال ابن تيمية: «وأما (المحبة الشركية) فليس فيها متابعة، للرسول، ولا بغضٌ لعدوه ومجاهدة له كما يوجد في اليهود والنصارى والمشركين؛ يدّعون محبة الله، ولا يتابعون الرسول، ولا يجاهدون عدوه، وكذلك (أهل البدع)...»(٢).

ومن جنس ذلك ما ذكره رَحِمَهُ ٱللَّهُ في أن المقلد لشخص دون آخر بغير علم لهوى، ونصرته له باليد واللسان؛ أن ذلك شرك أصغر(٣).

وكما هو عند أهل البدع، فإنه يقدم ما ابتدعه من هواه على المشروع، ويعادي أهل الحق، ويوالي أهل الباطل ببدعته. قال ابن رجب: «محبة ما يكرهه الله، وبغض ما يحبه؛ متابعة للهوى، والموالاة على ذلك، والمعاداة

(١) «مجموع الفتاوى» (٨/ ٣٥٩)، وهذه الصورة تدخل أيضًا في شرك الإرادة، وهو الرياء، ولعله ذكرها هنا إما بجامع محبته للأمر الخفي، وإمّا بما تستلزمه المحبة وهي الإرادة، والله أعلم.

(٢) «مجموع الفتاوى» (٨/ ٣٦٥). (٣) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٧٢).

عليه من الشرك الخفي»[١].

والفرق بين الصور الثلاث:

١- أن الصورة الأولى أحبَّ شيئًا دنيويًا فقط.

٢- والصورة الثانية أحبّ شيئًا دينيًا أدخل معه شيئًا من حظوظ النفس وأمور الدنيا.

٣- والصورة الثالثة تعبَّدَ بما ليس بشرع، وجعله شرعًا بهواه.

وهذه الصور الثلاث مرجعها في الحقيقة شيء واحد، وهو أن ما يهواه إن حصل له رضي، وإن لم يحصل له سخط، فهذا عبد ما يهواه.

فتمييز ما تقدم بين أنواع المحبة هو مفرق الطرق بين أهل التوحيد وأهل الشرك كما قاله ابن القيم[٢].

النوع الثاني: المحبة المحرمة:

وهي تقديم هوى النفوس على طاعة الله ورسوله، ولها صورتان:

الأولى: محبة ما يبغضه الله؛ كأن يحبّ الرجل الخمر والزنا ونحو ذلك مما حرمه الله وإن لم يفعلها، ما لم تصل إلى الموالاة والمعاداة، وإلا كانت شركًا أصغر.

الثانية: محبة المباح محبة زائدة يترك لأجلها الواجبات أو يفعل المحرمات، كمن ينشغل بالتجارة والكسب عن الصلاة ونحو ذلك.

القسم الرابع: المحبة الطبيعية

هو ما جبله الله من حب الأشياء في نفوس الخلق كالطعام والشراب والملبس والمسكن والنساء ونحو ذلك، فهذا لا شيء فيه في الأصل، وهو

---

(١) «جامع العلوم» (١/ ٢١٢).

(٢) «روضة المحبين» (ص٢٩٣).

جائز، وما أروع كلام ابن القيم في تفصيل هذا القسم؛ حيث قال: «فهذه المحبة - أي: الطبيعية - ثلاثة أنواع:

١- فإن أحبها لله توصلًا بها إليه واستعانة على مرضاته وطاعته؛ أثيب عليها، وكانت من قسم الحب لله توصلًا بها إليه، ويلتذ بالتمتع بها، وهذا حاله أكمل الخلق الذي حبب إليه من الدنيا النساء والطيب، وكانت محبته لهما عونًا له على محبة الله، وتبليغ رسالته، والقيام بأمره.

٢- وإن أحبها لموافقة طبعه وهواه وإرادته، ولم يؤثرها على ما يحبه الله ويرضاه، بل نالها بحكم الميل الطبيعي؛ كانت من قسم المباحات، ولم يعاقب على ذلك؛ ولكن ينقص من كمال محبته لله والمحبة فيه.

٣- وإن كانت هي مقصوده ومراده وسعيه في تحصيلها والظفر بها، وقدمها على ما يحبه الله ويرضاه منه؛ كان ظالمًا لنفسه متبعًا لهواه.

فالأولى: محبة السابقين، والثانية: محبة المقتصدين، والثالثة: محبة الظالمين.

فتأمل هذا الموضع وما فيه من الجمع والفرق، فإنه معترك النفس الأمارة والمطمئنة، والمهدي من هداه الله»[(١)] اهـ.

والحاصل أن المحبة من حيث الجملة تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

- محمودة، وهي محبة الله وفي الله ولله.
- ومذمومة، وقد تكون شركية بنوعيها الأكبر والأصغر، وقد تكون محرمة، وهي محبة ما حرمه الله، أو محبة المباح محبة زائدةً عن القدر

---

(١) «الروح» (ص٢٥٤).

بحيث تصرفه عن طاعة الله، أو توقعه في المحرم.

- ومباحة، وهي محبة المقتصد. والله أعلم.

وهنا تنبيهات مهمة:

التنبيه الأول: من فعل المعصية، أو ترك طاعة الله لأجل أحد من الناس؛ أليس هذا قد جعل محبة ما يهواه أعلى من محبة الله فيكون كافرًا؟

الجواب: (لا)، وذلك من وجهين:

الأول: أن المحبة المقدمة هنا ليست محبة العبادة، وهي محبة التأله، ولذا لو أمرهم هؤلاء باعتقاد الحل في هذه الأمور لامتنعوا، مما دل تقديمهم محبة الله ورسوله في الأصل، فالمقصود هنا تقديم الطاعة الذي هو أثر المحبة لا المحبة نفسها.

الثاني: أنه لو قيل ذلك لكفر كل من وقع في معصية، فإن «جميع المعاصي تنشأ من تقديم هوى النفوس على محبة الله ورسوله»[(١)].

التنبيه الثاني: قول شيخ الإسلام: «ظلم العبد نفسه كبخله - لحب المال - ببعض الواجب؛ هو شرك أصغر، وحبه ما يبغضه الله حتى يكون يقدم هواه على محبة الله شرك أصغر ونحو ذلك، ولهذا كان السلف يدخلون الذنوب في هذا الظلم بهذا الاعتبار»[(٢)].

قوله: «بهذا الاعتبار»، أي: باعتبار تقديم الهوى على محبة الله ورسوله، وإلا فالمعصية نفسها قد لا تصل إلى الشرك الأصغر حكمًا، وذلك أن جميع المعاصي تنشأ من تقديم هوى النفوس على محبة الله ورسوله كما تقدم،

---

(١) «جامع العلوم والحكم» (٢/ ٢٩٧). (٢) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٨٢).

وإلا فشيخ الإسلام يفرق بين المعصية والشرك الأصغر، منها قوله: «ومن ترك بعض ما أمر به بعد قضاء حاجته - أي: بعد أن استجاب الله لحاجته - فهو من أهل الذنوب، وقد يكون ذلك من الشرك الأصغر الذي يبتلى به غالب الخلق»[(١)]، والله أعلم.

والأظهر في المسألة أن المحبة المحرمة على درجات:

قد تكون معصية إن لم يصل إلى حد تعلق القلب سخطًا ورضًا. وقد تكون شركًا أصغر كما تقدم ضابطه. وقد تصل بصاحبها إلى الشرك الأكبر، فإن فاعل المحرم مستدرج لما هو أعظم، فإن الصغير يكبر والقليل يكثر، وقد صرح شيخ الإسلام أن المحبة المحرمة تصل إلى هذا فقال: «فإذا اتبع أحدهما صاحبه على محبة ما يبغضه الله ورسوله؛ نقص من دينهما بحسب ذلك إلى أن ينتهي إلى الشرك الأكبر»[(٢)].

فيكون الفرق بين محبة الشرك الأصغر والمحبة المحرمة أن كليهما فيها تقديم طاعة ما أحبه على محبة الله، لكن يفترقان بأن المحبة المحرمة لا تصل بأن يتعلق القلب بمحبوبه رضًا وسخطًا؛ فهي أقل منه، والله أعلم.

التنبيه الثالث: من أحب شيئًا محرمًا، ولم يترتب عليه أثرها؛ فهل تكون محرمة أم لا؟

فصّل فيها ابن القيم، وذكر أنه متى ما كان السبب واقعًا باختياره لم يكن معذورًا فيما تولد عنه بغير اختياره. أما إذا كان السبب واقعًا بغير اختياره، ولم يسعَ في ذلك؛ فلا حرج كمن نظر نظرة فجاءة، ثم صرف بصره وقد

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٢/ ٣٨٧). (٢) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٧٣).

تمكن العشق من قلبه بغير اختياره، على أن عليه مدافعته وصرفه عن قلبه، وكمن طلق زوجته فبانت منه وتزوجت غيره وبقيت محبتها في قلبه، وقد فارق الصحابي الجليل مغيثٌ بريرةَ، وبقي حبها في قلبه[(١)].

وقال ابن رجب: «واعلم أن القدر الواجب من كراهة الكفر والفسوق والعصيان هو أن ينفر من ذلك ويتباعد منه جهده، ويعزم على أن لا يلابس شيئًا منه جهده؛ لعلمه بسخط الله له، وغضبه على أهله.

فأما ميل الطبع إلى ما يميل من ذلك - خصوصًا لمن اعتاده ثم تاب منه - فلا يؤاخذ به إذا لم يقدر على إزالته»[(٢)].

مسألة: في الألفاظ التابعة للمحبة كالشوق والخلة والعشق:

أما الشوق فهو نِزاعُ النفس إلى الشيء، ولا تنزع النفس إلا بحب مسبق فعليه يكون الشوق أخص من المحبة، فلذا من أحب الله اشتاق إليه.

والشوق لفظ شرعي ثابت، فقد ثبت في النسائي من حديث عمار بن ياسر: «وأسألك لذة النظر إلى وجهك؛ وأسألك الشوق إلى لقائك من غير ضراء مضرة، ولا فتنة مضلة، اللهم زيّنّا بزينة الإيمان، واجعلنا هداة مهتدين»[(٣)].

وأما الخلة فهي أيضًا لفظ شرعي؛ قال تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾

---

(١) «روضة المحبين» (ص١٥١). (٢) «فتح الباري» لابن رجب (١/ ٥٨).

(٣) أخرجه النسائي (١٣٠٥)، وابن خزيمة في «التوحيد» (ص٩)، والطبراني في «الدعاء» (٦٢٤)، وابن حبان (١٩٧١)، والحاكم (١٩٢٣)؛ كلهم عن حماد بن زيد، عن عطاء بن السائب، عن أبيه، عن عمار مرفوعًا. قال الحاكم: «صحيح الإسناد». وهو كما قال؛ فإن عطاء بن السائب - وإن كان قد اختلط - فقد روى عنه حماد بن زيد قبل الاختلاط. وله طريق آخر عند النسائي (١٣٠٦).

[النساء: ١٢٥].

وهي أخص أنواع المحبة على الإطلاق، فالخليل: هو «الذي تخللت محبة خليله قلبه، فلم يكن فيه مسلك لغيره»[(١)].

«فالخلة تتضمن كمال المحبة ونهايتها، ولهذا لم يصلح لله شريك في الخلة، بل قال صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: (لو كنت متخذًا من أهل الأرض خليلًا لاتخذت أبا بكر خليلًا، ولكن صاحبكم خليل الله)»[(٢)].

قوله: «لو كنت متخذًا...»، قال ابن تيمية: «نص في أنه لا أحد من البشر استحق الخلة لو أمكنت إلا هو، ولو كان غيره أفضل منه لكان أحق بها لو تقع»[(٣)].

فكمال الحب هو الخلة التي جعلها الله لإبراهيم ومحمد، وهي خاصة بهما.

أما العشق فلا يصلح لله، ومنعها شيخ الإسلام من وجوه، وهي:

الأول: أن هذا اللفظ ليس مأثورًا عن السلف.

الثاني: أن المعروف من استعمال هذا اللفظ في اللغة إنما هو في محبة جنس النكاح.

الثالث: استعمال لفظ العشق في محبة الله يفهم أو يوهم المعنى الفاسد.

الرابع: أن العشق فساد في الحب والإرادة[(٤)].

بل ظاهر كلام شيخ الإسلام أن العشق للمخلوق كذلك لا يجوز، وأنه نوع من الشرك، لأنه فيه تعلق زائد بغير الله، لكن ظاهر كلام تلميذه ابن

---

(١) «منهاج السنة» (٣/ ٤١٥).

(٢) «جامع الرسائل» (٢/ ٢٥٦).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٤/ ٤١٥).

(٤) انظر: «جامع الرسائل» (٢/ ٢٤٠).

القيم جواز إطلاق هذا اللفظ للزوجة؛ حيث قال: «فلا عيب على الرجل في محبته لأهله وعشقه لها إلا إذا شغله ذلك عن محبة ما هو أنفع له من محبة الله ورسوله»(١). فتقيده بقوله «إلا إذا شغله...» أصبح الخلاف لفظيًا بينهما، والله أعلم.

قوله: [باب قول الله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]]

ترجم المصنف بهذه الآية الكريمة؛ ليظهر ما دلت عليه الآية من الشرك في المحبة الخاصة لله، وهي محبة التأله والتعظيم، التي هي أصل دين الإسلام، مع بيان أن شركهم كان في الألوهية لا في الربوبية فإنهم صاروا مشركين، لأنهم أحبوهم كحبه، لا أنهم قالوا: إن آلهتهم خلقوا كخلقه.

وقوله: [﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾]

اختلف المفسرون فيها على قولين:

الأول: أن المشركين يحبون أوثانهم كما يحب المؤمنون الله، والذين آمنوا أشد حبًّا لله منهم لأوثانهم.

الثاني: أن المشركين يحبون أندادهم كما يحبون الله، والذين آمنوا أشد حبًّا لله منهم لله ولأوثانهم.

والقول الثاني هو الصواب، وهو اختيار الزجاج، وابن عطية، وابن تيمية، وابن القيم(٢). قال ابن عطية: «ومعنى كحبهم، أي: يسوون بين محبة

---

(١) «إغاثة اللهفان» (٢/ ١٤٠).

(٢) «تفسير البغوي» (١/ ١٧٨)، و«المحرر الوجيز» (١/ ٢٣٥)، و«مجموع الفتاوى» (٧/ ١٨٨)، و«مدارج السالكين» (٣/ ٢١).

الله ومحبة الأوثان»[(١)]، وصوب ابن تيمية هذا القول بما يلي:

الأول: أن قوله سبحانه: ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ إثبات محبتهم لله ولأوثانهم، وهذا كقوله: ﴿قَالُواْ وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ ۝ تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٩٦-٩٨]، والتسوية هنا في المحبة والتعظيم، لا في الخلق والتدبير.

الثاني: أن المؤمنين أعلم بالله منهم، والحب يتبع العلم، فلذا كانوا أشد حبًّا لله من حب أهل الأوثان لله.

الثالث: أن المؤمنين جعلوا جميع حبهم لله وحده، وأولئك جعلوا بعض حبهم لغيره، وأشركوا بينه وبين الأنداد في الحب؛ فإن الإشراك في المحبة يوجب نقصها، فإن المحبة الخاصة أقوى من المشتركة.

الرابع: أنه لو كان حبهم لله كحب المؤمنين لله للزم ذلك عدم شركهم، فإنه يمتنع أن يكون الإنسان محبًا لله؛ مريدًا لما يحبه الله وهو لا يفعله بل يفعل خلافه؛ فدل ذلك على أن حب المشركين لله دون حب المؤمنين لله[(٢)].

وقد دلت هذه الآية العظيمة على أمور منها:

١- أن من أحب شيئًا من دون الله كما يحب الله تعالى فقد وقع في الشرك الأكبر بدليل آخر الآية، وهو قوله: ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ١٦٧]؛ وعدم الخروج من النار مطلقًا لا يكون إلا في الشرك الأكبر.

٢- أن المشركين يحبون الله محبة عظيمة لكن لم تنفعهم لشركهم بها، كما قال المصنف قبل ذلك في باب تفسير التوحيد: «ذكر أنهم يحبون أندادهم كحب الله، فدل على أنهم يحبون الله حبًّا عظيمًا، ولم يدخلهم في

(١) «المحرر الوجيز» (١/ ٢٣٥).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (٨/ ٣٥٨).

الإسلام، فكيف بمن أحب الندَّ حُبًّا أكبرَ من حبّ الله؟! فكيف بمن لم يحب إلا الندَّ وحدَه، ولم يحبَّ الله؟!»[1].

٣- وإثبات أن شركهم كان في الألوهية لا في الربوبية.

وبهذا تظهر علاقة هذه الآية بالتوحيد في المنع من الإشراك في محبة الله.

قوله: [وقوله: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ الآية [التوبة: ٢٤]]

تكملة الآية: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾.

معلوم أن محبة الآباء والأبناء والأزواج والأموال والمساكن من الأمور الجبلية المباحة التي لا حرج فيها كما تقدم، لكن لما تعدت على محبة الله، أو محبة رسوله، أو محبة أعماله الواجبة كالجهاد؛ كان فسقًا، وهي من المحبة المحرمة كما سبق.

وهذا التعدي والفسق في الناس على درجتين:

الأولى: درجة المعصية بحيث يقدم ما يهواه على محبة الله ورسوله والعمل الواجب؛ لأن المحبة المقدمة هنا ليست محبة العبادة، وهي محبة التأله، وإنما أثر المحبة، وهو الطاعة كما تقدم، وهو المقصود بالآية هنا.

الثانية: درجة الشرك الأكبر، وهذا إن كانت المحبة المقدمة هنا هي محبة التأله، هذا إن وصل به الأمر إلى ذلك، قال ابن القيم مستدلًّا بهذه

---

(١) «كتاب التوحيد» (ص١٤٠).

الآية: «ومتى كان عنده شيء أحب إليه منهما فهذا هو الشرك الذي لا يغفره الله لصاحبه البتة، ولا يهديه»[(١)].

ودلت الآية على أن الله يُحَب، ودلت أيضًا على وجوب تقديم محبته، ومحبة نبيه، ومحبة العمل له، وهو الجهاد في سبيله؛ على كل محبوب آخر، وإلا كان فاسقًا.

قوله: [عن أنس أن رسول الله ﷺ قال: «لا يؤمن أحدكم»]

قوله: «**لا يؤمن**» دليل على وجوب ما بعده، فإن الشرع لا ينفي في مثل هذه العبارات سوى أصل الإيمان أو كماله الواجب أمّا المستحب فلا، كما صرح بذلك عدد من أهل العلم كشيخ الإسلام[(٢)]، وابن رجب[(٣)]، وغيرهما.

لكن اختلفوا هنا: هل المنفي أصل الإيمان أم كماله الواجب؟

على قولين: أرجحهما أن المنفي هنا كماله الواجب، وهو قول أكثر أهل العلم منهم أبو العباس القرطبي[(٤)]، وابن تيمية[(٥)]، والمصنف حيث قال في مسائله: «إن نفي الإيمان لا يدل على الخروج من الإسلام»[(٦)].

فالمقصود من الحديث تقديم أوامره ﷺ على النفس وأهوائها، وهو من لوازم محبته، وقد تقدم أن تقديم النفس ليس كفرًا، وهذا الحديث في معنى الآية المتقدمة، ويؤكد هذا القول ما رواه البخاري أن عمر قال: يا رسول الله، لأنت أحب إلي من كل شيء إلا من نفسي... إلخ[(٧)].

---

(١) «مدارج السالكين» (١/ ١٢٠).
(٢) «مجموع الفتاوى» (٧/ ١٥).
(٣) «فتح الباري» لابن رجب (١/ ٤٥).
(٤) «المفهم» (١/ ٢٢٦).
(٥) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٧٥١).
(٦) «كتاب التوحيد» (ص٢٤٢).
(٧) «صحيح البخاري» (٦٦٣٢).

فعُمر، على صلاحه ومرتبته التي لا تخفى، لم يكن بالغًا هذه المرتبة؛ فكيف بغيره؟ فمن ثم يلزم من جعل هذه المحبة شرطًا لصحة الإيمان يلزمه تكفير أكثر المسلمين من الصحابة وغيرهم، وأيضًا لم يأمر رسول الله عمر بن الخطاب بتجديد إسلامه والنطق بالشهادتين.

تنبيه: أما إذا خلا القلب تمامًا من محبة النبي ﷺ فهذا منافٍ لأصل الإيمان، وتكون محبته لله شركية، هذا إن زعم أنه يحب الله.

وقوله: [«حتى أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين»]

وهذا دليل على أن أعظم ما تجب محبته من المخلوقات هو الرسول ﷺ، ومع ذلك فمحبته ﷺ تابعة لمحبة الله كما تقدم.

ولقد صدق ابن القيم إذ يقول: «أي: لا تؤمن حتى تصل محبتك لي إلى هذه الغاية؛ فإذا كان النبي أولى بنا من أنفسنا بالمحبة ولوازمها؛ أفليس الرب جل جلاله، وتقدست أسماؤه، وتبارك اسمه، وتعالى جده، ولا إله غيره؛ أولى»[١]. وبهذا القول اتضح مناسبة الحديث للباب.

قوله: [أخرجاه]

أي: البخاري ومسلم من حديث قتادة، عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[٢].

قوله: [ولهما عنه قال]

أي: عن أنس أيضًا في البخاري ومسلم من طريق أبي قلابة عنه[٣].

قوله: [قال رسول الله ﷺ: «ثلاث من كن فيه»]

---

(١) «الداء والدواء» (ص٥٣٥).
(٢) البخاري (١٥)، ومسلم ٧٠ - (٤٤).
(٣) البخاري (١٦)، ومسلم ٦٧ - (٤٣).

أي: لا يجد أحد حلاوة الإيمان إلا بهذه المحبات الثلاث كما في لفظ البخاري: «لا يجد أحد حلاوة الإيمان...»[(١)].

وقوله: [وجد بهن حلاوة الإيمان]

دليل على أن للإيمان حلاوة حقيقية تذاق بالقلوب كما تذاق حلاوة الطعام بالفم، وليست هي استعارة كما يقوله بعض الشراح، وكما في «صحيح مسلم» عن العباس مرفوعًا: «ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربًا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد رسولًا»[(٢)]. وحديث أنس والعباس هما أصل فيما يذكر من الوجد والذوق الإيماني الشرعي، كما قاله شيخ الإسلام[(٣)].

والحلاوة: هي اللذة التي تتبع المحبة، والمحبة تتبع العلم بالمحبوب، فعليه يتفاوت أهل الإيمان في الشعور بهذه الحلاوة والذوق بحسب محبته. قال ابن تيمية: «فإن الذوق والوجد ونحو ذلك هو بحسب ما يحبه العبد»[(٤)].

قوله: [أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما]

وهذا المحبوب الأول، وهو الأصل، تقديم محابّ الله ورسوله على جميع المحبوبات. وسبب اقتران محابّ الرسول بمحابّ الله؛ «أن الرسول هو الذي يدعو إلى ما يحبه الله، وليس شيء يحبه الله إلا والرسول يدعو إليه، وليس شيء يدعو إليه الرسول إلا والله يحبه، فصار محبوب الرب

---

(١) البخاري (٦٠٤١) من طريق قتادة، عن أنس.

(٢) مسلم ٥٦ - (٣٤).

(٣) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٤٨).

(٤) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ١٦٩).

ومدعـو الرسـول متلازميـن»[١].

وفيه رد على من زعم أنه يحب الله، ولا يتبع هدي نبيه، فإن ادّعى ذلك فهو كاذب، قال الله ممتحنًا لهم ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾[آل عمران: ٢٧] فمن قدم شيئًا عليهما فهو بحسب المراتب المذكورة في مقدمة هذا الباب.

قوله: [وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله]

وهـذا المحبـوب الثـاني، وهـو تابـع لـلأول، فهـو مـن محبوبـات الله، وقـد تقـدم أنـه مـن لـوازم محبةِ الله محبـةُ أهـل طاعتـه مـن الأنبيـاء والصالحيـن.

قوله: [وأن يكره أن يعود في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يُقْذَفَ في النار]

وهـذا المحبـوب الثالـث، وهـو دفـع مـا يضـاد المحبوبيـن الأول والثـاني بـأن يكـره ضـد الإيمـان، وهـو الكفـر، أعظـمَ مـن كراهتـه الإلقـاء في النـار، والمقصـود أنـه يسـتوي عنـده الأمـران: كراهـة عـوده إلـى الكفـر ككراهـة قذفـه في النـار، وفيـه دليـل علـى فضيلـة مـن أكـره علـى الكفـر فأبـى إلا أن يقتـل مـع وجـود الرخصـة في حقـه علـى التلفـظ بالكفـر وقلبـه مطمئـن بالإيمـان.

قولـه: [وعـن ابـن عبـاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قـال: «مـن أحـب في الله، وأبغـض في الله، ووالـى في الله، وعـادى في الله، فإنمـا تُنـال ولايـة الله بذلـك، ولـن يجـد عبـد طعـم الإيمـان - وإن كثـرت صلاتـه وصومـه - حتـى يكـون كذلـك، وقـد صـارت عامـة مؤاخـاة النـاس علـى أمـر الدنيـا، وذلـك لا يجـدي علـى أهلـه شـيئًا». رواه ابـن جريـر]

هـذا الأثـر حسـن لغيـره[٢]، وقـد جـاء مرفوعًـا للجملـة الأولـى عـن أبـي

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٨/ ٣٦٠).

(٢) الأثـر رواه ابـن أبـي شـيبة في «مصنفـه» (٣٥٩١٥)، والمـروزي في «تعظيم قـدر الصلاة»

أمامة مرفوعًا بسند جيد، وثبت عن كعب الأحبار أحد التابعين: «من أحب في الله، وأبغض في الله، وأعطى لله، ومنع لله؛ فقد استكمل الإيمان»[1].

ومعنى الأثر أن من محبة الله الواجبة أن تعادي أعداءه، وتوالي أولياءه. وأصل «الولاية» الحب، وأصل «العداوة» البغض، ولهذا نعت الله من يحبهم ويحبونه بقوله: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ﴾ [المائدة: ٥٤]: ﴿أَذِلَّةٍ﴾، وهي موالاة المؤمنين، و﴿أَعِزَّةٍ﴾، وهي معاداة الكافرين.

فأصبح الدين قائمًا على قواعد أربع:

١- حبّ.

٢- بغض.

ويترتب عليهما:

---

(٣٩٦)، وابن أبي الدنيا في «الإخوان» (٢٢) من طريق ليث عن مجاهد، عن ابن عباس، ورواه الطبراني في «معجمه الكبير» (١٣٥٣٧)، وأبو نعيم في «الحلية» (١/ ٣١٢) من طريق ليث أيضًا عن ابن عمر بنحو لفظ المصنف، وليث هو ابن أبي سليم، تُكلم فيه، والأكثر على ضعفه، وهذا الاضطراب دليل على ضعفه، ويشهد له ما أخرجه أبو داود (٤٦٨١) مرفوعًا من حديث القاسم عن أبي أمامة: «من أحب في الله، وأبغض في الله، وأعطى لله، ومنع لله؛ فقد استكمل الإيمان»، وسنده جيد في الشواهد. وجاء من حديث معاذ بن أنس مرفوعًا عند الترمذي (٢٥٢١) واستنكره.

(١) أخرجه وكيع في «الزهد» (٣٣٥)، وهناد بن السري في «الزهد» (٤٨٠) من طريق أبي صالح عن عبد الله بن ضَمْرة، عن كعب، وسنده صحيح، وأخرجه المروزي في «تعظيم قدر الصلاة» (٣٩٧) من طريق العلاء بن المسيب، عن أبيه، عن كعب وسنده صحيح.

٣- فعل: وهو الموالاة.

٤- ترك: وهو المعاداة.

فمن استكملها استكمل الدين فأصبح بذلك وليًا، وقد أشار إليها المصنف في مسائله فقال: «أعمال القلب الأربعة التي لا تنال ولاية الله إلا بها»(١).

وقال ابن القيم: «والدين كله يدور على أربع قواعد: حب وبغض، ويترتب عليهما فعل وترك، فمن كان حبه وبغضه وفعله وتركه لله فقد استكمل الإيمان بحيث إذا أحب أحب لله، وإذا أبغض أبغض لله، وإذا فعل فعل لله، وإذا ترك ترك لله، وما نقص من أصنافه هذه الأربعة نقص من إيمانه ودينه بحسبه»(٢).

قال قوام السنة إسماعيل الأصفهاني: «وعلى المرء محبة أهل السنة في أي موضع كانوا رجاء محبة الله له...، وعليه بغض أهل البدع في أي موضع كانوا حتى يكون ممن أحب في الله وأبغض في الله»(٣).

قوله: [وقال ابن عباس في قوله: ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ﴾[البقرة:١٦٦]؛ قال: المودة]

أثر ابن عباس أخرجه ابن جرير وغيره(٤)، وهذه الأسباب فسرها البعض بالمودات الدنيوية التي لغير الله كما فسرها ابن عباس، وجاء صريحًا عن

---

(١) «كتاب التوحيد» (ص٢٤٢). (٢) «الروح» (ص٢٥٣).

(٣) «الحجة في بيان المحجة» (٢/ ٥٣٩).

(٤) أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (٣/ ٢٧)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (١٤٩٢)، والحاكم (٣٠٧٦) من طريق عيسى بن أبي عيسى، عن قيس بن سعد، عن عطاء، عن ابن عباس. وفيه عيسى؛ ضعّفه أهل العلم. والأثر ضعفه الحافظ في «الفتح» (١١/ ٣٩٣).

مجاهد أنه قال: هي «المودة»[(١)]. وقَالَ أيضًا: «الأوصال التي كانت بينهم في الدنيا»[(٢)]، وفسرت أيضًا بالأرحام، وقيل: تقطعت بهم المنازل. والمقصود انقطاع جميع الأسباب، فالسبب هو كل ما يتسبب به إلى حاجة، فيقال للحبل سبب؛ لأنه يتوصل به إلى الحاجة، فتبقى يوم القيامة حاجتهم، ولا مغيث لهم، ولا سببَ صحيحًا يتعلقون به، فإن السبب قسمان:

١- سبب باطل، وهو كل ما كانت مودته ومحبته لغير الله، وهي المحبة المحرمة بجميع أنواعها، فإنها باطلة ومنقطعة وحسرة عليه يوم القيامة. قال تعالى: ﴿ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ٦٧]، وقال الخليل: ﴿إِنَّمَا ٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ [العنكبوت: ٢٥].

٢- سبب صحيح، وهو لا ينقطع؛ لأنه واصل بين العبد وربه، حيث جرد توحيده ومحبته لله، فلا يحب إلا الله ولله وفي الله، ولا يوالي إلا عليه، ولا يوالي إلا به؛ فالسبب تبع لغايته في البقاء والانقطاع[(٣)]، بل كل من أحب شيئًا غير الله عُذب به بمقدار محبته التي صرفها لغير الله، قال شيخ الإسلام: «... والذين قدموا محبة المال الذي كنزوه، والمخلوق الذي اتبعوه على محبة الله ورسوله؛ كان فيهم من الظلم والشرك بحسب ذلك... وأما (عبيد المال) الذين كنزوه، وعبيد الرجال الذين أطاعوهم في معاصي الله؛ فأولئك يُعذبون عذابًا دون عذاب أولئك المشركين؛ إما في عرصات القيامة، وإما في جهنم،

(١) أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (٣/ ٢٦).

(٢) أخرجه سعيد بن منصور في «التفسير» (٢٤٠)، وابن جرير في «تفسيره» (٣/ ٢٦).

(٣) «إغاثة اللهفان» (٢/ ١٣٣).

ومن أحب شيئًا دون الله عُذب به»[١].

وهذا الباب دل على مسائل:

الأولى: أن حبّ الله هو أعظم عبادة يتقرب بها العبد إلى الله، وهي المتضمنة لكمال الذلّ.

الثانية: أنه كلما قويت محبة العبد لمولاه صغرت عنده المحبوبات وقَلّتْ، وكلما ضعفت كثرت محبوباته وانتشرت، وهكذا أمر التوحيد في الأعمال القلبية؛ إن قويت في قلبه خفّ وضعف ميزان المخلوق عنده كالخوف والرجاء ونحوه من العبادات القلبية.

الثالثة: النظر في مسائل المحبة ووقائعها والحكم عليها بناء على نوعها ومرتبتها.

الرابعة: أن محبة المؤمنين لما يحبه الله من الأعمال والأشخاص، والحب لله، والبغض لله، والحب في الله، والبغض في الله؛ كل ذلك تبع وفرع لمحبتهم لله؛ فإن من أحب شيئًا لله فإنما أحب الله حقيقة، والله أعلم.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٧٤).

باب (٣١)

قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧٥]

وقوله: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ **الآية** [التوبة: ١٨].

وقوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ فَإِذَآ أُوذِىَ فِى ٱللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ﴾ **الآية** [العنكبوت: ١٠].

وعن أبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا: «إن من ضعف اليقين أن تُرضيَ الناس بسَخَط الله، وأنْ تَحمدهم على رزق الله، وأن تذمَّهم على ما لم يؤتِك الله، إن رزق الله لا يَجُرُّهُ حرصُ حريص، ولا يَرُدُّه كراهيةُ كاره».

وعن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن رسول الله ﷺ قال: «من التمس رضا الله بسخط الناس، رضي الله عنه، وأرضى عنه الناس، ومن التمس رضا الناس بسخط الله، سخط الله عليه، وأسخط عليه الناس». رواه ابن حبان في «صحيحه».

قوله: [باب قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾]

نبه المصنف بالترجمة بهذه الآية على وجوب إخلاص الخوف لله؛ إذ إن خوف العبادة من مقامات التوحيد العظيمة. وذكر المصنف الخوف بعد المحبة ليبين أن المحبة ما لم تقترن بالخوف فإنها لا تنفع صاحبها بل

تضره؛ لأن المحبة توجب التواني والانبساط، وربما آلت ببعض الجهلة إلى إسقاط التكاليف، ولهذا قال بعض السلف: «من عبد الله بالحب وحده فهو زنديق، ومن عبده بالخوف وحده فهو حروري، ومن عبده بالرجاء وحده فهو مرجئ، ومن عبده بالحب والخوف والرجاء فهو مؤمن موحد»[(١)].

ومعنى قولهم: «فهو زنديق»، أي: في إسقاط التكاليف بسبب المحبة المدّعاة، فمحبتهم كاذبة، وهم في الحقيقة يحبون أنفسهم، فإن المحبة الحقيقية متضمنة للخوف كما سبق بيانها.

قال ابن تيمية: «ومن هنا دخلت الملاحدة الباطنية كالقائلين بوحدة الوجود؛ فإن هؤلاء سلوكهم عن هوى ومحبة فقط، ليس معه رجاء ولا خوف»[(٢)].

وحقيقة الخوف من الله أن يكون الخوف مشتملًا على الكمال، فكما أن الله يجب أن يكون هو منتهى محبة المحبين وسؤال السائلين، فكذلك يجب أن يكون هو منتهى خوف الخائفين، وهذا خوف العبودية والذل.

وهذا الخوف لا يكون نافعًا ولا شرعيًا لصاحبه إلا بأمرين:

١- أن يكون الخوف متضمنًا للرجاء، وإلا كان قنوطًا[(٣)].

٢- أن يستلزم العمل النافع[(٤)]، من فعل الواجبات وترك المحرمات،

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (١٠/ ٨١)، و«مجموع رسائل ابن رجب» (٤/ ١٠٨).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٥/ ٢٠)، و«جامع الرسائل» (١/ ١٢).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٢١).

(٤) انظر: «الداء والدواء» (ص٨٩)، حيث قال ابن القيم: «الرَّجاء والخوف النافع هو

وإلا كان ادّعاء وغرورًا.

فالخوف؛ المقصود منه الزجر والمنع من الخروج عن الطريق المستقيم، فهو ركن تابع؛ فلذا يزول في الآخرة. قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾ [يونس: ٦٢][(١)]؛ ولذلك لا بد أن يكون صلاح القلب باستمرار هذا الخوف معه إلى حضور البشرى. قال ابن القيم: «ومنها أنه لا يزال الخوف مصاحبًا له لا يأمن مكر الله طرفة عين، فخوفه مستمر إلى أن يسمع قول الرسل لقبض روحه: ﴿أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ وَأَبۡشِرُواْ بِٱلۡجَنَّةِ ٱلَّتِي كُنتُمۡ تُوعَدُونَ﴾ [فصلت: ٣٠]؛ فهناك يزول الخوف»[(٢)].

ولأجل ذلك وعد صاحبه بإزالة الخوف عنه يوم القيامة، كما روى ابن حبان في «صحيحه» مرفوعًا؛ قال تعالى: «وعزّتي، لا أجمع على عبدي خوفين وأمنين؛ إذا خافني في الدنيا أمنته يوم القيامة، وإذا أمنني في الدنيا أخفته في الآخرة»[(٣)].

ما اقترن به العمل».

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (١/ ٩٥)، وقال ابن تيمية في «النبوات» (١/ ٣٨١): «أما الطمأنينة بذكره، وفرح القلب به، ومحبته؛ فمطلوب لذاته؛ ولهذا يبقى معهم هذا في الجنة، فيلهمون التسبيح كما يلهمون النفس».

(٢) «المدارج» (١/ ١٩٥).

(٣) أخرجه ابن حبان (٦٤٠) من طريق عبد الوهاب بن عطاء عن محمد بن عمرو بن علقمة عن أبي هريرة مرفوعًا، وله شاهد من طريق عوف عن الحسن مرسلًا. قلت: وسنده صحيح لولا الإرسال، كما أعله بذلك الدارقطني في «علله» (١٣٩٦) فقال: «ولا يصح هذا عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، وإنما يعرف هذا من حديث عوف، عن الحسن مرسل». وانظر: «السلسلة الصحيحة» للألباني (٢٦٦٦).

ومن فضائل الخوف أيضًا:

أن صاحبه قد أصاب حقيقة العلم وثمرته، وأنه عالم بالله قد نفى عن نفسه الجهل والاغترار والمعصية، قال ابن تيمية: «وكل خائف منه فهو عالم مطيع لله؛ وإنما يكون جاهلًا لنقص خوفه من الله، إذ لو تم خوفه من الله لم يعص. ومنه قول ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: كفى بخشية الله علمًا، وكفى بالاغترار بالله جهلًا»[(١)].

وهو أيضًا من أعظم أسباب المغفرة، كما في حديث من حرق نفسه خوفًا من الله من ذنوبه مع شكه في قدرة الله على معاده[(٢)].

وهو «أصل كل خير في الدنيا والآخرة، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ ۖ وَفِى نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٤]، فأخبر أن الهدى والرحمة للذين يرهبون الله»[(٣)].

فائدة في: كيف ينشأ الخوف عند المؤمن؟

«ينشأ من ثلاثة أُمور:

أحدها: معرفته بالجناية وقبحها.

والثاني: تصديق الوعيد، وأن الله رتب على المعصية عقوبتها.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٢٣).

(٢) الحديث عند البخاري (٣٤٨١)، ومسلم ٢٥ - (٢٧٥٦). قال ابن تيمية معلقًا على الحديث في «منهاج السنة» (٥/ ٤٨٤): «فإذا كان مع شكه في القدرة والمعاد إذا فعل ذلك غفر له بخوفه من الله؛ علم أن الخوف من الله من أعظم أسباب المغفرة للأمور الحقيقية إذا قدر أنها ذنوب».

(٣) انظر: «مجموع الفتاوى» (٧/ ٢٠).

والثالث: أنه لا يعلم لعله يمنع من التوبة ويحال بينه وبينها إذا ارتكب الذنب.

فبهذه الأمور الثلاثة يتم له الخوف، وبحسب قوتها وضعفها تكون قوة الخوف وضعفه، فإن الحامل على الذنب إما:

١- أن يكون عدم علمه بقبحه.

٢- وإما أن يكون عدم علمه بسوءِ عاقبته.

٣- وإما أن يجتمع له الأمران.

لكن يحمله عليه اتكاله على التوبة، وهو الغالب من ذنوب أهل الإيمان، فإذا علم قبح الذنب، وعلم سوءَ مغبته، وخاف أن لا يفتح له باب التوبة، بل يمنعها ويحال بينه وبينها؛ اشتد خوفه. هذا قبل الذنب، فإذا عمله كان خوفه أشد.

وبالجملة فمن استقر في قلبه:

١- ذكر الدار الآخرة وجزائها.

٢- وذكر المعصية والتوعد عليها.

٣- وعدم الوثوق بإتيانه بالتوبة النصوح.

؛ هاج في قلبه من الخوف ما لا يملكه ولا يفارقه حتى ينجو.

وأما إن كان مستقيمًا مع الله فخوفه يكون مع جريان الأنفاس، لعلمه بأن الله مقلب القلوب، وما من قلب إلا وهو بين إصبعين من أصابع الرحمن عَزَّ وجَلَّ، فإن شاءَ أن يقيمه أقامه، وإِن شاءَ أن يزيغه أزاغه»[١].

---

(١) من كلام ابن القيم في «طريق الهجرتين» (ص٢٨٣).

مسألة: في أقسام الخوف:

اعلم أن الخوف ينقسم إلى خمسة أقسام:

القسم الأول: الخوف الواجب.

وهذا لا يكون إلا لله، وهو خوف العبودية والذل، وهو فرض على المؤمن، ولا يصح الإيمان إلا به. قال السمعاني: «الخوف الذي هو شرط الإيمان لا يجوز أن يخلو أحد منه»[١].

وقال القاضي عياض: «إنها من مقامات الإيمان وأركان الإسلام»[٢].

وقال ابن القيم: «الخوف من أجلّ منازل الطريق وأنفعها للقلب، وهي فرض على كل أحد»[٣]، وهو أحد أركان العبادة الثلاثة كما تقدم الكلام على ذلك، وأثنى الله على ملائكته المقربين به فقال: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ١٥]، وأثنى على أنبيائه فقال: ﴿يَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾ [الأنبياء: ٩٠] إلخ.

وضابطه أن يبعث على فعل الواجبات وترك المحرمات.

القسم الثاني: الخوف المستحب.

فإن زاد على الخوف الواجب بأداء المستحب وترك المكروه؛ كان خوفًا مستحبًا. قال ابن رجب: «القدر الواجب من الخوف ما حمل على أداء الفرائض واجتناب المحارم، فإن زاد على ذلك بحيث صار باعثًا للنفوس على التشمير في نوافل الطاعات والانكفاف عن دقائق المكروهات والتبسط

---

(١) «تفسير السمعاني» (٤/ ٧٩).

(٢) «إكمال المعلم بفوائد مسلم» (٨/ ٢٥٧).

(٣) «مدارج السالكين» (١/ ٥٠٧).

في فضول المباحات؛ كان ذلك فضلًا محمودًا»[(١)].

القسم الثالث: الخوف المحرم، وهو ثلاثة أنواع:

أولها: أن يكون الخوف شركًا أكبر.

وهو أن يخاف من غير الله كخوفه من الله؛ قال ابن تيمية: «فمن سوّى بين الخالق والمخلوق في الحب له أو الخوف منه والرجاء له؛ فهو مشرك»[(٢)]، أو يخاف من غير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله، ومن ذلك أن يخاف العبد من غير الله تعالى أن يصيبه مكروه بمشيئته وقدرته وإن لم يباشر السبب؛ فهذا شرك أكبر، لأنه لا أحد يوجد المسببات بدون مباشرة الأسباب إلا الله عز وجل، فإن هذا من خصائصه، فهو الذي يقول للشيء كن فيكون، وهذا سبب تسميته بخوف السر، كما هو عند عُبّاد القبور يخشون أصحابها أن يصيبوهم بأذى كمرض وموت ونحوه، وهذا تابع لاعتقادهم أن لهم تصرفًا في الكون، والعياذ بالله.

وثانيها: أن يكون شركًا أصغر.

وهو أن تخاف من شيء على أنه سبب وليس سببًا، كأن يخاف الإنسان من الظلام لذاته لا لما قد يقع فيه، وفرق بينهما.

وثالثها: الخوف المحرم.

وهو أن يترك الإنسان ما يجب عليه، أو يفعل ما يحرم عليه خوفًا من بعض الناس؛ فهذا محرم، وهذا هو سبب نزول الآية التي في سورة آل عمران التي في الباب، وهذا قد نص ابن رجب على أنه شرك أصغر[(٣)].

وقال ابن تيمية: «لأنه إذا خافهم دون الله احتاج أن يدفع شرهم عنه

---

(١) «مجموع رسائل ابن رجب» (٤/ ١١٢). (٢) «مجموع الفتاوى» (٢٧/ ٣٣٩).

(٣) تفسير سورة الإخلاص كما في «مجموع رسائل ابن رجب» (٢/ ٥٤٩).

بكل وجه؛ إما بمداهنتهم ومراءاتهم، وإما بمقابلتهم بشيء أعظم من شرهم أو مثله»[(١)].

ومن الخوف المحرم أيضًا ما أوقع في اليأس والقنوط، وهذا سوء ظن بالله.

القسم الرابع: الخوف المكروه.

وقد يكون الخوف مكروهًا، وذلك إذا زاد الخوف فأحدث همًّا يقطعه عن فعل الفضائل والمستحبات، أو يدفعه لفعل المكروهات، قال ابن رجب: «فإن تزايد على ذلك بأن أورث مرضًا أو موتًا أو همًّا لازمًا بحيث يقطع عن السعي في اكتساب الفضائل المطلوبة المحبوبة لله عز وجل؛ لم يكن محمودًا»[(٢)].

القسم الخامس: الخوف الطبيعي، وهو خوف مباح لا حرج على صاحبه؛ إذ إنه من جبلّة الإنسان فلا يستطيع دفعها، كالخوف من سَبُعٍ أو لِصٍّ، ونحو ذلك مما تحققت أسبابه، ولذا خاف موسى عليه السلام من بطش فرعون فقال: ﴿وَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ﴾ [الشعراء: ١٤]، وهرب الأكابر، كسعيد بن جبير، من بطش الحجاج، وهذا لا يؤثر في توحيد العبد.

وهنا تنبيهان:

الأول: ينتفي خوف المعصية بأن لا يصل الخائف إلى حد الإكراه المعذر، كمن يشرب الخمر تحت تهديد السلاح، أو كمن يتلفظ الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان عند إرادة قتله، ونحو ذلك.

الثاني: ينتفي الخوف الطبيعي إن لم تنعقد أسبابه، كمن يتوهم لصًّا أو

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١/ ٥٤).

(٢) «مجموع رسائل ابن رجب» (٤/ ١١٢).

أحدًا يطارده، وليس هناك ثمة قرينة على ذلك؛ فهذا خوف مذموم مكروه.

مسألة: في المعاني التابعة للخوف.

المعاني التابعة للخوف كالخشية والرهبة والوجل؛ كلها عبادات قلبية لا تجوز إلا لله على جهة التعبد. وما يقال في أقسام الخوف يقال فيها، لكن هل هي مرادفة للخوف أو مقاربة له؟ على قولين عند أهل العلم:

الأول: أنها معانٍ مترادفة لغة وشرعًا، وهو اختيار بعض المفسرين وأهل اللغة، كأبي حيان الأندلسي؛ إذ قال: «والذي تدل عليه اللغة والاستعمال أن الخشية والخوف مترادفان»[(١)]. وهو ظاهر صنيع الطبري في «تفسيره»؛ حيث قال: «وقد دللنا فيما مضى على معنى (الخشية)، وأنها الرهبة والمخافة»[(٢)]، وقد عرف الوجل في تفسيره بالخوف والخشية[(٣)].

الثاني: أنها متقاربة وغير مترادفة، وإليه ذهب كثير من أهل العلم، منهم العلامة ابن القيم، حيث قال: «الوجل والخوف والخشية والرهبة ألفاظ متقاربة غير مترادفة»[(٤)].

وأصحاب هذا القول اختلفوا اختلافًا كثيرًا في أوجه التقارب، فمنهم من جعلها عبارة عن درجات الخوف، فقال: إن الخوف أوّل المراتب، وهو الفزع، ثم بعده الوَجَل، ثم الخَشْية، ثم الرَّهْبة.

ومنهم من قال: إن الخشية مختصة بالعلم، والرهبة الإمعان في الخوف، كما هو عند ابن القيم. وقيل: الخشية خوف يشوبه تعظيم، والرهبة مقرونة بعمل إلى غير ذلك.

---

(١) «البحر المحيط» (٢/ ٤٤).

(٢) «تفسير الطبري» (٢/ ١٣٨).

(٣) «تفسير الطبري» (١١/ ٢٧).

(٤) «مدارج السالكين» (١/ ٥٠٧).

والراجح أنها معانٍ مترادفة كلها بمعنى الخوف، إذا أفردت كما هو في اللغة وتفاسير السلف. أما إذا اجتمع بعضها في سياق واحد فيكون لكل واحدة معنى يخصها، والله أعلم.

قوله: [﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [آل عمران: ١٧٥]]

﴿إِنَّمَا﴾: أداة حصر، ﴿ذَٰلِكُمُ﴾: قال الزجاج: «معناه ذلك التخويف كان فعل الشيطان، سوّله للمخوِّفين»[(١)]؛ لأنها نزلت فيمن خوّف المؤمنين من الناس، والمخوِّفون قيل: هم الركب.

وقيل: المراد أبو سفيان، أو نعيم بن مسعود، أو ما تناقلته الأخبار[(٢)]. وما صدر من جراء ذلك من جزع؛ فهذا كله من فعل الشيطان، ونُسب إليه هنا في الآية؛ لأنه ناشئ عن وسوسته وإغوائه وإلقائه، وهكذا كل تخويف محرم، كتثبيط عن الحق، أو لارتكاب محرم يقوم به أحد، فإنه من فعل الشيطان.

قوله: [﴿يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ﴾]

ولأهل التفسير في هذه الآية قولان مشهوران:

القول الأول: أن معناه يخوّفكم بأوليائه، بمعنى أن أولياء الكفار أداة في يدي الشيطان يخوف بها المؤمنين، وهو قول جمهور المفسرين وأهل اللغة كابن عباس، وسعيد بن جبير، وعكرمة، وقتادة، والفراء، والزجاج، وغيرهم. وهو اختيار ابن جرير، وابن تيمية، وابن القيم، رحمهم الله[(٣)].

---

(١) انظر: «زاد المسير» (١/ ٣٤٩). (٢) المصدر السابق.

(٣) انظر: «تفسير الطبري» (٦/ ٢٥٥)، و«زاد المسير» (١/ ٣٥٠)، و«مجموع الفتاوى» (١/ ٥٦)، و«إغاثة اللهفان» (١/ ١١٠)، وحكاه عن جميع المفسرين.

القول الثاني: يخوف أولياءه المنافقين، أي: يخوف المنافقين من شر الكفار، وهو قول بعض المفسرين كالحسن، والسدي. قال الحسن: لا يخاف الشيطان إلا ولي الشيطان[1]. وفسرها الحسن من جهة المعنى، وهو أن الشيطان إنما يخوف أولياءه؛ لأن سلطانه عليهم، فهو يدخل عليهم المخاوف دائمًا بخلاف المؤمن المتوكل على الله.

والقولان صحيحان من حيث المعنى؛ لكن القول الأول أظهر لما يلي:

- أن سبب نزول الآية يوضح معناها؛ لأن الآية إنما نزلت بسبب تخويفهم من الكفار كما قال تعالى قبلها: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، ثم قال تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾؛ فهي إنما نزلت فيمن خوّف المؤمنين من الناس.

- أن الضمير في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ عائد إلى أولياء الشيطان؛ الذين قال فيهم: ﴿فَٱخْشَوْهُمْ﴾ قبلها ولو أريد أنه يجعل أولياءه خائفين لم يكن للضمير ما يعود عليه، فهو يمنيهم ويجعلهم مخوفين لا خائفين.

ويدل عليه أيضًا قراءة أبي بن كعب ﴿يُخَوِّفُكُمْ بِأَوْلِيَآئِهِ﴾.

وفي الآية أن الشيطان يجعل أولياءه مخوفين ويجعل ناسًا خائفين منهم، ولكن الكفار يلقي الله في قلوبهم الرعب من المؤمنين. قال تعالى: ﴿لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِى صُدُورِهِم مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ١٣]، وقال: ﴿سَأُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلرُّعْبَ﴾ [الأنفال: ١٢].

قال ابن القيم: «ومن كيد عدو الله تعالى: أنه يخوِّف المؤمنين من جنده

---

(١) انظر: «تفسير ابن أبي حاتم» (٤٥٣٩)، و«تفسير الطبري» (٦/ ٢٥٥).

وأوليائه، فلا يجاهدونهم، ولا يأمرونهم بالمعروف، ولا ينهونهم عن المنكر، وهذا من أعظم كيده بأهل الإيمان»[(١)].

قوله: [﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾]

فيه أن المؤمن لا يجوز له أن يخاف أولياء الشيطان، ولا يخاف الناس، بل يخاف الله وحده. وجعل الخوف منه شرطًا في تحقيق الإيمان، وهذا موضع ارتباط الآية بالتوحيد.

فكلما قوي إيمان العبد زال من قلبه خوف أولياء الشيطان، وكلما ضعف إيمان العبد قوي خوفه منهم؛ فإن من خاف الله صغر خوف المخلوقات من قلبه. فالخوف من الله يجعل العبد قويًا شجاعًا لا يخشى أحدًا سوى الله؛ قال ابن تيمية: «فإن كمل خوف العبد من ربه لم يخف شيئًا سواه؛ قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ٣٩]، وإذا نقص خوفه خاف من المخلوق، وعلى قدر نقص الخوف وزيادته يكون الخوف كما ذكرنا في المحبة، وكذا الرجاء وغيره»[(٢)].

وفي الآية إشارة إلى أن الخائف من الله موعود بنصر الدنيا وثواب الآخرة كما قال تعالى: ﴿وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِهِمْ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِى وَخَافَ وَعِيدِ﴾ [إبراهيم: ١٤]، وقوله: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٤٦].

قوله: [﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١٨]]

عمارة المساجد تكون بمعنيين:

أحدهما: عمارتها الحسية؛ ببنائها وإصلاحها وترميمها، وما أشبه ذلك.

---

(١) «إغاثة اللهفان» (١/ ١١٠).

(٢) «مجموع الفتاوى» (١/ ٩٤).

وثانيهما: عمارتها المعنوية؛ بالصلاة فيها، وذكر الله، وتلاوة كتابه، ونشر العلم الذي أنزله على رسوله، ونحو ذلك.

والصحيح أن المراد به الثاني لسياق الآية، فعمارة المسجد الحسية يجوز أن يبنيه الكافر في أصح قولي العلماء، قال ابن رجب: «قد فسرت الآية بكل واحد من المعنيين، وفسرت بهما جميعًا، والمعنى الثاني أخص بها»[(١)].

قوله: [﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَاخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾]

ذكر الله خمسة أوصاف لمن عَمَرَ مساجده؛ منها الخشية.

وقوله: [﴿وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾]

النفي إذا أتى بعده استثناء أفاد الحصر، بل كل الآيات الواردة في الخوف تفيد الحصر، كقوله: ﴿فَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ﴾ [النحل: ٥١]، وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ٣٩]؛ مما يدل على عدم جواز صرفها لغير الله جل وعلا.

وأراد المصنف من هذه الآية أن يبين أن الخشية لا تكون إلا لله، وأن الخشية يصحبها عمل، كعمارة مساجد الله، وقد خرج الإمام أحمد والترمذي وغيرهما من حديث دراج، عن أبي الهيثم، عن أبي سعيد، عن النبي ﷺ، قال: «إذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالإيمان»، ثم

---

(١) «فتح الباري» لابن رجب (٣/ ٢٩٤).

تلا الآية[١]، لكن الحديث ضعيف، فيه دراج، واستنكره الإمام أحمد[٢].

قوله: [﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ [العنكبوت: ١٠]]

أي: ومن بعض الناس من يدعي الإيمان بلسانه، ولم يثبت في قلبه.

«والناس إذا أرسل الله إليهم الرسل بين أمرين:

إمّا أن يقول أحدهم: آمنّا.

وإما أن لا يقول: آمنّا، بل يستمر على عمل السيئات.

فمن قال: ﴿ءَامَنَّا﴾؛ امتحنه الربّ عزّ وجل وابتلاه، وألبسه الابتلاء والاختبار؛ ليبين الصادق من الكاذب»[٣].

قوله: [﴿فَإِذَآ أُوذِيَ فِي ٱللَّهِ﴾]

أي: ناله أذى أو عذاب بسبب إيمانه.

قوله: [﴿جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ﴾]

أي: ما يصيبه من عذابهم في الدنيا. والفتنة: هي ترك الواجب المأمور به خوفًا من أذيّة الناس. وقيل: الواجب المتروك هنا الإيمان، أي: ارتدّ. جاء ذلك عن ابن عباس، وطائفة من السلف، وقد حكاه ابن كثير عنهم[٤].

قوله: [﴿كَعَذَابِ ٱللَّهِ﴾]

أي: جعله كعذاب الله في الآخرة؛ ففرّ من ألم عذابهم إلى عذاب الله.

---

(١) أخرجه أحمد (١١٧٢٥)، والترمذي (٣٠٩٣)، وابن ماجه (٨٠٢)، وغيرهم، وسنده ضعيف.

(٢) انظر: «الفتح» لابن رجب (٣/ ٢٩٤).

(٣) «جامع المسائل» (٣/ ٢٥٤).

(٤) «تفسير ابن كثير» (٦/ ٢٦٥).

ومطابقة الآية للترجمة أن الخوف من الناس أن ينالوه بما يكره بسبب الإيمان بالله من جملة الخوف من غير الله.

فدلت هذه الآية العظيمة على أمور منها:

أ- أن الله يبتلي عبده المؤمن ليختبره وليتبين صدقه من كذبه.

ب- ذمُّ كلِّ مَن ترك واجبًا كالإيمان وما دونه؛ خوفًا من الناس.

ت- سخافة عقل من ساوى بين إيذاء الناس له وبين عذاب الله، فترك الواجب. قال ابن القيم: «وهذا لضعف بصيرته... ففرّ من ألم عذابهم إلى عذاب الله...، وغُبِنَ كلَّ الغبن؛ إذ استجار من الرمضاء بالنار، وفرّ من ألم ساعة إلى ألم الأبد»[1].

قوله: [عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا عن النبي ﷺ: «إن من ضعف اليقين أن ترضي الناس بسخط الله...»]

لم يعزُ المصنف هذا الحديث؛ وقد أخرجه البيهقي في «الشعب»، وسنده ضعيف جدًّا[2].

ويغني عنه ما ثبت عن ابن مسعود موقوفًا بلفظ: «الرضا أن لا ترضي

(١) «زاد المعاد» (٣/ ١٦).

(٢) أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٥/ ١٠٦)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٢٠٣) من طريق أبي عبد الرحمن السدي، عن عمرو بن قيس الملائي، عن عطية العوفي، عن أبي سعيد الخدري، وفيه أبو عبد الرحمن السدي، وهو متهم بالكذب، فالحديث باطل. وللحديث طريق آخر مرفوع عن ابن مسعود عند الطبراني في «الكبير» (١٠٥١٤)، والبيهقي في «شعبه» (٢٠٤)، وفي إسناده كذاب، وأخرجه البيهقي في «شعبه» (٢٠٤)، و«الأربعون الصغرى» (٥٠) من طريق خيثمة، عن ابن مسعود مرفوعًا، وخيثمة فيه ضعف.

الناس بسخط الله، ولا تحمد أحدًا على رزق الله، ولا تلم أحدًا على ما لم يؤتك الله، فإن الرزق لا يسوقه حرص حريص، ولا يرده كراهية كاره، والله بقسطه وعلمه جعل الروح والفرح في اليقين والرضا، وجعل الهم والحزن في الشك والسخط»[١].

ولو ذكر المصنف هذا الأثر لكان أولى كما فعل ذلك في كتابه «الكبائر»[٢]، حيث استدل بالأثر دون الحديث.

قوله: [«إِنّ من ضعف اليقين»]

وهذه الجملة هي موضع الشاهد: «إن من ضعف اليقين أن ترضي الناس بسخط الله».

واليقين عُرف بتعريفات عدة، والصحيح أنه العلم الذي لا شك فيه، قال في «الصحاح»: «اليقين: العلم وزوال الشك»[٣]. والعلم جعله ابن القيم أول درجات اليقين[٤]. لكن المقصود باليقين هنا هو الإيمان كما قال ابن مسعود: «اليقين الإيمان كله»[٥].

---

(١) أخرجه هناد في «الزهد» (٥٣٥)، وابن أبي الدنيا في «اليقين» (٣١)، ومن طريقه البيهقي في «شعبه» (٢٠٥) من طريق سفيان بن عيينة، عن أبي هارون المدني، واسمه موسى، ورواته ثقات إلا أن فيه انقطاعًا، فإن موسى لم يسمع من ابن مسعود كما ذكر ذلك البيهقي في «الأربعون الصغرى» (٥١)، وتابعه عطاء الخراساني عن ابن مسعود كما في «معجم الأعرابي» (١٤٩١) بسند فيه لين مع انقطاع أيضًا، فإن عطاء لم يسمع من ابن مسعود؛ فلعله يتقوى.

(٢) «الكبائر» (ص٧٩).

(٣) «الصحاح» للجوهري (٦/ ٢٢١٩).

(٤) «مفتاح دار السعادة» (ص١٥٥).

(٥) ذكره البخاري معلقًا في «صحيحه» (١/ ١٠)، ووصله الطبراني في «الكبير» (٨٥٤٤)

ودل الأثر على أن إرضاء الناس بسخط الله معصية؛ لأنه قال: «من ضعف اليقين»، وهو خلاف الرضا كما في أثر ابن مسعود؛ لأن هذا الذي أرضى الناس بسخط الله خافهم من دون الله، وهذه مناسبة إيراد الحديث في الباب.

قوله: [«وأن تحمدهم على رزق الله»]

أي: إذا أعطوك شيئًا حمدتهم وشكرتهم، ونسيت المسبب وهو الله، وقد ثبت معنى هذا عن ابن مسعود أنه قال: «إن في طلب الرجل إلى أخيه الحاجة فتنة، إن هو أعطاه حمد غير الذي أعطاه، وإن منعه ذم غير الذي منعه»(١). وقصده بالفتنة هو ترك الشكر للمعطي الحقيقي، وهو الله، وصرف الشكر للسبب الضعيف، فإنه لولا الله لم يسهل لك هذا السبب، ولهذا قال النبي: «إنما أنا قاسم، والله يعطي»(٢).

ولا ينافي هذا حديث: «من لا يشكر الناس لا يشكر الله»(٣). إنما المقصود هو الإحسان ومكافأة السبب، ولحديث: «من صنع إليكم معروفًا فكافئوه، فإن لم تجدوا ما تكافئونه فادعوا له حتى تروا أنكم قد كافأتموه»(٤). أما نسيان المسبب فهذا جحود لشكر المنعم الحقيقي، وهو الله.

من طريق الأعمش، عن أبي ظبيان، عن علقمة، عن عبد الله، وإسناده صحيح كما قال الحافظ في «الفتح» (١/ ٤٨).

(١) أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (٢٠٧)، وسنده صحيح.

(٢) أخرجه البخاري (٧١)، ومسلم ١٠٠ - (١٠٣٧) من حديث معاوية.

(٣) أخرجه أحمد (٧٩٣٩)، وأبوداود (٤٨١١)، والترمذي (١٩٥٤)، وقال: «هذا حديث صحيح».

(٤) أخرجه أحمد (٥٣٦٥)، وأبو داود (١٦٧٢)، والنسائي (٢٥٦٧) من طريق الأعمش، عن مجاهد، عن ابن عمر.

قوله: [«وأن تذمهم على ما لم يؤتك الله»]

هذا عكس الأول، أي: لا تذم أحدًا منعك شيئًا؛ وذلك لأن الله لم يقدر لك ما طلبته على أيديهم، فلو قدره لك لساقته المقادير إليك، لكن من قصر بواجب عليه، فيذم لأجل أنه قصر بالواجب، لا لأجل أنه لم يعط؛ فلا يذم من حيث القدر.

قوله: [«إن رزق الله لا يجره حرص حريص، ولا يرده كراهية كاره»]

أي: أن رزق الله مكتوب لكل أحد، فلو سعى سعيًا حثيثًا فإنه لن يأخذ إلا ما قدره الله له، ولو وجدت العوائق في منع وصول الرزق إليه فإنه سيصل إليه لا محالة إذا قدر الله له في ذلك رزقًا.

قوله: [وعن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن رسول الله ﷺ قال: «من التمس رضا الله بسخط الناس، رضي الله عنه، وأرضى عنه الناس، ومن التمس رضا الناس بسخط الله، سخط الله عليه، وأسخط عليه الناس». رواه ابن حبان في «صحيحه»]

في هذا الحديث بيان عقوبة من خاف الناس وآثر رضاهم على رضا الله، فإن الله يسخط عليه، ويسخط عليه الناس حتى من كان له مادحًا، فقد كتبت عائشة إلى معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «أما بعد، فإنه من يطلب أن يحمده الناس بسخط الله، يكن من يحمده من الناس ذامًّا»(١).

وسخط الله إذا نزل قد يتعدى من العقوبة الدنيوية إلى الدينية، وهذا أشد؛ فهو سلب شيء من حقائق الإيمان والإسلام من العبد، كقوله تعالى:

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (٢٠٩٧٨) من طريق معمر، وابن أبي شيبة (٣١٢٧٩) من طريق الشعبي.

﴿فَأَعۡقَبَهُمۡ نِفَاقٗا فِي قُلُوبِهِمۡ﴾ الآية [التوبة: ٧٧].

قال ابن تيمية: «هذا من أعظم الفقه في الدين... فإن من أرضى الله بسخطهم كان قد اتقاه، وكان عبده الصالح، والله يتولى الصالحين، وهو كافٍ عبده، ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا﴾ [الطلاق: ٢]. فالله يكفيه مؤنة الناس بلا ريب. وأما كون الناس كلهم يرضون عنه؛ فقد لا يحصل ذلك، لكن يرضون عنه إذا سلموا من الأغراض، وإذا تبين لهم العاقبة، ومن أرضى الناس بسخط الله لم يغنوا عنه من الله شيئًا، كالظالم الذي يعضّ على يده يقول: ﴿وَيَوۡمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيۡهِ يَقُولُ يَٰلَيۡتَنِي ٱتَّخَذۡتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلٗا ۝٢٧ يَٰوَيۡلَتَىٰ لَيۡتَنِي لَمۡ أَتَّخِذۡ فُلَانًا خَلِيلٗا﴾ [الفرقان: ٢٧-٢٨]، وأما كون حامده ينقلب ذامًّا فهذا يقع كثيرًا، ويحصل في العاقبة؛ فإن العاقبة للتقوى، لا يحصل ابتداء عند أهوائهم»(١).

قوله: [رواه ابن حبان في «صحيحه»]

هذا الحديث خرجه الترمذي أيضًا مرفوعًا، وروي موقوفًا، وهو الأصح، وصحح وقفه أبو زرعة الرازي، والدارقطني، وغيرهما(٢).

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١/ ٥٢).

(٢) أخرجه ابن حبان (٢٧٦)، والقضاعي في «مسند الشهاب» (٤٩٩) من طريق المحاربي، عن عثمان بن واقد العمري، عن أبيه، عن محمد بن المنكدر، عن عروة، عن عائشة مرفوعًا، وصححه ابن حجر في «الأمالي المطلقة» (ص١١٩)، وروي من وجه آخر عن عائشة مرفوعًا كما في الترمذي (٢٤١٤) وغيره، وفيه مجهول، لكن الثابت هو الموقوف وعثمان بن واقد قد خولف؛ خالفه شعبة كما عند ابن الجعد في مسنده (١٥٩٣)، فرواه موقوفًا عن عائشة من طريق واقد بن محمد، عن ابن أبي مليكة، عن القاسم، عنها، وكذا رواه البزار (٣٥٦٨) من طريق الثوري عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة من قولها، فرواية الأئمة الثقات عنها موقوفًا، وعثمان

مسألة في أيهما يقدم: الخوف أم الرجاء؟

قال شيخ الإسلام: «وينبغي للمؤمن أن يكون خوفه ورجاؤه واحدًا، فأيهما غلب هلك صاحبه، ونص عليه الإمام أحمد»[(١)]. اهـ.

وأكثر السلف على أنهما يستويان، لا يرجح أحدهما على الآخر، حكاه عنهم الحافظ ابن رجب، وهو قول مطرف، والحسن، وأحمد، وغيرهم[(٢)].

قال شيخ الإسلام: «وهذا هو العدل؛ ولهذا من غلب عليه حال الخوف أوقعه في نوع من اليأس والقنوط: إما في نفسه، وإما في أمور الناس.

ومن غلب عليه حال الرجا بلا خوف أوقعه في نوع من الأمن لمكر الله: إما في نفسه وإما في أمور الناس. والرجا بحسب رحمة الله التي سبقت غضبه يجب ترجيحه، كما قال تعالى: «أنا عند حسن ظن عبدي بي؛ فليظن بي خيرًا». وأما الخوف فيكون بالنظر إلى تفريط العبد وتعديه؛ فإن الله عدل لا يأخذ إلا بالذنب»[(٣)].

بن واقد متكلم فيه. وخطّأ أبوحاتم وأبو زرعة المرفوع كما في «العلل»، وقال العقيلي في «الضعفاء» (٣/ ٣٤٣): «ولا يصح في الباب مسندًا، وهو موقوف من قول عائشة»، وذكر الدارقطني في «العلل» (٣٥٢٤) أوجه الخلاف في هذا الحديث، ثم قال: «ورفعه لا يثبت».

(١) «مجموع الفتاوى» (١/ ٧٧).

(٢) «التخويف من النار» (ص٢٥).

(٣) «الفروع» (٣/ ٢٥٩).

باب (٣٢)

قول الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [المائدة: ٢٣]

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ﴾ **الآية** [الأنفال: ٢].

وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسۡبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الأنفال: ٦٤].

وقوله: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسۡبُهُۥٓ﴾ [الطلاق: ٣].

وعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: ﴿حَسۡبُنَا ٱللَّهُ وَنِعۡمَ ٱلۡوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣]؛ **قالها إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ حين ألقي في النار، وقالها محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حين قال له الناس:** ﴿إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ فَٱخۡشَوۡهُمۡ فَزَادَهُمۡ إِيمَٰنٗا وَقَالُواْ حَسۡبُنَا ٱللَّهُ وَنِعۡمَ ٱلۡوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣]. **رواه البخاري والنسائي.**

ما زال المصنف يذكر الأعمال القلبية التوحيدية، وقد نص الإمام أحمد والجنيد وغيرهما على أن التوكل من عمل القلب[١]. قال الحافظ ابن حبان: «التوكل هو نظام الإيمان، **وقرين التوحيد**»[٢]. وأراد المصنف بترجمته بهذه الآية بيان أن التوكل فرض لله لا يجوز صرفه لغيره، وقد حكى الاتفاق على فرضيته شيخ الإسلام ابن تيمية[٣] وابن القيم[٤]، وأنه لا يصح الإيمان إلا به. وقد أمر الله بالتوكل في غير آية أعظم مما أمر بالوضوء والغسل من الجنابة، فقال تعالى: ﴿فَٱعۡبُدۡهُ وَتَوَكَّلۡ عَلَيۡهِ﴾ [هود: ١٢٣]، والتوكل يتضمن الرجاء كما سيأتي بيانه فناسب ذكره بعد الخوف.

---

(١) انظر: «مدارج السالكين» (٢/ ١١٤).
(٢) «روضة العقلاء» (ص١٥٣).
(٣) «مجموع الفتاوى» (١٨/ ١٨٤).
(٤) «الفوائد» لابن القيم (ص٨٦).

والتوكل نصف الدين، قال سعيد بن جبير: «التوكل نصف الإيمان»[(١)].

وقال ابن القيم: «التوكل نصف الدين»[(٢)]، وذلك أن الدين نصفه عبادة ونصفه استعانة، وهو التوكل.

وقد ذكر الله التوكل مع عبادته مناصفة في سبعة مواضع:

١- في فاتحة الكتاب، وهو قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾؛ فهذا لله، وفيه الإشارة إلى عبادته بما اقتضته إلهيته: من المحبة والخوف والرجاء والأمر والنهي. ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾؛ وهذا للعبد، وفيه إشارة إلى ما اقتضته الربوبية من التوكل والتفويض والتسليم لأن الرب سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ هو المالك والمتصرف لهذا الكون.

٢- قوله تعالى: ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨]، والإنابة العبادة.

٣- قوله: ﴿فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [هود: ١٢٣].

٤- قوله: ﴿عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [الممتحنة: ٤].

٥- قوله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الفرقان: ٥٨].

٦- قوله تعالى: ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾ [الرعد: ٣].

٧- قوله: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا ۝٨ رَّبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ [المزمل: ٨-٩].

تنبيه:

إذا أطلق لفظ العبادة دخل فيها التوكل، وإذا قرن أحدهما بالآخر كان للتوكل اسم يخصه، كما في نظائر ذلك في الشرع مثل الإيمان والإسلام، والفقير والمسكين، والقاعدة في هذا «أن دلالة اللفظ في الشرع تتنوع بحسب

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٥/ ١٦٥٦) بإسناد صحيح.

(٢) «مدارج السالكين» (٢/ ١١٣).

الإفراد والاقتران»، وقد نبه على ذلك شيخ الإسلام[(١)].

معنى التوكل في الشرع:

اختلفت عبارات أهل العلم في معنى التوكل:

فقيل: «هو الرضا»، وهو قول الإمام التابعي الحسن البصري[(٢)].

وقيل: حسن الظن بالله، وهو قول الإمام عبد الله بن داود الخريبي، أحد أتباع التابعين، وسئل عن التوكل، فقال: «أرى التوكل حسن الظن بالله عز وجل»[(٣)].

وقيل: «الثقة بالله»، حكاه القاضي عياض عن طائفة من أهل العلم[(٤)].

وقيل: «الاعتماد على الله في أمورك كلها»، وهو قول لبعض أهل العلم، ومنهم القرطبي؛ حيث قال: «اعتماد القلب على الله تعالى في كل الأمور، وأن الأسباب وسائط أمر بها من غير اعتماد عليها»[(٥)]. وتابعه ابن رجب حيث قال: «هو صدق اعتماد القلب على الله عز وجل في استجلاب المصالح ورفع المضار من أمور الدنيا والآخرة كلها»[(٦)].

وتعريفه رَحِمَهُ ٱللَّهُ من أجمع التعاريف، أما من عرف التوكل بالثقة بالله فقد أخذ جزءًا من حقيقة التوكل، فلا بد مع الثقة بالله أن يعتمد عليه، فإن العبد قد يثق بالواحد من الناس، ولا يعتمد عليه في أموره مع ثقته به؛ لاستغنائه عنه، وقد يعتمد عليه مع عدم ثقته به؛ لحاجته إليه، ولعدم من يقوم مقامه

(١) «مجموع الفتاوى» (٨/ ٥٢٧).

(٢) رواه عنه البيهقي في «الشعب» (١٢١٧) بإسناد محتمل.

(٣) رواه عنه البيهقي في «الشعب» (١٢١٤) بإسناد صحيح.

(٤) «إكمال المعلم» (١/ ٦٠٣).

(٥) «التفسير» (١٣/ ٦٢).

(٦) «جامع العلوم والحكم» (٢/ ٤٩٧).

فيحتاج إلى اعتماده عليه مع أنه غير واثق به[(١)].

أما من عرفه بالرضا، فالرضا أثر من آثار التوكل، ويكون بعد وقوع المقضي؛ قال ابن تيمية: «والرضا والتوكل يكتنفان المقدور، فالتوكل قبل وقوعه، والرضا بعد وقوعه»[(٢)].

أما حسن الظن فهو من دواعي التوكل، فإنه من أساء الظن بربه لا يمكنه أن يتوكل عليه[(٣)].

أما علاقته بالرجاء فكما قال ابن تيمية: «الرجاء مقرون بالتوكل، فإن المتوكل يطلب ما رجاه من حصول المنفعة ودفع المضرة»[(٤)].

وفي تعريف الحافظ ابن رجب للتوكل وقفات:

الأولى: قوله: «صدق اعتماد القلب»: الصدق - وهو الثقة بالله - مع الاعتماد هما أصلا التوكل، وأول من جمع بينهما ابن جرير الطبري؛ حيث قال: «التوكل الثقة بالله تعالى، والاعتماد في الأمور عليه»[(٥)].

وقال ابن القيم: «والاستعانة - أي: التوكل - تجمع أصلين: الثقة بالله، والاعتماد عليه»[(٦)]، وقد تقدم وجه الجمع بينهما.

الثانية: قوله: «الدنيا والآخرة»؛ فيه أن التوكل يكون في المطالب الدينية

---

(١) «المدارج» (١/ ٩٦). (٢) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٣٧).

(٣) قال ابن القيم في «المدارج» (٢/ ١٢١) معلقًا على من فسر التوكل بحسن الظن: «والتحقيق: أن حسن الظن به يدعوه إلى التوكل عليه؛ إذ لا يتصور التوكل على من ساء ظنك به، ولا التوكل على من لا ترجوه، والله أعلم».

(٤) «مجموع الفتاوى» (٨/ ١٦٤). (٥) «شرح البخاري» لابن بطال (٩/ ٤٠٨).

(٦) «المدارج» (١/ ٩٦).

كما يكون في المطالب الدنيوية، بل الدينية أولى بذلك فكثير من الخلق يتوكل في طلب الرزق والمعاش دون توكله في عبادته وصلاح قلبه[(١)].

ولذا أمر النبي ﷺ معاذًا أن يقول دبر كل صلاة: «اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك»[(٢)]، وفيه سؤال الله الإعانة على فعل العبادة.

الثالثة: أنه لم يذكر في التعريف الأخذ بالأسباب، وذلك لأنه يرى أنه عمل قلبي خالص، وهو ظاهر تعريفات الأئمة المتقدمين، وهذا صحيح، وهو الأصل، لكن ليس معنى ذلك أنه بترك الأسباب يتحقق التوكل، بل من ذكر ذلك من الأئمة عنى أنه بعد الأخذ بالأسباب عليه أن يعلق قلبه بالله دون النظر إليها كما قال ابن جرير الطبري: «الصواب في حد التوكل الثقة بالله تعالى، والاعتماد في الأمور عليه، وتفويض كل ذلك إليه **بعد استفراغ الوسع في السعي فيما بالعبد الحاجة إليه من أمر دينه ودنياه** على ما أمر به من السعي فيه لا فيما قاله الزاعمون: إن حده الاستسلام للسباع، وترك الاحتراز من الأعداء، ورفض السعي للمكاسب والمعاش، والإعراض عن علاج العلل؛ لأن ذلك جهل وخلاف لحكم الله في عباده. وخلاف حكم

---

(١) قال ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (١٠/ ١٨): «فإن التوكل أعم من التوكل في مصالح الدنيا، فإن المتوكل يتوكل على الله في صلاح قلبه ودينه، وحفظ لسانه، وإرادته، وهذا أهم الأمور إليه؛ ولهذا يناجي ربه في كل صلاة بقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ كما في قوله تعالى: ﴿فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾» [هود: ١٢٣].

(٢) أخرجه أحمد (٢٢١١٩)، وأبو داود (١٥٢٢)، والنسائي في «عمل اليوم والليلة» (١٠٩)، وابن خزيمة (٧٥١)، وابن حبان (٢٠٢٠) و (٢٠٢١) وغيرهم؛ من طريق حيوة بن شريح، عن عقبة بن مسلم التجيبي؛ يقول: حدثني أبو عبد الرحمن الحبلي، عن الصنابحي، عن معاذ مرفوعًا. وسنده صحيح.

رسوله في أمته وفعل الأئمة الراشدين»[١].

وقال القرطبي: «حال المتمكن في التوكل فلا يلتفت إلى شيء من تلك الأسباب بقلبه، ولا يتعاطاه إلا بحكم الأمر»[٢].

وقال المعلمي: «حقيقة التوكل كما يدل عليه الكتاب والسنة وسِيَر الأنبياء عليهم السلام هو: الثقة بالله تبارك وتعالى، والاعتماد عليه دون الأسباب. فالمؤمن يتعاطى ما شرعه الله تعالى من الأسباب الواجبة والمندوبة وما يقرب منها مما هو سبب ظاهر. ولم يحرِّمه الشارع ولا كرهه، بل ندب إليه في الجملة، كالتداوي، وطلب الحلال وغيره، ولكنه إنما يتعاطاها امتثالًا لشرع الله عزَّ وجلَّ ولسنَّته التي أجرى هذا العالَم عليها. وهو مع ذلك عالم أن حصول المطلوب إنما هو بمشيئة الله عَزَّ وَجَلَّ وفضله. وهو مع ذلك عالم بأن الله تبارك وتعالى هو الذي جعل الأسباب والذي يسَّرها له، إلى غير ذلك»[٣].

فكلام أهل العلم يفيد أن الأخذ بالأسباب لا ينافي التوكل، بل الجمع بينهما هو تمام التوكل، «ولا سيما إذا فعلته - أي: السبب - عبوديةً، فتكون قد أتيت: بعبودية القلب بالتوكل، وعبودية الجوارح بالسبب المنوي به القربة»[٤].

قال ابن القيم: «وسر التوكل وحقيقته: هو اعتماد القلب على الله وحده، فلا يضره مباشرة الأسباب مع خلو القلب من الاعتماد عليها والركون إليها، كما لا ينفعه قوله: توكلت على الله، مع اعتماده على غيره وركونه إليه»[٥].

---

(١) «شرح البخاري» لابن بطال (٩/ ٤٠٨). (٢) «تفسير القرطبي» (٤/ ١٩٠).
(٣) «آثار المعلمي» (٢٤/ ٣٩٣). (٤) «الفوائد» لابن القيم (ص٧٨).
(٥) المرجع السابق.

مسائل في التوكل:

المسألة الأولى: لا يتم تحقيق التوكل عند العبد إلا بأربع حقائق:

الأولى: تحقق معاني الربوبية وصفات الأفعال.

فلا يرى نفعًا ولا ضرًا، ولا حركة ولا سكونًا، ولا قبضًا ولا بسطًا، ولا خفضًا ولا رفعًا، إلا والله سبحانه وتعالى فاعله، وخالقه، وقابضه، وباسطه، ورافعه، وخافضه، فهذه المعاني هي سر الكلمات الكونية، كما أن طريق العبودية لا يكون إلا بتحقيق معاني الألوهية من الأمر، والنهي، والمحبة، والخوف، والرجاء، وهي سر الكلمات الشرعية، وهذا يُوجب على العبد أن يتوكل على الله على الدوام لدوام فقره مع دوام غنى الله وقيوميته، كما أنه يوجب دوام تألهه له وعدم انقطاعه[(١)].

قال العلامة المقريزي الشافعي: «فإن التوحيد حقيقة أن ترى الأمور كلها من الله تعالى؛ تقطع الالتفات إلى الأسباب والوسائط، فلا ترى الخير والشر إلا منه تعالى، وهذا المقام يثمر التوكل»[(٢)].

الثانية: الإياس من الخلق، والطمع فيما عند الله، وهذا قائم على الأمر الأول؛ أنه لا شيء في أيديهم، فمتى قطع العبد رجاءه من الخلق، وأيس مما في أيديهم، ورجا ما عند الله؛ تحقق عنده التوكل. ولذا كره الشرع أن يتبع نفسه ما استشرفت له؛ لئلا يبقى في القلب فقر وطمع إلى المخلوق، ومن فعل ذلك فهو الغني حقيقة، وفي الحديث: «ليس الغنى عن كثرة العرض، وإنما الغنى غنى النفس»[(٣)]، فغني النفس هو الذي لا يستشرف

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (١/ ٨٩). (٢) «تجريد التوحيد» (ص٤٤).

(٣) أخرجه البخاري (٦٤٤٦)، ومسلم ١٢٠ - (١٠٥١) من حديث أبي هريرة.

إلى المخلوق، فإن الحر عبدٌ ما طمع، والعبد حرٌ ما قنع. وقد قيل:

أَطَعْتُ مطامِعي فاستعبَدتْني ... ...

قال القاضي أبو يعلى: «نص أحمد على أن حقيقته قطع التشرف»[١]، ومعناه كما في رواية المروذي، وقد سأله: أي شيء صدق التوكل على الله؟ قال: «ألا يكون في قلبه أحد من الآدميين يطمع أن يجيئه بشيء»[٢]، وهذه الحقيقة أطلق عليها ابن تيمية «كمال التوكل»[٣].

الثالثة: الثقة المطلقة بالله.

وقد تقدم كلام ابن القيم، وأنه أصل التوكل، وهو قائم على حسن الظن بالله.

الرابعة: الإيمان بالقدر.

وهذا ظاهر، فمن علم أن كل شيء بقدر الله ومكتوب؛ لم يسعه إلا أن يسعى السعيَ الجميل، ويعلق أمله ونصره ورزقه بالله الذي قد جعل لكل شيء أجلًا. قال ابن القيم: «والإيمان بالقدر يثمر التوكل»[٤].

المسألة الثانية: أقسام التوكل:

القسم الأول: التوكل الواجب.

---

(١) «التوكل» لأبي يعلى (ص٣٨).

(٢) رواه أبو بكر الخلال في «الحث على التجارة» (١١٨)

(٣) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٢٥٩). وقال ابن تيمية في «الرد على الشاذلي» (ص٥): «فإن من كمال التوكل ألا يكون للمؤمن حاجة إلى غير الله، أي: لا يسأل غير الله، ولا يستشرف بقلبه إلى غير الله».

(٤) «المدارج» (٢/ ٣٠).

تقدمت حقيقته وفرضيته، وأفضلها أن يتوكل على الله في فعل الواجبات وترك المحرمات.

القسم الثاني: التوكل المستحب.

وهو أن يتوكل على الله في فعل المستحبات، وترك المكروهات.

القسم الثالث: التوكل الممنوع، وهو ثلاثة أنواع:

أ - أن يكون التوكل شركًا أكبر.

كالاعتماد على الأسباب لاعتقاد أنها تستقل بالتأثير في جلب المنفعة أو دفع المضرة، أو يتوكل على غير الله في الأمور التي لا يقدر عليها إلا الله، كمن يتوكل على الأموات والأولياء في رجاء مطالبهم من النصر والحفظ والرزق ونحو هذه الأمور.

ب- أن يكون التوكل شركًا أصغر:

كالاعتماد على مخلوق في رزقه ومعاشه ونحو ذلك، من غير اعتقاد استقلاليته في التأثير، فالتعلق بالسبب هنا فوق اعتقاد أنه مجرد سبب يجب أخذه عن طريق الجوارح، بل هو شطحٌ حتى يركن القلب ويعتمد ويستند إلى السبب، كمن يتوكل على أمير أو سلطان فيما جعله الله بيده من الرزق أو دفع الأذى، أو من يتوكل على جاهه أو ماله في حصول المطلوب، ودفع المرهوب، ونحو ذلك، وهذا من الشرك الخفي.

قال ابن القيم: «فالالتفات إلى الأسباب ضربان، أحدهما: شرك، والآخر: عبودية وتوحيد، فالشرك: أن يعتمد عليها ويطمئن إليها، ويعتقد أنها بذاتها محصلة للمقصود، فهو معرض عن المسبب لها، ويجعل نظره

والتفاته مقصورًا عليها...»(١).

ج- التوكل المحرم:

وهو أن يتوكل على الله في فعل المحرمات والفواحش، فإن أصحابها لا ينالون هذه المحرمات غالبًا إلا بتوكلهم على الله. قال ابن تيمية: «وصنف نظر إلى جانب القدرة والمشيئة، وأن الله تعالى هو المعطي والمانع، والخافض والرافع؛ فغلب عليهم التوجه إليه من هذه الجهة، والاستعانة به، والافتقار إليه لطلب ما يريدونه؛ فهؤلاء يحصل لأحدهم نوع سلطان، وقدرة ظاهرة أو باطنة، وقهر لعدوه؛ بل قتل له، ونيل لأغراضه؛ لكن لا عاقبة لهم؛ فإن العاقبة للتقوى؛ بل آخرتهم آخرة ردية»(٢).

القسم الرابع: التوكل المكروه:

وهو أن يتوكل على الله في فعل المكروهات.

القسم الخامس: الوكالة الجائزة:

هو أن يُوكِّلَ الإنسان في فعل يقدر عليه، فهذا جائز لا شيء فيه، كمن وكّل شخصًا في شراء شيء أو بيعه، وكما وكل النبيُّ ﷺ علي بن أبي طالب أن يذبح ما بقي من هديه(٣)، ووكل أبا هريرة على الصدقة(٤)، ووكل عروة بن الجعد أن يشتري له أضحية(٥).

وتوكيل المخلوق غايته أن يفعل بعض المأمور، وهو لا يفعل ذلك إلا بإعانة الله له، فرجع الأمر كله لله وحده، فغاية ما في الأمر أنه اتخذ الموكل

---

(١) «مدارج السالكين» (٣/ ٤٦٢).
(٢) «مجموع الفتاوى» (١٣/ ٣٢٤).
(٣) من حديث جابر الطويل في مسلم ١٤٧ - (١٢١٨)
(٤) أخرجه البخاري (٢٣١١)
(٥) أخرجه البخاري (٣٦٤٢)

سببًا. لكن ليس له أن يتوكل عليه، أي: يعتمد بقلبه. قال ابن تيمية: «والوكالة الجائزة أن يوكل الإنسان في فعل يقدر عليه، فيحصل للموكل بذلك بعض مطلوبه، فأما مطالبه كلها فلا يقدر عليها إلا الله، وذلك الذي يوكله لا يفعل شيئًا إلا بمشيئة الله عز وجل وقدرته، فليس له أن يتوكل عليه وإن وكله، بل يعتمد على الله في تيسير ما وكله فيه»[١].

لكن هذا القسم على الصحيح يُسمى وكالةً لا توكلًا فـ«توكّل» فعل لازم، أما «وكِل» ففعل متعد، والتوكل فيه اعتماد القلب على غير الله مع إظهار العجز كما في لسان العرب[٢]، وإظهار العجز ليس شرطًا في الوكالة.

وإن كان الخلاف لفظيًّا لكن لا بد من تصحيح اللفظ، فيُقال: «وكل» أو «وكله»، لا «توكل عليه»؛ لما تفيده لفظة «التوكل» من التعلق القلبي، والله أعلم.

المسألة الثالثة: أقسام الخلق في توكلهم على الله:

والخلق متباينون في التوكل على الله تباينًا كبيرًا، وهم في الجملة ثلاثة أقسام:

الأول: سابق للخيرات، إن كان توكله في حصول واجبات سواء كان واجبًا تجاه الله أو واجبات الخلق أو واجبات النفس، أو يكون توكله في حصول المستحبات، كأن يتوكل عليه في الإيمان، ونصرة دينه، وإعلاء كلمته، وجهاد أعدائه، وفي محابِّه وتنفيذ أوامره، وهذا أنفع التوكل لكونه مصلحة متعدية للخلق لأجل الدين، وهذا توكل الأنبياء وورثتهم، ودون ذلك أن يتوكل عليه في استقامته في نفسه، وحفظ حاله مع الله.

الثاني: المقتصد، وهو أن يقتصر توكله في حصول مباحات، كمن يتوكل

(١) «رسالة تحقيق التوكل» (ص٨٩). (٢) «لسان العرب» (١١/ ٧٣٦)

عليه في معلوم يناله منه: من رزق، أو عافية، أو نصر على عدو، أو زوجة، أو ولد، ونحو ذلك[١].

الثالث: الظالم لنفسه، كمن يتوكل عليه في حصول الإثم والفواحش؛ فإن أصحاب هذه المطالب لا ينالونها غالبًا إلا باستعانتهم بالله وتوكلهم عليه[٢].

المسألة الرابعة: ضوابط التعامل مع الأسباب:

اتفق السلف والأئمة على إثبات الأسباب، وأن الله خلقها[٣] لينال الخلق بها حاجاتهم الدينية والدنيوية، فجعل لكل شيء سببًا، لكن قد يكون هذا السبب معتادًا، وقد يكون نادرًا، وقد يكون مقدورًا له، وقد يكون فوق قدرته، لكن لا يخرج عن كونه سببًا[٤]. وقد جعل أهل العلم ضوابط في

(١) ولا بد من هذا التوكل أيضًا، وهو مأجور عليه لأخذه بالأسباب، فوافق الشرع بالأخذ، ووافقه أيضًا بتعليق القلب بالرب، لكن المقصود أن لا يكون همه على تحصيل المباحات فقط بالتوكل، بل يرتقي للمطالب الدينية مع المباحات إلا إذا نوى بالسبب قربة كما تقدم.

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٣٦)، و«مدارج السالكين» (٢/ ١١٤).

(٣) حكاه عنهم ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٨/ ٤٨٥).

(٤) قال ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٨/ ٥٣٤): «جميع ما يخلقه الله ويقدره إنما يخلقه ويقدره بأسباب؛ لكن من الأسباب ما يخرج عن قدرة العبد؛ ومنها ما يكون مقدورًا له، ومن الأسباب ما يفعله العبد؛ ومنها ما لا يفعله. والأسباب منها (معتاد)، ومنها (نادر)؛ فإنه في بعض الأعوام قد يمسك المطر، ويغذي الزرع بريح يرسلها، وكما يكثر الطعام والشراب بدعاء النبي ﷺ، والرجل الصالح فهو أيضًا سبب من الأسباب، ولا ريب أن الرزق قد يأتي على أيدي الخلق؛ فمن الناس من يأتيه برزقه جني أو ملك أو بعض الطير والبهائم؛ وهذا نادر،

التعامل مع الأسباب، منها:

الضابط الأول: عدم التفات القلب إلى الأسباب، والالتفات إلى الأسباب على معنيين:

١- بمعنى الالتفات إليها أنها مؤثرة استقلالًا، فهذا شرك أكبر كما تقدم.

٢- وبمعنى اعتماد القلب ورجائه واستناده إلى السبب، وهذا شرك أصغر، وعلاجه أن يعلم أن الحاجة والفقر إلى الله ثابتة مع فعل السبب؛ إذ ليس في المخلوقات ما هو وحده سبب تام لحصول المطلوب كما سيأتي. ولهذا يخذل أمثال هؤلاء إذا اعتمدوا على الأسباب، فمن رجا نصرًا أو رزقًا من غير الله خذله الله به، قال شيخ الإسلام: «فمن رجا قوته أو عمله أو علمه أو صديقه أو قرابته أو شيخه أو ملكه أو ماله، غير ناظر إلى الله؛ كان فيه نوع توكل على ذلك السبب، وما رجا أحد مخلوقًا، أو توكل عليه، إلا خاب ظنه فيه فإنه مشرك»[(١)]، وقال ابن رجب: «وأكثر الناس يركن بقلبه إلى الأسباب، وينسى المسبب لها، وقلّ من فعل ذلك إلا وُكِلَ إليها وخُذل»[(٢)].

الضابط الثاني: عدم إنكار الأسباب أن تكون أسبابًا:

من أراد أمرًا جائزًا بدون فعل السبب، فهذا في عقله شيء، كما قال ابن تيمية. وقال بعض الفضلاء: «تكلم قوم من الناس في إبطال الأسباب

والجمهور إنما يرزقون بواسطة بني آدم مثل أكثر الذين يعجزون عن الأسباب يرزقون على أيدي من يعطيهم: إما صدقة، وإما هدية؛ أو نذرًا. وإما غير ذلك مما يؤتيه الله على أيدي من ييسره لهم».

(١) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٢٥٧). (٢) «اللطائف» (ص٧٠).

والقوى والطبائع فأضحكوا العقلاء على عقولهم». اهـ[(١)].

وإنكار الأسباب هو مذهب كثير من المتكلمين كالأشاعرة والجبرية، حيث أنكروا الأسباب بالكلية، وجعلوا وجودها كعدمها، وقالوا: هي علامات، وليست أسبابًا، كقولهم: «إن النار لا تحرق»، و«إن الغذاء لا يُشبع»، وهذا مخالف للعقل؛ فإن الحس والعقل يشهد أنها أسباب، ويعلم الفرق بين الجبهة وبين العين في اختصاص أحدهما بقوة ليست في الآخر، وبين الخبز والحصى في أن أحدهما يحصل به الغذاء دون الآخر، بل ومخالف للشرع أيضًا، وذلك أنهم خالفوا لفظ القرآن؛ فإن الله يقول: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَىۡ رَحۡمَتِهِۦۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتۡ سَحَابًا ثِقَالٗا سُقۡنَٰهُ لِبَلَدٖ مَّيِّتٖ فَأَنزَلۡنَا بِهِ ٱلۡمَآءَ فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [الأعراف: ٥٧]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٖ فَأَحۡيَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَا﴾ [البقرة: ١٦٤]، وقال تعالى: ﴿يَهۡدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضۡوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [المائدة: ١٦]، وقال تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرٗا وَيَهۡدِى بِهِۦ كَثِيرٗا﴾ [البقرة: ٢٦]، وأمثال ذلك، فمن قال: «يفعل عندها لا بها»؛ فقد خالف لفظ القرآن[(٢)].

الضابط الثالث: عدم الإعراض عن الأسباب بالكلية.

وقد جمع بعض من تقدم من أهل العلم الضوابط الثلاثة المتقدمة بقوله: «الالتفات إلى الأسباب شرك في التوحيد، ومحو الأسباب أن تكون أسبابًا نقص في العقل، والإعراض عن الأسباب بالكلية قدحٌ في الشرع»[(٣)].

وقوله: «قدح في الشرع» أي: طعن في الشريعة التي أمرت بالأخذ بالأسباب، كما هو حال أكثر المتصوفة، والفرق بينهم وبين المتكلمين أن

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٨/ ١٣٧).

(٢) انظر: «المجموع» (٣/ ١١٢).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٨/ ٧٠).

الصوفية أثبتوا أنها أسباب لكنهم أعرضوا عنها، وسبب إعراضهم أنهم ظنوا أن كون الأمور مقدرة مقضية يمنع أن تتوقف على أسباب مقدرة تكون من العبد، بخلاف المتكلمين الذين نفوا سببيتها. والرد عليهم من وجوه:

الأول: أن من ظن أن التوكل يغني عن الأسباب المأمور بها فهو كمن ظن أنه يتوكل على ما قدر عليه من السعادة والشقاوة بدون أن يفعل ما أمره الله، ومعلوم أن هذا كفر وضلال، قاله ابن تيمية[(١)].

الثاني: أن من ترك الأسباب المشروعة المأمور بها أمر إيجاب أو أمر استحباب من جلب المنافع أو دفع المضار؛ فهو عاجز مفرط مذموم. وفي «صحيح مسلم» عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «احرص على ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجز»[(٢)]. فمن ترك السبب وهو قادر عليه زاعمًا أنه متوكل فقد خالف الشرع. قال ابن تيمية: «من دخل في التوكل وترك ما أمر به من الأسباب فهو جاهل ظالم؛ عاصٍ لله بترك ما أمره به فإنّ فعل المأمور به عبادة الله»[(٣)].

الثالث: أنه ﷺ بيّن أن الأسباب المخلوقة والمشروعة هي من القدر، «فقيل له: **أرأيت رُقًى نسترقي بها؟ وتقى نتقي بها؟ وأدوية نتداوى بها؛ هل ترد من قدر الله شيئًا؟ فقال: هي من قدر الله**»[(٤)]. وقال أمير المؤمنين عمر لما أخذ بالسبب، وانصرف من دخول عمواس لأجل الطاعون: «نفرّ من قدر الله إلى قدر الله»[(٥)].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٨/ ٥٢٨).

(٢) مسلم ٣٤ - (٢٦٦٤).

(٣) «مختصر الفتاوى المصرية» (ص١٢٣).

(٤) أخرجه أحمد (١٥٤٧٢)، والترمذي (٢٠٦٥) وقال: «حديث حسن صحيح» كما في «الأحكام الصغرى» للإشبيلي (٢/ ٨٤١).

(٥) البخاري (٥٧٢٩)، ومسلم ٩٨ - (٢٢١٩).

الرابع: الذي مضت عليه سنة رسول الله ﷺ، وسنة خلفائه الراشدين، وأصحابه، والتابعين لهم بإحسان، وأكابر المشايخ؛ هو الأخذ بالأسباب، وحمل الزاد لما في ذلك من طاعة الله ورسوله، وانتفاع الحامل ونفعه للناس. وإن عامة الأنبياء كانوا يفعلون أسبابًا يحصل بها الرزق؛ قال ابن عطية المالكي: «إن التوكل الذي أمرنا له هو مقترن بتسبب جميل على مقتضى الشرع، وهو الذي في قوله ﷺ: (قيدها وتوكل)[1]؛ فقد جعله متوكلاً مع التقييد، والنبي ﷺ رأس المتوكلين، وقد تسبب عمره كله، وكذلك السلف كله»[2].

الضابط الرابع: ليس في المخلوقات ما هو سبب تام لحصول المطلوب.

أي أنه ليس في المخلوقات من يستقل بإحداث شيء فلا بد معه من أسباب أخر تعاونه، ولا بد له من شروط، ولا بد أيضًا من انتفاء الموانع وإلا لم يقع، فإنه ما من سبب إلا له مانع يعارضه، فمن ظن الاستغناء بالسبب عن التوكل فقد ترك ما أوجب الله عليه من التوكل؛ وأخلّ بواجب التوحيد؛ فهؤلاء مآلهم إلى الخذلان، فإنه من تعلق بشيء وُكِلَ إليه. قال شيخ الإسلام: «بل الحاجة والفقر إلى الله ثابتة مع فعل السبب؛ إذ ليس في المخلوقات ما هو وحده سبب تام لحصول المطلوب...»[3].

الضابط الخامس: ألا يعتقد في الشيء أنه سبب إلا بعلم.

فمن أثبت سببًا بلا علم، أو بما يخالف الشريعة؛ كان مبطلًا في إثباته، آثمًا في اعتقاده، منازعًا لله في حكمه الكوني.

---

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (٩٧١) من حديث عمرو بن أمية بسند جيد، وصححه ابن حبان (٧٣١). وقال الزركشي في «فيض القدير» (٢/ ٨): «إسناده صحيح».

(٢) «المحرر الوجيز» (٣/ ١٣٧).

(٣) «مجموع الفتاوى» (١٨/ ١٧٩).

والأسباب إما أن تثبت بالشرع، كإثباته أن كلام الله والعسل شفاء، أو بالتجربة الظاهرة، كما هي في أدوية الأطباء، فعليه لا يجوز أن يتخذ شيئًا من الأسباب إلا بعلم، فمن اتخذ سببًا يظنه سببًا فقد ضل كما هو في الطِّيَرة، فإنها تنافي التوكل؛ لأن فيها اعتمادًا على سبب وهمي، وقد تقدم الكلام على الطيرة[(١)]، وتقدم الكلام أيضًا على الأسباب الوهمية[(٢)].

الضابط السادس: أن الأعمال الدينية لا يجوز أن يُتخذ شيء منها سببًا، إلا أن يكون مشروعًا، فإن العبادات مبناها على التوقيف، فلا يتقرب إلى الله عز وجل بالأعمال الشركية أو البدعية أو نحوها، وإلا كان منازعًا لله في حكمه الشرعي.

قوله: [باب قول الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [المائدة: ٢٣]]

دلت الآية على وجوب التوكل، فإن تقديم المعمول يفيد الحصر، أي: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ﴾ لا على غيره، وفيها أيضًا أن التوكل شرط في الإيمان لقوله: ﴿إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾، بل جعله الله شرطًا في الإسلام، فقال كما في الآية الأخرى: ﴿إِن كُنتُمۡ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيۡهِ تَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّسۡلِمِينَ﴾ [يونس: ٨٤].

قوله: [وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ۝٣ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ حَقّٗاۚ﴾ [الأنفال: ٢-٤]]

كل ما ذكر في هذه الآيات واجب، نص على ذلك ابن تيمية[(٣)]، فالمنافقون لا يدخل في قلوبهم شيء من ذكر الله عند أداء فرائضه، ولا يؤمنون

---

(١) انظر: (١/ ٤٩٢).
(٢) انظر: (١/ ١٦٣).
(٣) «مجموع الفتاوى» (٧/ ١٦).

بشيء من آياته، ولا يتوكلون على الله، ولا يصلون إذا غابوا، ولا يؤدون زكاة أموالهم، كما قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا(١).

قوله: [﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾]

في الآية دليل على زيادة الإيمان ونقصانه، وقد أجمع عليه أهل السنة.

قوله: [﴿وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾]

وإنما يتوكلون عليه لطمأنينتهم إلى كفايته، وأنه سبحانه حَسْب من توكل عليه؛ يهديه، وينصره، ويرزقه بفضله ورحمته وجوده.

قوله: [﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾]

إذا نعت الإيمان بالحق أو الصدق دلّ على الإيمان المطلق، وهو كمال الإيمان؛ لكونه أتى بواجبات الإيمان، وفيه ألا يتحقق الإيمان إلا بالتوكل.

قوله: [وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[الأنفال: ٦٤]]

﴿حَسْبُكَ﴾ من الحسب، وهو الكفاية، والمقصود به التوكل على الله.

وقوله تعالى: ﴿حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ﴾ فيه قولان:

أحدهما: حسبك وحسب من اتبعك من المؤمنين هو الله وحده، رواه أبو صالح عن ابن عباس، وهو قول عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، ومقاتل، وقال به الأكثرون، حكاه عنهم ابن الجوزي، ورجحه(٢).

والثاني: حسبُك اللهُ ومتَّبِعُوكَ، وهو قول طائفة من أهل التفسير، وهو غلط عظيم من وجهين:

---

(١) أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (١١/ ٢٧)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٨٧٧٧).

(٢) «زاد المسير» (٢/ ٢٢٢).

الأول: أن الحسب والتوكل لله وحده لا شريك له، وهو من العبادات التي لا يجوز صرفها لغير الله، كالخوف والرجاء والرهبة، والله وحده كاف نبيه وهو حسبه، ليس معه من يكون هو وإياه حسبًا للرسول.

الثاني: أن هذا العطف معروف في اللغة؛ كقول الشاعر:

... ... فَحَسْبُكَ والضَّحَّاكَ سَيْفٌ مُهَنَّدُ

وتقول العرب: «حسبك وزيدًا درهم»، أي: يكفيك وزيدًا جميعًا درهم.

قال شيخ الإسلام: «ومن قال: إن الله والمؤمنين حسبك فقد ضل، بل قوله من جنس الكفرة، فإن الله وحده هو حسب كل مؤمن به، والحسب الكافي كما قال تعالى: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾ [الزمر: ٣٦]،ولله تعالى حق لا يشركه فيه مخلوق»(١).

قوله: [وقوله: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ [الطلاق: ٣]]

قوله: ﴿فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾، أي: كافيه، والجزاء من جنس العمل، فجعل توكله عليه كفاية للعبد في جميع شؤونه، وفيه دليل على فضل التوكل، وأنه أعظم الأسباب في جلب المنافع، ودفع المضار الدنيوية والأخروية.

قوله: [وعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: ﴿حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣]]

﴿حَسْبُنَا ٱللَّهُ﴾ أي: كفانا الله، ﴿وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ أي: نعم المولى عن وليّه وكفيله.

قال ابن جرير: «وإنما وصف تعالى نفسه بذلك؛ لأن (الوكيل) في كلام العرب: هو المسندُ إليه القيام بأمر من أسند إليه القيام بأمره، فلما كان القوم الذين وصفهم الله بما وصفهم به في هذه الآيات، قد كانوا فوضوا أمرهم إلى

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٦/ ١٥٨).

الله، ووثقوا به، وأسندوا ذلك إليه، ووصف نفسه بقيامه لهم بذلك، وتفويضهم أمرهم إليه بالوكالة، فقال: ونعم الوكيل الله تعالى لهم»[(١)].

قوله: [قالها إبراهيم عليه السلام حين ألقي في النار]

وفي رواية في الصحيح: «كان آخر قول إبراهيم حين ألقي في النار»[(٢)]، وعند أبي نعيم في «المستخرج»: «إنها أول ما قاله»[(٣)]؛ فلعلها أول شيء قاله، وآخر شيء قاله؛ دلالة على عظيم توحيد الخليل أنه اكتفى بها.

قوله: [وقالها محمد ﷺ]

وهي كلمةُ الصحابة كما في الآية، فمن وثق بربِّه، ولم يثق بغيره، فهو جدير بأن يتكفَّلَ اللهُ بحفظه، ولا يكله إِلَى نفسه.

قوله: [حين قال له الناس: ﴿إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣]]

﴿ٱلنَّاسَ﴾؛ قيل: المراد به أبو سفيان، أو نعيم بن مسعود، أو ما تناقلته الأخبار، وما صدر من جراء ذلك من جزع وخوف وإرجاف.

وفي هذا الحديث دلالة على أن التوكل نفسه كافٍ لا سيما عند فقد الأسباب، وأنه أعظم الأسباب في حصول الخير، ودفع الشر، وفيه أيضًا النصرة على العدو، ودفع شره، وفيه أيضًا التمكين، والرجوع بالنعمة والفضل، وطرد السوء عنهم، فإن الله قال بعد هذه الآية: ﴿فَٱنقَلَبُوا۟ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوٓءٌ﴾ [آل عمران: ١٧٤].

---

(١) «جامع البيان» (٦/ ٢٤٥).
(٢) اخرجه البخاري (٤٥٦٤).
(٣) كما في «التوشيح» للسيوطي (٦/ ٢٧٩٩).

ومن فضائله أيضًا أنه يقي من تسلط الشيطان، وهو من أقوى الأسباب في دفع شر السحر والحسد والعين، فقد أمر يعقوب أبناءه بالتفرق كسبب، وبالتوكل في دفع شر العين فإن الأمر كله لله.

ومن فضائله أنه يُورث القوة فلا يعجز، ويورث التواضع فلا يتكبر. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وطائفة أخرى قد يقصدون طاعة الله ورسوله، لكن لا يحققون التوكل عليه والاستعانة به؛ فهؤلاء يثابون على حسن نيتهم وعلى طاعتهم، لكنهم مخذولون فيما يقصدونه؛ إذ لم يحققوا الاستعانة بالله والتوكل عليه، ولهذا يُبتلى الواحد من هؤلاء بالضعف والجزع تارةً، وبالإعجاب أخرى، فإن لم يحصل مراده من الخير كان لضعفه، وربما حصل له جزع، فإن حصل مراده نظر إلى نفسه وقوته، فحصل له إعجاب، وقد يُعجب بحاله، فيظن حصول مراده فيخذل، قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْـًٔا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾ [التوبة: ٢٥]»[١].

ومن فضائله أيضًا أنه يأتي بالرزق، ويكفي أنه يجلب محبة الله وفضائله وثمراته لا تُحصى، وفي هذا رد على من زعم أن التوكل عبادة محضة لا تأثير فيها كما يقوله بعض الناس.

قوله: [رواه البخاري والنسائي]

أخرجه البخاري. وأما النسائي فأخرجه في «سننه الكبرى»[٢].

تنبيهات:

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٢٧٧).

(٢) البخاري (٤٥٦٣)، والنسائي في «الكبرى» (١٠٣٦٤).

الأول: على العبد ألا يجعل توكله عجزًا، وعجزه توكلًا، فإن البعض إذا استروح، وعجز عن فعل السبب؛ قال: توكلت على الله. وهذا قادح في توكله، وقد عجز عن الجمع بين الأمرين، وهو قيام الجوارح بالأسباب، وقيام القلب بطلب الكفاية من الله.

التنبيه الثاني: أن الأسباب تنقسم من حيث الأخذ بها وعدمه إلى أقسام:

الأول: أسباب واجبة فيكون الأخذ بها واجبًا سواء كانت أسبابًا دينية كأسباب الهداية من صلاة وصيام فرض ونحوهما، قال ابن رجب: «فهذا لا بُدَّ من فعله مع التوكُّل على الله فيه، والاستعانة به عليه»[(١)]؛ أو أسبابًا دنيوية كحفظ النفس من الحرّ والبرد أو طلب الرزق ونحوه. قال ابن رجب: «فهذا أيضًا واجب على المرء تعاطي أسبابه، ومن قَصَّر فيه حتى تضرَّر بتركه مع القُدرة على استعماله، فهو مُفرِّطٌ يستحقُّ العقوبة»[(٢)].

الثاني: أسباب مستحبة، فيكون الأخذ بها مستحبًا، وهذا شأن العبادة، فالعبادة لا تكون إلا واجبة أو مستحبة. قال ابن تيمية: «والسبب الذي أمر العبد به أمر إيجاب أو أمر استحباب هو عبادة الله وطاعته له ولرسوله»[(٣)].

الثالث: أسباب مباحة، كأسباب التداوي، فإن كان قادرًا على فعل سبب التداوي ولا يشغله عما هو أنفع له في دينه، فهو مأمور به مع التوكل على الله[(٤)]. قال ابن القيم في السبب المباح: «ينظر هل يضعف قيامك به التوكل أو لا يضعفه، فإن أضعفه، وفرق عليك قلبك، وشتت همك؛ فتركه

---

(١) «جامع العلوم والحكم» (٢/ ٤٩٩).
(٢) المرجع السابق.
(٣) «مجموع الفتاوى» (٨/ ٥٢٨).
(٤) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٤٢٦).

أولى، وإن لم يضعفه فمباشرته أولى»[(١)]. ولكن إن تركه فلا يُلام؛ لما علله ابن رجب من أن العادة التي أجراها الله في الدنيا، في الأعمِّ الأغلب، من شفاء كثير من الخلق من غير دواء كما هو المشاهد بالنسبة إلى كثيرٍ من البلدان وسكان البوادي ونحوها[(٢)].

الرابع: أسباب مكروهة، كالكي، فيُستحب تركه إلا إذا تقرر نفعه في مرض معين فيباح. والقاعدة أنه لا مكروه مع الحاجة كما تقدم تفصيل التداوي في «باب من حقق التوحيد دخل الجنة».

الخامس: أسباب محرمة: كمن يتداوى بالمحرمات، أو يسترزق بالمحرم؛ كالسرقة، والربا[(٣)]، ومنها أيضًا ما يظن أنه سبب وليس هو بسبب، بل هو وهم؛ كالتطير والتمائم، فهنا يحرم عليه مباشرته، ويبقى في حقه التوكل القلبي[(٤)]، فلم يبقَ سبب سواه، وهو من أعظم الأسباب لكفايته.

التنبيه الثالث: ذكر الحافظ ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ أن الجمع بين التوكل والأخذ

---

(١) «الفوائد» (ص٨٦). (٢) «جامع العلوم والحكم» (٢/ ٥٠٠)

(٣) قال ابن تيمية في «الاستقامة» (١/ ١٥٤): «وجماع الأمر أن الأسباب: إما أن تكون مقدورة أو غير مقدورة، فغير المقدور ليس فيه إلا الدعاء والتوكل، والمقدور إما أن يكون فساده راجحًا، أو لا يكون، فإن كان فساده راجحًا نُهِيَ عنه، وإن لم يكن فساده راجحًا فيُنهى عنه كما يُنهى عن إضاعة المال والعبث. وأما السبب المقدور النافع منفعة راجحة، فهو الذي ينفع، ويؤمر به، ويندب إليه، وأيضًا فينبغي أن يعرف أن التوكل على الله من أعظم الأسباب، فربما كان بعض الأسباب يضعف التوكل، فإذا ترك ذلك كمل توكله. فهذا التقسيم حاصر، والقدر يأتي على جميع الكائنات، وبهذا يتبين فقه الأحاديث».

(٤) المصدر السابق.

بالأسباب أفضل، ويرى أنه ظاهر مذهب أحمد، ولا يبيح رَحِمَهُ ٱللَّهُ لأحد ترك الأسباب؛ إلا أنه استثنى ترك الأسباب فيمن قوي يقينه بالله وتوكله على الله، وقطع استشرافه عن المخلوقين؛ حيث قال: «فمن رزقه الله صدق يقين وتوكل، وعَلِمَ من الله أنَّه يَخرِقُ له العوائد، ولا يُحوجه إلى الأسباب المعتادة في طلب الرزق ونحوه، جاز له تَركُ الأسباب، ولم يُنكر عليه ذلك. قال: ومن هذا الباب من قَوِي توكُّله على الله ووثوقه به، فدخل المفاوزَ بغير زاد...»[٥]... ثم ذكر أن ذلك قول إسحاق بن راهويه، ورواية عن أحمد بشرط الصدق وأن يُطيق ذلك.

وفي كلامه نظر من وجوه:

الأول: أن فيه تركًا للأمر الشرعي، وهو الأخذ بالأسباب، قال تعالى: ﴿فَٱمۡشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزۡقِهِۦ﴾ [الملك: ١٥]، وقوله: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَبۡتَغُواْ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [البقرة: ١٩٨]؛ وهذا كله يدل على الحث على الأسباب، فلو كان ذلك قادحًا في كمال التوكل وقوته لم يحث عليه، وقد حكى أبو يعلى الفراء إجماع الصحابة على الأخذ بالأسباب[٦].

الثاني: أن ما ذكره خلاف مذهب أكثر أهل العلم كما تقدم النقل عنهم في مبحث حقيقة التوكل والأخذ بالأسباب. قال أبو يعلى الفراء، إمام الحنابلة في زمانه: «إن النبيَّ ﷺ وأصحابَه قد تزودوا، وتزود أصحابُه بعده، والعلماء بعدهم عصرًا بعد عصرٍ، ولا نعرف عالمًا يقول: ترك الزاد أفضل،

(٥) «جامع العلوم والحكم» (٢/ ٥٠١)، وانظر: «لطائف المعارف» (ص٧٠).
(٦) «التوكل» (ص٤٤).

بل يقول أكثرهم: من قال هذا القول فهو مبتدع»[١].

الثالث: أن رواية أحمد التي ذكرها رواية مرجوحة ليس عليها عمل أحمد نفسه ولا أكثر أصحابه. قال القاضي أبو يعلى الفراء: «وقد نص أحمد على أن التعلق بالأسباب ليس من ضعف التوكل في رواية المروذي، وقد سأله عن رجل يريد سفرًا: أيما أحب إليك: يحمل معه زادًا أو يتوكل؟ قال: (يحمل معه زادًا ويتوكل)». قال القاضي معلقًا: «فقد أمره بالتوكل مع السبب وهو الزاد»[٢].

وسئل الإمام أحمد عن الرجل يدخل المفازة بغير زاد، فأنكر ذلك، وقال: «لا. ومدَّ بها صوته»[٣].

وجاءه رجل فقال له: أريد الحج على التوكل. فقال له: «فاخرج في غير القافلة». قال: لا. قال: «فعلى جراب الناس توكلت»[٤].

وقال أحمد في رواية المروذي لرجل قال: إني في كفاية. فقال: «الزم السوق؛ تصل به الرَّحِمَ»[٥].

وقال في رواية صالح في قوم لا يعملون؛ يقولون: نحن متوكلون. قال: «هؤلاء مبتدعةٌ»[٦].

---

(١) «التوكل» (ص٥٥). (٢) «التوكل» (ص٣٨).

(٣) رواه أبو بكر الخلال في كتاب «الحث على التجارة» (٨٨).

(٤) انظر: «تلبيس إبليس» (ص٢٥٢)، و«الآداب الشرعية» (٣/ ٢٧٦).

(٥) رواه المروزي في كتاب «الورع» (ص١٧)، ومن طريقه أبو بكر الخلال في «الحث على التجارة» (١).

(٦) رواه: الخلال في كتاب «الحث على التجارة» «١٠٩)، وانظر: كتاب «التوكل» للقاضي أبي يعلى (ص٥٦).

وعن أبي القاسم الختلي قال: سألت أحمد بن حنبل، فقلت: ما تقول في رجل جلس في بيته أو في مسجده، وقال: لا أعمل شيئًا حتى يأتيني رزقي؟ فقال أحمد: هذا رجل جهل العلم، أما سمعت قول النبي ﷺ: «جعل الله رزقي تحت ظل رمحي»؛ يعني: الغنائم، وحديثه الآخر حين ذكر الطير، فقال: «تغدوا خماصًا وتروح بطانًا»؟ فذكر أنها تغدو في طلب الرزق. وقال الله تبارك وتعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [المزمل: ٢٠]، وقال: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨]. وكان أصحاب رسول الله ﷺ يتجرون في البر والبحر، ويعملون في نخيلهم، والقدوة بهم[(١)].

قال ابن مفلح، وهو أعلم الناس بمذهب أحمد في زمانه: «وظهر مما سبق - بعد ذكر نصوص الإمام أحمد في الأخذ بالأسباب - أن من توكل توكلًا صادقًا، فلم تستشرف نفسه إلى مخلوق، وترك السبب واثقًا بوعد الله أنه خلاف السنة وهل يأثم؟ على روايتين»[(٢)]. ففيه أن الروايات عن أحمد اتفقت على أن ترك السبب خلاف السنة.

فبعد ذكر هذه النصوص عن الإمام أحمد وما فيها من التشنيع على تارك الأسباب، ووصفه بالجهل والابتداع، وأنه خلاف السنة، فكيف يقال: إنه يحثّ على ترك الأسباب ولو في حالة مخصوصة.

---

(١) أخرجه الدينوري في «المجالسة» (٧٥٤)، ومن طريقه ابن الجوزي في «تلبيس إبليس» (ص٢٥٢).

(٢) «الآداب الشرعية» (٣/ ٢٧٦).

باب (٣٣)

قول الله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُوا۟ مَكْرَ ٱللَّهِ ۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٩].

وقوله: ﴿وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ﴾ [الحجر: ٥٦].

عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول الله ﷺ سئل عن الكبائر، فقال: «الإشراك بالله، واليأس من رَوْح الله، والأمن من مكر الله».

وعن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «أكبر الكبائر: الإشراك بالله، والأمن من مكر الله، والقنوط من رحمة الله، واليأس من رَوْح الله». رواه عبد الرزاق.

بعد أن ذكر المصنف أعظم أعمال القلوب، وهي المحبة والخوف والتوكل؛ نبه في هذه الترجمة على معصيتين من معاصي القلوب[1]، وهما:

١- تحريم الأمن من مكر الله.

٢- وتحريم القنوط من رحمة الله.

وكلاهما معصيتان متقابلتان، وهما تقدحان في كمال التوحيد الواجب لا في أصله.

ووجه إدخالهما في كتاب التوحيد؛ أن الآمن من مكر الله فيه سوء أدب مع الله في صفاته المتمثلة في غضبه وبطشه ووعيده، وأن القانط من رحمة الله عنده سوء ظن بالله وبرحمته، فإنه لو أحسن الظن بربه لرجا رحمته. وهذا

---

(١) قال أبو طالب المكي في «قوت القلوب» (٢/ ٢٤٩) عند تعداده الكبائر: «أربعة - أي: المعاصي المتعلقة بالقلب - من أعمال القلوب، وهن: الشرك بالله تعالى، والإصرار على معصية الله تعالى، والقنوط من رحمة الله تعالى، والأمن من مكر الله تعالى». وانظر: «الداء والدواء» (ص٢٩٢).

يرشد إلى أن المؤمن يسير إلى الله بين الخوف والرجاء كما تقدم، فلا يغلب جانب الرجاء فيأمن مكر الله، ولا يغلب جانب الخوف فييأس من روح الله.

وهاتان المعصيتان فيهما شر عظيم في الإقدام على المعاصي، فإن الآمن من مكر الله موغل في المعاصي بسبب أمنه، فإن من أمن العقوبة أساء الأدب، والقانط من رحمته كذلك فإنه مستمر في معاصيه بسبب يأسه من رحمة الله، كما دل على ذلك فعل الذي قتل تسعًا وتسعين نفسًا، فلما يأسه الراهب من رحمة الله قتله وكمّل به المئة. ولقد صدق ابن تيمية إذ يقول: «فإن القنوط من رحمة الله بمنزلة الأمن من مكر الله تعالى»[1]، أي: في المفاسد والمقابلة.

قوله: [قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُواْ مَكْرَ ٱللَّهِۚ فَلَا يَأۡمَنُ مَكۡرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٩]]

قوله: ﴿مَكۡرَ ٱللَّهِ﴾، أصل المكر في اللغة: الاحتيال والخداع، قاله ابن فارس[2].

والمقصود بالمكر هنا: إيصال الضرر بمن يريد إيصاله به من حيث لا يحتسب أو لا يشعر، أو يأتيه من حيث يأمن.

وحقيقة الخوف من مكر الله هو خشية أن يعاقبه الله على الذنب من حيث لا يشعر، أو يخاف أن يخذله بذنوبه وخطاياه، فيصير إلى الشقاء[3].

ومن مكر الله أيضًا أن يُستدرج المذنب بالنعم، والرغد في العيش، والصحة في البدن، مع استمراره في المعاصي. قال ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: «كلما أحدثوا خطيئة جددنا لهم نعمة»[4]، وما ذكره ابن عباس من حقيقة المكر

(١) «مجموع الفتاوى» (١٥/ ٤٠٥). (٢) «مقاييس اللغة» (٥/ ٣٤٥).

(٣) انظر: «مختصر الفتاوى المصرية» (ص٨٤)، و«الفوائد» (ص١٦٤).

(٤) أخرجه الدينوري في «المجالسة» (٣٤٠٨).

هو ما عليه أكثر المفسرين، إلا أن المكر أعمّ من ذلك كما ذكر الشوكاني[(١)].

وله صور لا بد للعبد من معرفتها حتى يتجنبها ويسأل ربه العفو، فمنها:

- أن يؤخر عنه عذاب ذنوبه، فيحصل منه نوع اغترار، فيأنس بالذنوب، فيأتيه العذاب على غِرَّة، بل من حيث يأمن، وهو حقيقة المكر، والآيات في ذلك كثيرة كقوله: ﴿وَأَتَىٰهُمُ ٱلۡعَذَابُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَشۡعُرُونَ﴾ [النحل: ٢٦].

- أن يعلم الله من ذنوب العبد وعيوبه مَا لَا يعلمه العبد من نفسه، فيأتيه المكر من حيث لا يشعر.

- أن يمتحنه ويبتليه بما لا صبر له عليه فيفتتن به.

- أن يغفل عن الله وينسى ذكره، فيتخلى عنه الله إذ تخلى عن ذكره وطاعته، فيسرع إليه البلاء والفتنة. ومعنى تخليه عنه أن يقطع مواد توفيقه وهدايته، وإذا خلي العبد بينه وبين نفسه فقد هلك[(٢)].

- وأيضًا أن يُمكّن العبد من أعراض الدنيا وفرحه بها مع إعراض العبد عن الله كما في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَتَحۡنَا عَلَيۡهِمۡ أَبۡوَٰبَ كُلِّ شَيۡءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُواْ بِمَآ أُوتُوٓاْ أَخَذۡنَٰهُم بَغۡتَةً فَإِذَا هُم مُّبۡلِسُونَ﴾ [الأنعام: ٤٤][(٣)]. وجاء عن هشام بن عروة قال: «كتب رجل إلى صاحب له: وإذا رضيت من الله شيئًا يسرّك فلا تأمن أن يكون فيه من الله مكر»[(٤)].

---

(١) «فتح القدير» (٢/ ٢٦٠).

(٢) انظر: صور المكر في «الفوائد» (ص١٦٤)، وفي «المدارج» (٢/ ١٤٠).

(٣) قال ابن القيم في «المدارج» (٣/ ١٠٨)، «فالفرح متى كان بالله، وبما منَّ الله به، مقارنًا للخوف والحذر؛ لم يضر صاحبه، ومتى خلا عن ذلك ضرَّه ولا بدَّ».

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٨٧٧١).

وقال الحسن: «من وسع الله عليه فلم ير أنه يمكر به فلا رأي له»[(١)].

- ومنها الإمهال ليزداد إثمًا؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْۚ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًا﴾ [آل عمران: ١٧٨]، وقال جل وعلا: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا وَإِلَيَّ ٱلْمَصِيرُ﴾ [الحج: ٤٨].

واعلم أن سبب الأمن من مكر الله هو:

١- قلة العلم بحقائق أسماء الله وصفاته المتعلقة بغضبه وبطشه.

٢- تغليب جانب الرجاء على جانب الخوف.

وعلاج ذلك أن ينظر إلى ذنوبه، وأن ينظر في هلاك الأمم وما حلّ بها، وأن يدوم خوفه من الله بأن يعاقبه على تقصيره، فلا أحد يزعم أنه أدى ما عليه، فيكون مع مسارعته للخير خائفًا وجلًا من الله أن يعاقبه على تقصيره، فإن من أمن العقوبة أساء الأدب، وصدق الحسن البصري إذ يقول: «المؤمن يعمل بالطاعات وهو مُشْفِقٌ وَجِلٌ خائف، والفاجر يعمل بالمعاصي وهو آمن»[(٢)].

وكذلك عليه أن ينظر في جانب صفات الله المتعلقة ببطشه وغضبه، والأحاديث الواردة في الوعيد، ليزداد خوفه من الله، فيعتدل بذلك رجاؤه مع خوفه، فإنه أيهما غلب هلك صاحبه.

قوله: [﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٩]]

وصف العامل بالخسارة دليل على تحريم ما قام به من العمل، وهو الأمن من مكره تعالى.

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٧٢٩٣).

(٢) «تفسير ابن كثير» (٣/ ٤٥١).

وقد ذهب أهل العلم إلى فسق صاحبه، وأنها من الكبائر، ونقل الاتفاق على أنها كبيرة العلامة الكمال بن أبي شريف، فقال: «وغلبة الرجاء المدخل له في حد الأمن فهو كبيرة اتفاقًا»[1].

وفي الآية إثبات صفة المكر لله، وأنه يمكر بأعدائه مكرًا حقيقيًّا، فيوصل بهم العقاب من حيث يظنون الإنعام.

فإن قيل: صفة المكر صفة مذمومة، فالجواب أن هذا غير صحيح؛ فالمكر إن كان على وجه العدل فهو محمود، ومكر الله كله عدل وحكمة؛ لأنه في محله.

والمكر من صفات الله الفعلية التي لا يوصف بها على سبيل الإطلاق، بل تقيد كما تقدم؛ لأنها قد تكون على وجه الظلم والعدوان، وهذا مذموم، وعليه إن كانت في المقام الذي تكون فيه مدحًا فيوصف بها جل وعلا، وفي المقام الذي تكون فيه ذمًّا لا يوصف بها، وهكذا حال بقية الصفات المشابهة لها كالكيد والاستهزاء ونحوهما، بخلاف الخيانة فإنها صفة ذم مطلقًا؛ ولذا لا يوصف الله بها، فصارت الصفات من حيث وصف الله بها على ثلاثة أقسام:

١- يوصف بها على الإطلاق، كالصفات الذاتية، كالعلو، والعزة، والملك، ونحوها.

٢- وعلى سبيل التقييد، كصفة المكر، والاستهزاء، والمخادعة، ونحوها.

٣- ولا يوصف بها مطلقًا، كالخيانة، ونحوها.

---

(١) «حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي» (٥/ ٢٩٨).

ويستفيد العبد من إثبات هذه الصفة عدم التحيل على محارم الله، فإن المتحيل على محارم الله ماكر، والله أشدُّ منه مكرًا، فإذا علم أن الله تعالى أشد منه مكرًا، لزم ذلك أن ينتهي عن مكره وغيّه.

قوله: [قال تعالى: ﴿وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ﴾ [الحجر: ٥٦]]

استفهام إنكاري يفيد النهي عن القنوط من رحمة الله وإن عظمت الذنوب وكثرت. قال شيخ الإسلام: «فلا يحل لأحد أن يقنط من رحمة الله وإن عظمت ذنوبه، ولا أن يقنط الناس من رحمة الله. قال بعض السلف: إن الفقيه كل الفقيه الذي لا يؤيس الناس من رحمة الله ولا يجرِّئهم على معاصي الله»[(١)].

ومعنى القنوط من رحمة الله هو أن يعتقد بأن الله لا يغفر له، وليس معنى ذلك أنه يُنكر المغفرة والعفو، وإلا أصبح كافرًا؛ لأن في ذلك ردًّا لصريح القرآن.

وللقنوط صورتان بيَّنهما شيخ الإسلام، وهما:

الأولى: أنه إذا تاب لا يقبل الله توبته، ولا يغفر له ذنوبه، وهذا كالراهب الذي أفتى قاتل تسعة وتسعين أن الله لا يغفر له فقتله وكمل به مئة، ثم دل على عالم فأتاه فسأله، فأفتاه بأن الله يقبل توبته كما في «الصحيحين»[(٢)].

والثانية: أن ييأس من توبة نفسه فيقول: نفسي لا تطاوعني على التوبة، وإني مغلوب معها، وإن الشيطان استحوذ عليه. وذكر ابن تيمية أن هذا يعتري كثيرًا من الناس، وهو كالذي يرى للتوبة شروطًا كثيرة، ويقال له: لها شروط كثيرة يتعذر عليك فعلها، فييأس من أن يتوب[(٣)].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٦/ ٢٠).

(٢) البخاري (٣٤٧٠)، ومسلم ٤٦ - (٢٧٦٦).

(٣) «مجموع الفتاوى» (١٦/ ٢٠).

والقنوط من رحمة الله له أسباب منها:

- أن يكون عند العبد مخالفات كثيرة مع قوة خوفه بالله أكثر من رجائه، فيُخشى أن يصير إلى اليأس من رحمة الله.

- ومنها تغليب النظر إلى جانب الخوف من الوعيد دون النظر في جانب الرجاء.

وقوله: [﴿إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ﴾]

لها تفسيران:

الأول: المخطئون طريق الصواب.

الثاني: الكافرون، وهو موافق لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيۡـَٔسُ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧].

ولا خلاف بين القولين، فإن كل كافر مخطئ كما قال الله عن فرعون وجنوده: ﴿إِنَّ فِرۡعَوۡنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا كَانُواْ خَٰطِـِٔينَ﴾ [القصص: ٨٨].

ولا شك أن القنوط من رحمة الله كفر أصغر، ويخالف التوحيد الواجب لأمرين:

الأول: أن فيه سوء ظن بالله وبقدرته، وذلك أن من يئس من روح الله ورحمته لا يوقن بالفرج بعد اليأس والقنوط.

الثاني: ظن القانط أن ذنوبه أوسع من رحمة الله والعياذ بالله، فرحمته وسعت كل شيء.

قوله: [وعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول الله ﷺ سئل عن الكبائر، فقال: «الإشراك بالله، واليأس من رَوْح الله، والأمن من مكر الله»]

الحديث رواه ابن أبي حاتم عن عكرمة، عنه مرفوعًا، وفي إسناده نظر كما قال ابن كثير[1]. والصحيح وقفه على ابن عباس، وعن ابن مسعود كما سيأتي.

قوله: [وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «أكبر الكبائر: الإشراك بالله، والأمن من مكر الله، والقنوط من رحمة الله، واليأس من رَوْح الله». رواه عبد الرزاق]

هذا الأثر صحيح؛ أخرجه عبد الرزاق والطبري، وصححه ابن كثير[2]. وثبت عن محمد بن كعب - أحد أئمة التابعين - أنه قال: «الكبائر ثلاث: أن تأمن مكر الله، وأن تقنط من رحمة الله، وأن تيأس من روح الله»[3].

---

(١) الحديث: أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٥٢٠١)، وفيه شبيب بن بشر، وثقه ابن معين، ولينه أبو حاتم، وقال ابن حبان: يخطئ كثيرًا، وقال ابن كثير في «تفسيره» (٢/ ٢٧٩): «وفي إسناده نظر، والأشبه أن يكون موقوفًا»، والموقوف أخرجه الطبراني (١٣٠٢٣) من طريق معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس، وسنده صحيح إلا أن ابن أبي طلحة لم يلق ابن عباس، وذكر الذهبي في «الميزان» (٣/ ١٣٤) أنه أخذ التفسير عن ابن عباس من طريق مجاهد، فإن ثبت هذا فلا كلام وإلا فالإسناد منقطع.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في «تفسيره» (٥٥٦)، وابن أبي الدنيا في «التوبة» (٣١)، والطبري في «تفسيره» (٦/ ٦٤٨)، والطبراني (٨٧٨٣)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (١٠١٩)؛ من طرق عن وبرة عن عامر أبي الطُّفيل، عن عبد الله بن مسعود موقوفًا، وسنده صحيح؛ قال ابن كثير في «تفسيره» (٢/ ٢٧٩): «وهو صحيح إليه بلا شك»، وصححه الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣٩٢).
وأخرجه الطبراني (٨٧٨٥) من طريق عاصم بن أبي النجود، عن أبي وائل، عن عبد الله موقوفًا، وسنده جيد.

(٣) أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٣/ ٢١٦)

وقد تقدم تفسير الكبيرة، ودلالة الأثر على الباب واضحة.

وغاير ابن مسعود ومحمد بن كعب بين القنوط من رحمة الله وبين اليأس من رحمته. فقيل: إن القنوط هو استبعاد حصول المرغوب، واليأس استبعاد زوال المكروه، فصار القنوط في المحبوب، واليأس في المكروه. وأكثر أهل العلم على أنهما بالمعنى نفسه، والأظهر أنهما إذا اجتمعا في سياق واحد فلكل لفظ معنى يخصه، وإذا افترقا كانا بالمعنى نفسه، والله أعلم.

باب (٣٤)
من الإيمان بالله الصبر على أقدار الله

وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾ [التغابن: ١١].

قال علقمة: «هو الرجل تصيبه المصيبة، فيعلم أنها من عند الله، فيرضى ويسلّم».

وفي «صحيح مسلم» عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «اثنتان في الناس هما بهم كفر: الطعن في النسب، والنِّياحة على الميت».

ولهما عن ابن مسعود مرفوعًا: «ليس منا من ضرب الخدود، وشقَّ الجيوب، ودعا بدعوى الجاهلية».

وعن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «إذا أراد الله بعبده الخير عجّلَ له العقوبة في الدنيا، وإذا أراد بعبده الشر أمسك عنه بذنبه حتى يوافي به يوم القيامة».

وقال النبي ﷺ: «إنّ عِظَمَ الجزاء مع عظم البلاء، وإن الله تعالى إذا أحبّ قومًا ابتلاهم، فمن رضيَ فله الرضا، ومن سخط فله السخط». حسَّنه الترمذي.

أراد المصنف بيان وجوب الصبر على أقدار الله، وتحريم السخط المنقص لكمال التوحيد الواجب. ووجه نقصانه أن فيه اعتراضًا على حكم من قدّر المصيبة، وهو الله؛ ففيه نقصٌ من جهة الربوبية.

فإن السخط وعدم الصبر على البلاء من شِيَم الكافر. قال تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَٰهَا مِنْهُ إِنَّهُۥ لَيَـُٔوسٌ كَفُورٌ﴾ [هود: ٩]، فسماه الله اليؤوس

الكفور. قال قتادة في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَيَـُٔوسٌ كَفُورٌ﴾ يقول: «إذا ابتُلِيَ ببلاء ثم لم يصبر عليه»[(١)].

قوله: [الصبر على أقدار الله]

الصبر في اللغة: الحبس والكفّ، ومنه: قتل فلان صبرًا، إذا أمسك وحبس، ومنه: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم﴾ [الكهف: ٢٨] أي: احبس نفسك معهم.

أما في الشرع فهو حبس النفس على طاعة الله، وعن معصية الله، وعلى أقدار الله.

وفضائل الصبر عظيمة جدًّا، وقد أكثر الله جل وعلا من ذكره والحثّ عليه؛ فقد ورد في كتابه جل وعلا في نحو تسعين موضعًا، كما نص على ذلك الإمام أحمد[(٢)]. فصاحبه موعود بالإمامة في الدنيا إن كان معه اليقين، وموعود بالآخرة بالأجر العظيم الذي فوق مرتبة المضاعفة.

قال ابن تيمية: «وجعل (الإمامة في الدين) موروثة عن الصبر واليقين بقوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُواْ وَكَانُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ٢٤]؛ فإن الدين كله علم بالحق وعمل به، والعمل به لا بد فيه من الصبر، بل وطلب علمه يحتاج إلى الصبر»[(٣)]. فتأمل كيف أرجع ابن تيمية الأمر كله إلى الصبر.

والكلام على الصبر فيه مسائل:

المسألة الأولى: أنواع الصبر:

مما تقدم في التعريف فإن الشرع يطلق الصبر على ثلاثة أنواع، وقام

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (١٠٧١٧) بسند صحيح.

(٢) «مدارج السالكين» (٢/ ١٥١).

(٣) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٣٩).

عامة أهل العلم بتبيانها، فمن المالكية ابن بطال[١]، وابن العربي[٢]، وأبي العباس القرطبي[٣]، ومن الحنابلة شيخ الإسلام ابن تيمية في رسالته النافعة العظيمة «قاعدة في الصبر»[٤]، فقد أحسن تقسيمها ووجه المصابرة فيها، فقال رحمه الله، وأعلى منزلته:

١- **صبر على الطاعة** حتى يفعلَها، فإن العبد لا يكاد يفعل المأمورَ به إلّا بعد صبرٍ ومصابرةٍ، ومجاهدةٍ لعدوّه الظاهر والباطن، فبحسب هذا الصبر يكون أداؤُه للمأمورات وفِعلُه للمستحبات.

٢- **صبر عن المنهيّ** حتى لا يفعلَه، فإنّ النفسَ ودواعيها، وتزيين الشيطان وقُرَناء السوء؛ تأمرُه بالمعصية، وتُجَرِّئُه عليها، فبحسب قوة الصبر يكون تركُه لها.

٣- **الصبر على أقدار الله**: وهو الصبر على ما يُصِيبُه بغير اختيارِه من المصائب - بخلاف الصبر على طاعته وعن معصيته فإنها باختياره - **وهو نوعان:**

النوع الأول: لا اختيارَ للخلقِ فيه، كالأمراضِ وغيرِها من المصائب السماوية، فهذه يسهل الصبر فيها؛ لأن العبد يشهد فيها قضاء الله وقدره، وأنه لا مدخل للناس فيها، فيصبر إمّا اضطرارًا، وإمّا اختيارًا.

والنوع الثاني: ما يحصل له بفعل الناس في ماله أو عِرضِه أو نفسِه، فهذا النوع يَصعُب الصبر عليه جدًّا؛ لأنّ النفس تستشعِرُ المُؤذيَ لها، وهي تكره الغلبة، فتَطلبُ الانتقام، فلا يَصبِر على هذا النوع إلّا الأنبياء والصدّيقون.

---

(١) «شرح البخاري» (٩/ ٢٨٤).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٨/ ١٧٩).

(٣) «المفهم» (٣/ ١٠٣).

(٤) انظر: «جامع المسائل» (١/ ١٦٦).

وكان نبينا ﷺ إذا أُوذِي يقول: «**يَرحمُ اللهُ موسى، لقد أُوذِي بأكثر من هذا فصَبر**»(١). وأَخبَر عن نبيٍّ من الأنبياء أنه ضربَه قومُه، فجعلَ يقول: «**اللهم اغفِرْ لقومي، فإنهم لا يعلمون**»(٢). انتهى مختصرًا.

وقد أفاض شيخ الإسلام في هذا النوع خاصة - وهو ظلم الناس للعبد - وذكر عشرين وجهًا في «قاعدته» فيما يعين العبد على صبره في ظلم الناس له، فمن أهم تلك الوجوه باختصار:

١- أن يشهدَ العبد أن الله خالقُ أفعالِ العباد، وأنه لا يتحرك شيء إلّا بإذنه ومشيئتِه، فالعباد آلة، فانظر إلى الذي سَلَّطَهم عليك، ولا تَنظُرْ إلى فِعلِهم بكَ، تَسْتَرِحْ من الهمّ والغَمِّ.

٢- أن الله سلط الخلق عليه بسبب ذنوبه ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾ [الشورى: ٣٠]، فإذا عَلِمَ ذلك اشتغل بالاستغفار عن ذمهم والوقيعة بهم فانقلبت حينها نعمة، أما إذا اشتغل بهم فمصيبته حقيقية.

٣- أن يشهد العبد ما وعد الله من حسن الثواب إن عفا وصبر. قال تعالى: ﴿فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الشورى: ٤٠](٣).

٤- أن العفو سبب لسلامة القلب ونَقائِه من الغِلّ، فيحصل له من حلاوة

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٠٥)، ومسلم ١٤٠ - (١٠٦٢) من حديث ابن مسعود.

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٧٧)، ومسلم ١٠٥ - (١٧٩٢) من حديث ابن مسعود كذلك.

(٣) قال ابن تيمية في «قاعدته» كما في «جامع المسائل» (١/ ١٦٦): «قال تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾. ولما كان الناس عند مقابلة الأذى ثلاثة أقسام: ظالم يأخذ فوق حقه، ومقتصد يأخذ بقدر حقه، ومحسن يعفو ويترك حقه؛ ذكر الأقسام الثلاثة في هذه الآية، فأولها للمقتصدين، ووسطها للسابقين، وآخرها للظالمين».

العفو ما يزيد لذّته ومنفعته عاجلًا وآجلًا، على المنفعة الحاصلة له بالانتقام أضعافًا مضاعفةً، ويدخل في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٤].

٥- أن يعلم أنه ما انتقم أحد قَطُّ لنفسه إلّا أورثه ذلك ذُلًّا يجده في نفسه، فإذا عَفا أعزَّه الله تعالى، وهذا مما أخبر به الصادق المصدوق حيث يقول: «**ما زاد الله عبدًا بعَفْوٍ إلّا عزًّا**»[١].

٦- أن يَشهدَ أن الجزاء من جنس العمل، وأنه نفسه ظالمٌ مذنب، وأنّ من عَفا عن الناس عَفَا الله عنه، ومن غَفَر لهم غَفَر الله له، قال: (وهي من أعظمها)؛ وشاهد هذا قوله جل وعلا: ﴿وَلْيَعْفُوا۟ وَلْيَصْفَحُوٓا۟ ۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [النور: ٢٢].

أما الصبر فيما يتعلق بالنوع الأول فهو أن يلحظ أمرين:

الأول: أن يتحقق العبد أن نفسه وأهله وماله وولده ملك لله عز وجل حقيقةً، وقد جعله الله عند العبد عارية، فإذا أخذه منه فهو كالمعير يأخذ عاريته من المستعير.

الثاني: أن مصير العبد ومرجعه إلى الله مولاه الحق، ولا بد أن يخلف الدنيا وراء ظهره، ويأتي ربَّهُ يوم القيامة فردًا، كما خلقه أول مرة، بلا أهل ولا مال ولا عشيرة، ولكن يأتيه بالحسنات والسيئات[٢].

المسألة الثانية: حكم الصبر:

الصبر بأنواعه الثلاثة واجب باتفاق المسلمين، حكاه ابن تيمية[٣]. ومن الأدلة على وجوب الصبر قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱصْبِرُوا۟ وَصَابِرُوا۟﴾ [آل

---

(١) أخرجه مسلم ٦٩ - (٢٥٨٨).

(٢) انظر: «تسلية أهل المصائب» للمنبجي (ص١٣).

(٣) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٣٩).

عمران: ٢٠]، وقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ [البقرة: ٤٥]، وقوله تعالى: ﴿فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، وهذا بالجملة وإلا فالصبر تعتريه الأحكام الخمسة:

١- قد يكون واجبًا كالصبر على الفرائض، والبعد عن المحرمات، والصبر على أقدار الله؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ [الطور: ٤٨]، وهو يشمل الحكم الشرعي، والحكم الكوني[(١)]، وهو ما يسميه بعض أهل العلم كابن القيم: الصبر لله[(٢)]، أي: صبر لأجل وجهه الكريم سبحانه، لا لأحد غيره.

٢- وقد يكون مستحبًّا كالصبر على الطاعات المستحبة، والبعد عن المكروهات.

٣- وقد يكون مباحًا كالصبر على المباحات؛ إلا إذا استعان بها لأجل الطاعة كان صبره حينئذ مستحبًّا.

٤- وقد يكون صبرًا مكروهًا كالصبر على المكروهات، وهذا يُنقص من قدره، ولا يعاقب عليه.

٥- وقد يكون صبرًا محرمًا كالصبر على بعض المعاصي لا يتركها

---

(١) الصبر للحكم الشرعي يشمل الصبر على طاعته وعن معصيته، أما الكوني فهو الصبر على المصائب.

(٢) قال ابن القيم في «المدارج» (٢/ ١٦٧): «الصبر لله فوق الصبر بالله، وأعلى درجة منه وأجلّ، فإن الصبر لله متعلق بإلهيته، والصبر به: متعلق بربوبيته، وما تعلق بإلهيته أكمل وأعلى مما تعلق بربوبيته»، انتهى.

والصبر بالله كقوله تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [النحل: ١٢٧]، فهي متضمنة الاستعانة بالله على الصبر فإن من لم يكن الله معه فكيف يصبر؟ والاستعانة بالله ليست مقتصرة على عبادة الصبر بل في جميع العبادات كما قال سبحانه: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

كالسرقة أو الزنى، أو كما هو مشاهد عندنا الصبر على الدخان مع أنه يمرض منها إلا أنه صابر عليها لا يتركها كصبر المطيع على طاعته، فشتان بينهما.

المسألة الثالثة: المفاضلة بين أنواع الصبر:

اختلف أهل العلم في هذه المسألة: والراجح أن الصبر على طاعة الله أفضلها، ثم عن معصية الله، ثم على أقدار الله، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، ورجحه ابن القيم من عشرين وجهًا، ومن أعظم تلك الوجوه:

أن فعل المأمور مقصود لذاته، فهو مشروع شرع المقاصد، بخلاف ترك المنهيات، فإنه مشروع لغيره، فإن معرفة الله وتوحيده وعبوديته وحده... هو الغاية التي خلق لها الخلق، وثبت بها الأمر، وذلك أمر مقصود لنفسه، والمنهيات إنما نُهي عنها؛ لأنها صادة عن ذلك، أو شاغلة عنه، أو مفوتة لكماله، ولذلك كانت درجاتها في النهي بحسب صدها عن المأمور[١].

لكن هذا بالنظر إلى جنس الصبر نفسه، أما بالنظر إلى أحوال الصابرين فقد يختلف، فقد يكون صبر بعض الناس على الطاعة كقيام الليل؛ أهون عليه من الصبر عن معصية معينة أو على بلاء معين، والقاعدة في هذا «أن العمل المعين قد يكون أفضل منه في حق غيره»،كما أشار إلى ذلك ابن القيم[٢].

(١) انظر: «عدة الصابرين» (ص٣٨).

(٢) قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «عدة الصابرين» (ص١١٤): «فالغني الذي بلغ له مال كثير ونفسه لا تسمح ببذل شيء منه؛ فصدقته وإيثاره أفضل له من قيام الليل وصيام النهار نافلة... إلخ».

أيضًا بعض أفراد الصبر على البلاء أو عن بعض المعاصي أعظم من بعض الطاعات، كأن يكون البلاء عظيمًا، كأن يموت ثلاثة من أبنائه مقابل صبره على السنن، أو عن امرأة جميلة ذات منصب دعته إلى الفاحشة والأبواب مؤصدة، والرقيب خال، والهمم متوفرة من الجانبين، فخوفه من الله هنا أعظم من قيام الليل وهكذا.

المسألة الرابعة: حقيقة الصبر:

اقتصر المصنف في هذا الباب على النوع الثالث، وهو الصبر على أقدار الله، وحقيقته كما بينها ابن القيم قائمة على أركان ثلاثة، وهي:

١- حبس النفس عن التسخط بالمقدور.

٢- وحبس اللسان عن الشكوى.

٣- وحبس الجوارح عن المعصية كاللطم، وشقّ الثياب، ونتف الشعر، ونحوه[1]. فمدار الصبر على هذه الأركان الثلاثة، فمتى اختلّ أحدها انتفى عنه الصبر وكان آثمًا.

المسألة الخامسة: أحوال الناس عند المصائب على مراتب:

١- الجزع: وهو التسخط على المقدور، وهو محرم بالاتفاق.

٢- الصبر: وهو واجب بالاتفاق.

٣- الرضا: وهو زيادة على الصبر بأن يستوي عنده وقوع البلاء من عدمه بلا كراهية للمقدور، واختلف أهل العلم في الرضا هل يجب أم يستحبّ؛ على قولين:

---

(١) «الوابل الصيب» (ص٥)، و«مدارج السالكين» (٢/ ١٥٥).

فقيل بالوجوب، وهو قول عند أصحاب الإمام أحمد[١]، وقيل بالاستحباب، وهو الأصح، واختاره ابن تيمية، وذكر أنه لم يجئ الأمر بالرضا كما جاء الأمر بالصبر، وإنما جاء الثناء على أصحابه ومدحهم[٢].

٤- الشكر: وهي أعلى المراتب، وهو أن يشكر الله على المصيبة لما يرى من إنعام الله عليه بها، وهي مستحبة بالاتفاق، فبين الصبر والشكر منزلة الرضا. قال ابن تيمية: «وأعلى من ذلك - أي: أعلى من الرضا - أن يشكر الله على المصيبة لما يرى من إنعام الله عليه بها؛ حيث جعلها سببًا لتكفير خطاياه، ورفع درجاته، وإنابته وتضرعه إليه، وإخلاصه له في التوكل عليه ورجائه»[٣].

وهنا تنبيهات مهمة:

الأول: أن ما يصيب العبد لا يخلو من ثلاثة أمور:

١- إما مصائب تضره فواجبه الصبر كما تقدم، وإن استطاع أن يرتقي إلى مقام الشكر فهو أولى بالعبد؛ لأنه يكفر خطاياه ويثاب عليه بالصبر من جهة، ومن جهة أن فيه حكمة ورحمة لا يعلمها العبد، ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ شَرّٞ لَّكُمۡ﴾ [البقرة: ٢١٦]، فصار الشكر في حقه مستحبًّا.

٢- وإما مصائب تسره، وهي النعم، فواجبه الشكر عليها، ويجب عليه أن يصبر على شكر النعمة، وهو نوع من الصبر على طاعة الله. وهو صبر يخفى ويصعب على كثير من الخلق، وهو معنى قول بعض السلف: «ابتلينا بالضراء فصبرنا، وابتلينا بالسراء فلم نصبر»[٤].

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٨/ ١٩١). (٢) انظر: المصدر السابق.

(٣) «مجموع الفتاوى» (١١/ ٢٦٠). (٤) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٤/ ٣٠٥).

فأصبحت النعم والمصائب بحاجة إلى الصبر من وجه والشكر من وجه[(١)]. فالعبد إن كان صابرًا شاكرًا فإن الله لا يقضي له إلا خيرًا. ومصداقه قوله ﷺ كما في الصحيح: «**عجبًا لأمر المؤمن إن أمره كله خير، وليس ذاك لأحد إلا للمؤمن؛ إن أصابته سراء شكر، فكان خيرًا له، وإن أصابته ضراء صبر، فكان خيرًا له**»[(٢)].

٣- وإما مصائب الذنوب، قال ابن تيمية: «فهذا لا يؤمر بالرضا به، وهو وإن خلقه لما له في ذلك من الحكمة؛ فلا يمتنع أن يخلق ما لا يحبه لإفضائه إلى الحكمة التي يحبها»[(٣)].

ولكن عليه الاستغفار منها. فأصبح العبد بين أطباق ثلاثة: صبر وشكر واستغفار، وهي مدار عبودية المحب المطيع لربه المحبوب المطاع.

التنبيه الثاني: اعلم أن قدر الله يُنظر فيه من جهتين:

الأولى: من جهة من فَعَلَ المُقَدَّر وهو الله، فهذا يجب الرضا به ولا يكفي الصبر، وهذا من تمام الإيمان بربوبيته[(٤)].

والثانية: من جهة المقدور نفسه، مثاله من أصابه مرض أو فقر ونحوه، فهذا بالنظر إلى أن الله قدّره فيجب الرضا به، أما النظر إلى نفس المرض

---

(١) لكن الأمر كما قال ابن تيمية في «المجموع» (٨/ ٢١٠): «صاحب السراء أحوج إلى الشكر، وصاحب الضراء أحوج إلى الصبر، فإنَّ صَبْرَ هذا وَشُكْرَ هذا واجب، وأمَّا صبر السرَّاء فقد يكون مستحبًّا، وصاحب الضراء قد يكون الشكر في حقه مستحبًّا».

(٢) أخرجه مسلم ٦٤ - (٢٩٩٩).

(٣) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٢٧٥).

(٤) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٠/ ١٦٠)

فلا يجب الرضا، بل يجب الصبر عليه اتفاقًا كما تقدم، لكن يستحب له الرضا، أما المعاصي فلا يرضاها كما تقدم؛ ويأتي تفصيله في باب القدر.

التنبيه الثالث: تقدم أنه إذا أُطلق الصبر في الشرع فإنه يشمل أنواعه الثلاثة المتقدمة، أما إذا قُرن بالتقوى فقد صار الصبر المقصود به الصبر على أقدار الله، والتقوى فعل الطاعة وترك المعصية، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصۡبِرۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٠]، وقوله: ﴿وَإِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ لَا يَضُرُّكُمۡ كَيۡدُهُمۡ شَيۡـًٔا﴾ [آل عمران: ١٢٠]، وقد تقدمت القاعدة: أن دلالة اللفظ في الشرع تتنوع بحسب الإفراد والاقتران.

قوله: [وقول الله تعالى: ﴿وَمَن يُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ يَهۡدِ قَلۡبَهُۥ﴾ [التغابن: ١١]]

اختلف أهل العلم في تفسيرها على ستة أقوال:

أحدها: يهد قلبه لليقين، فيعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، رواه علي بن أبي طلحة عن ابن عباس[١]. وهو قول علقمة[٢] الذي ذكره المصنف.

والثاني: يهد قلبه للاسترجاع، وهو أن يقول: «إنا لله، وإنا إليه راجعون»، قاله مقاتل[٣].

والثالث: أنه إذا ابتلي صبر، وإذا أنعم عليه شكر، وإذا ظلم غفر، قاله ابن السائب، وابن قتيبة[٤].

---

(١) أخرجه الطبري في «جامع البيان» (٢٣/ ١٢)

(٢) أخرجه عبد الرزاق في «تفسيره» (٣٢٢٧)، ويأتي تخريجه.

(٣) «تفسير الوسيط» للواحدي (٤/ ٣٠٧). (٤) «زاد المسير» (٤/ ٢٩٣).

والرابع: يهد قلبه، أي: يجعله مهتديًا، قاله الزجاج[(١)].

والخامس: يهد وليَّه بالصبر والرضا، قاله أبو بكر الورَّاق[(٢)].

والسادس: يهد قلبه لاتباع السنة إِذا صح إيمانه، قاله أبو عثمان الحيري[(٣)].

وخلافهم خلاف تنوع، والآية إذا كانت تحتمل عدة معانٍ بدون منافاة فتحمل عليها جميعًا، إلا أن الترجيح بينها جائز بدون إبطال بقية المعاني.

وأصحها في المعنى قول علقمة، وهو اختيار ابن جرير، ونسبه إلى أهل التأويل، ولم يذكر غيره[(٤)].

قوله: [قال علقمة: «هو الرجل تصيبه المصيبة، فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم»]

أثر علقمة رواه عبد الرزاق بإسناد صحيح[(٥)]، واختاره البخاري في «صحيحه»، حيث ذكره معلقًا عن ابن مسعود، ولعل علقمة أخذه عنه، وهذا التفسير هو الراجح لأمرين:

١- أن سياق الآية يدل عليه، فإنه قال قبل ذلك: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِۗ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾، فالكلام في الصبر على المصائب.

---

(١) «معاني القرآن» (٥/ ١٨١).

(٢) «زاد المسير» (٤/ ٢٩٣).

(٣) المرجع السابق.

(٤) «تفسير الطبري» (٢٣/ ١١).

(٥) رواه عبد الرزاق في «تفسيره» (٣٢٢٧)، وسعيد بن منصور في «سننه» (٢٢٣١)، والطبري في «تفسيره» (٢٣/ ١٣)، والبيهقي (٧١٣٣) من طرق عن الأعمش، عن أبي ظبيان، عن علقمة، وسنده صحيح، وذكره البخاري في «صحيحه» معلقًا عن ابن مسعود، ووصله البرقاني من وجه آخر كما ذكر ذلك الحافظ في «الفتح» (٨/ ٦٥٢).

٢- أن الإيمان في الشرع يذكر مطلقًا ومقيدًا، وهنا يُراد به المقيد[١].

فإيمانه هنا أن يعلم أنها من عند الله، فإذا علم ذلك هُدي إلى التسليم فيصبر.

والآية تدل على أن كل من أصابه مصيبة سواء كانت سماوية أو آدمية؛ أن يسلم لقدر الله.

وحقيقة المصيبة: الأمر المكروه يحلّ بالإنسان، وقال القرطبي: «المصيبة كل ما يؤذي المؤمن ويصيبه»[٢].

وهنا لفتة لطيفة للعلامة الشنقيطي؛ حيث قال: «ولكن التنصيص على المصيبة هنا؛ ليدل أن كل شيء ينال العبد إنما هو بإذن الله؛ لأن الجبلّة تأبى المصائب وتتوقّاها، ومع ذلك تصيبه، وليس في مقدوره دفعها بخلاف الخير، قد يدّعي أنه حصله باجتهاد منه كما قال قارون: إنما أوتيته على علم عندي»[٣].

قوله: [وفي «صحيح مسلم»...]

أخرجه مسلم من حديث أبي صالح، عن أبي هريرة[٤].

قوله: [«اثنتان في الناس هما بهم كفر»]

قوله: «**كفر**»، أي: كفر دون كفر، وهو الكفر الأصغر لا الأكبر، وقد اتفق أهل العلم على ذلك سوى طائفة من الخوارج، وقد نص شيخ الإسلام على «أن لفظ الكفر إذا جاء منكرًا دل على الأصغر، وإن جاء معرفًا دل على

---

(١) قال ابن تيمية في «المجموع» (٧/ ٢٣٠): «ولفظ (الإيمان) أكثر ما يذكر في القرآن مقيدًا؛ فلا يكون ذلك اللفظ متناولًا لجميع ما أمر الله به...».

(٢) «تفسير القرطبي» (٢/ ١٧٥).

(٣) «أضواء البيان» (٨/ ٢٠٢).

(٤) مسلم ١٢١ - (٦٧).

الأكبر»؛ إلا أن هذه القاعدة غير مطردة فهي أغلبية.

وذكر النووي في معنى الكفر هنا أربعة أقوال:

١- أنهما أعمال الكفار وأخلاق الجاهلية.

٢- أنه يؤدي إلى الكفر.

٣- أنه كفر النعمة والإحسان.

٤- أن ذلك في المستحل.

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «قد جاء في كل واحد منهما نصوص معروفة»[١]، أي: كل قول تؤيده أدلة تدل عليه، وصحَّح رَحِمَهُ اللَّهُ القول الأول، وبه قال ابن تيمية، وحاصل ذلك أن الكفر ليس المقصود به ما يخرج من الملة.

قوله: [«الطعن في النسب»]

والطعن في الأنساب هو تنقيصها وتكذيبها بقصد الاحتقار والذم، والأصل أن الناس مؤتمنون على أنسابهم.

ويخرج من الطعن صورتان:

الأولى: إن كان من باب الخبر لا التنقص؛ كأن يقول: فلان من بني تميم ومن أوصافهم كذا، أو من قريش، أو من بني هاشم، يخبر عن أوصافهم من غير طعن في أنسابهم.

الثانية: إظهار النسب الكاذب، فمن ادّعى نسبًا وهو فيه كاذب، فتكذيبه فيه ليس طعنًا في النسب، وخاصة إن كانت تتعلق به حقوق، والله أعلم.

قوله: [«والنياحة على الميت»]

---

(١) «شرح مسلم» (٢/ ٥٧).

من النواح، وهو رفع الصوت بتعديد شمائل الميت ومحاسن أفعاله على جهة التسخط. وفي الحديث دلالة على تحريم الطعن في الأنساب والنياحة؛ وهو مجمع عليه؛ حكاه النووي[(١)]. بل هما من الكبائر كما تقتضيه لفظة «كفر».

والنياحة لها صور من رفع صوت، وشق جيب، ولطم وجه، ودعاء بالويل، وإنشاد الشعر الفراقي في المأتم؛ كل هذا من النياحة، وضابط النياحة كما قال ابن تيمية: «كلُّ ما فيه تهييج المصيبة»[(٢)].

وذلك أن التهييج يتضمن التسخط على المقدور، وإلا فإن الرثاء وذكر مادح الشخص إن كان خاليًا من التسخط والتهييج على المصيبة؛ فإن ذلك جائز كما نص على ذلك القرافي المالكي في «الفروق» في الفرق بين النواح والمراثي المباحة الخالية من التهييج والتسخط[(٣)].

ووجه مطابقة الحديث للترجمة واضحة، فإن النياحة فيها التسخط على القدر، ومضاد للصبر، ورحم الله الشافعي إذ يقول معللًا النهي عن النياحة: «لما في النوح من تجديد الحزن، ومنع الصبر، وعظيم الإثم»[(٤)].

قوله: [ولهما عن ابن مسعود مرفوعًا]

أي: في البخاري ومسلم من طريق مسروق، عنه[(٥)].

---

(١) «شرح مسلم» للنووي (٦/ ٢٣٨)، وحكى النووي في «شرحه للمهذب» (٥/ ٣٠٧)، وكذا ابن قدامة في «المغني» (٣/ ٤٩٠)؛ خلافًا في مذهبي الشافعية والحنابلة بالقول بالكراهة، وهو قول ضعيف مخالف للنصوص الصريحة.

(٢) «جامع المسائل» (٣/ ١٣٥).

(٣) «الفروق» (٢/ ١٧٢).

(٤) «الحاوي» للماوردي (٣/ ١٢٩).

(٥) البخاري (١٢٩٧)، ومسلم ١٦٥ - (١٠٣).

قوله: [«ليس منّا»]

هذا اللفظ دال على التبرؤ، وهو مبالغ فيه؛ إذ ظاهره خروجه عن أهل الإسلام وليس كذلك، وقيل: معناه أنه ليس على هدينا وطريقتنا، وهذا اللفظ مختلف فيه بين أهل العلم؛ هل هو دال على الكبيرة أم لا؟

ظاهر صنيع الذهبي في كتابه «الكبائر»[(١)]، وابن القيم في «الإعلام»[(٢)] أنها من الكبائر، وهو الحق؛ إذ لا يُتبرؤ من صغيرة. والله أعلم.

قوله: [من ضرب الخدود]

خصّ الخد بذلك لكونه الغالب في ذلك، وإلا فضرب بقية الوجه داخل في النهي.

قوله: [وشقّ الجيوب]

جمع جيب، وهو ما يفتح من الثوب ليدخل فيه الرأس، والمراد بشقه إكمال فتحه إلى آخره، وهو من علامات التسخط.

قوله: [ودعا بدعوى الجاهلية]

ودعوى الجاهلية جاءت في النصوص على صورتين:

الأولى: أن يقول في بكائه مما يقوله أهل الجاهلية مما لا يجوز شرعًا كـ: وا عضداه، وا لهفاه، وا كبداه، وا نصيراه، وأشباه ذلك، وهو أيضًا من الندب المحرم كما نص على ذلك ابن قدامة، وقال أيضًا في حقيقة دعوى الجاهلية: «هو تعداد محاسن الميت، وما يلقون بفقده بلفظ النداء؛ إلا أنه يكون بالواو مكان الياء، وربما زيدت فيه الألف والهاء، مثل قولهم:

---

(١) «الكبائر» (ص٣٥٩) (ط. مشهور). (٢) «إعلام الموقعين» (٤/ ٣٠٦).

وا رجلاه، وا جبلاه، وا انقطاع ظهراه»[(١)]، وهو المقصود بالحديث هنا؛ إذ سياق الحديث لأجله.

الثانية: الدعاء إلى القبائل، والعصبية لها وللأنساب، كما عند جابر في مسلم: (اقتتل غلامان من المهاجرين وغلام من الأنصار، فنادى المهاجري: يا للمهاجرين، ونادى الأنصاري: يا للأنصار، فخرج رسول الله ﷺ فقال: «ما هذا؟ دعوى الجاهلية»، قالوا: لا...). الحديث[(٢)].

ومن دعاوى الجاهلية ما ذكره ابن القيم؛ حيث قال: «ومثله التعصب للمذاهب، والطرائق، والمشايخ، وتفضيل بعضها على بعض بالهوى والعصبية، وكونه منتسبًا إليه، فيدعو إلى ذلك، ويُوالِي عليه، ويُعادِي عليه، ويزن الناس به؛ كل هذا من دعوى الجاهلية»[(٣)].

ومن نظر في زماننا هذا علم أن شأن الجاهلية منتشر في النفوس حتى من بعض طلاب العلم في الانتصار لمشايخهم بالهوى، وأما العوام فحدّث ولا حرج، والله المستعان، وقد تقدم معنى الجاهلية، وحكم إطلاقها.

قوله: [وعن أنس أن رسول الله ﷺ قال: «إذا أراد الله بعبده الخير»]

الحديث خرجه الترمذي، وسنده جيد[(٤)]، وله شاهد عند أحمد بسند

---

(١) «المغني» (٣/ ٤٨٩).

(٢) أخرجه مسلم ٦٢ - (٢٥٨٤) من رواية أبي الزبير عن جابر، وأخرجه البخاري (٤٩٠٥) من طريق عمرو بن دينار عن جابر بلفظ آخر.

(٣) «زاد المعاد» (٢/ ٤٣١).

(٤) أخرجه الترمذي (٢٣٩٦)، وأبو يعلى الموصلي (٤٢٥٤)، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٢٠٥٠)، والحاكم (٨٧٩٩) من طريق سعد بن سنان، عن أنس.

صحيح من حديث عبد الله بن مغفل، وفيه: «أن رجلًا لقي امرأة كانت بغيًا في الجاهلية، فجعل يلاعبها حتى بسط يده إليها، فقالت المرأة: مه؛ فإن الله عز وجل قد ذهب بالشرك - وفي رواية: بالجاهلية - وجاءنا بالإسلام. فولى الرجل فأصاب وجهه الحائط فشجّه، ثم أتى النبي ﷺ فأخبره، فقال: **أنت عبد أراد الله بك خيرًا**»... ثم ذكر الحديث[(١)].

قوله: [«عجّل له»]

أي: أسرع.

قوله: [«العقوبة»]

أي: الابتلاء بالمكاره في الدنيا، ليخرج منها وليس عليه ذنب.

قوله: [«في الدنيا»]

جزاء لما فرط منه من الذنوب فيخرج منها وليس عليه ذنب يوافي به يوم القيامة، وهذا من لطف الله به، حتى يكفّر عنه بالشوكة يشاكها، والهمّ يهمّه، حتى القلم الذي يسقط من الكاتب، فيكفر عن المؤمن بكل ما يلحقه في دنياه حتى يموت وليس عليه خطيئة.

قوله: [«وإذا أراد بعبده الشر أمسك عنه بذنبه حتى يوافي به يوم القيامة»]

أي: أمسك عنه ما يستحقه بسبب ذنبه من العقوبة في الدنيا.

وفي الحديث فائدة عظيمة: أن الله تعالى لم يرض الدنيا أهلًا لعقوبة

---

(١) أخرجه أحمد (١٦٨٠٦)، والروياني (٨٩٣)، وابن حبان (٢٩١١)، والحاكم (١٢٩١)، والبيهقي (٩٣٥٩)، وغيرهم من طريق حماد بن سلمة، عن يونس، عن الحسن، عن عبد الله بن مغفل، وسنده صحيح.

أعدائه، كما لم يرضها أهلًا لمثابة أحبابه. قال ابن القيم: «وهكذا يفعل الربّ سبحانه بعباده في عقوبات جرائمهم، فيؤدب عبده المؤمن الذي يحبه وهو كريم عنده؛ بأدنى زلة وهفوة، فلا يزال مستيقظًا حذرًا، وأما من سقط من عينه وهانَ عليه، فإنه يخلي بينه وبين معاصيه، وكلما أحدث ذنبًا أحدث له نعمة، والمغرور يظن أن ذلك من كرامته عليه، ولا يعلم أن ذلك عين الإهانة، وأنه يريد به العذاب الشديد، والعقوبة التي لا عاقبة معها»(١).

وفي الحديث الحثّ على الصبر فيما يقدره الله للعبد من المصائب، وأن ذلك رحمة به، وأن ذلك من الأمور التي تعينه على مقام الصبر، بل على مقام الرضا، وفيه الإشارة إلى حسن الظن به فيما يقضيه لك مما يكره، وبهذا يظهر وجه ارتباط الحديث بالترجمة.

قوله: [وقال النبي ﷺ...]

ولما روى الترمذي هذا الحديث والذي قبله بإسناد واحد وصحابي واحد، وكان معناهما واحدًا، ساقهما المصنف كالحديث الواحد، وأتبعهما بعزو واحد، وإسناد الحديث ثابت كما تقدم.

وهذا الحديث أثبت ثلاث فضائل للمبتلى الصابر:

أولها: قوله: [«إن عِظَمَ الجزاء مع عظم البلاء»]

أي: من كان ابتلاؤه أعظم كمية وكيفية، كان ثوابه أعظم، وفضله أجزل، فإذا صبر واحتسب فإنه حينئذ يُثاب على ما تولد منها، وخاصة إذا زاد على الصبر الرضا والتوبة والاستغفار.

---

(١) «زاد المعاد» (٣/ ٥٠٦).

وثانيها: قوله: [«وإن الله تعالى إذا أحب قومًا ابتلاهم»]

وهو صريح في حصول الابتلاء لمن أحبه الله، ولهذا ورد في حديث سعد: أي: الناس أشدّ بلاء؟ قال: «الأنبياء، ثم الأمثل فالأمثل. يبتلى الرجل على قدر دينه، فما يبرح البلاء بالعبد حتى يتركه يمشي على الأرض وما عليه خطيئة»(١).

قال ابن قاسم: «وهذا ونحوه؛ من أدلة التوحيد، فإذا عرف العبد أن الأنبياء والأولياء يصيبهم البلاء في نفوسهم، الذي هو في الحقيقة رحمة، ولا يدفعه عنهم إلا الله؛ عرف أنهم لا يملكون لأنفسهم نفعًا ولا دفعًا، فلأن لا يكون لغيرهم أولى وأحرى»(٢).

وثالثها: قوله: [«فمن رضي فله الرضا»]

والرضا هو أن يسلم العبد أمره إلى الله، ويحسن الظن به، ويرغب في ثوابه، ويستوي عنده وقوع البلاء وعدمه.

فإن رضي بما قضاه الله وقدره عليه من الابتلاء، فله الرضا من الله جزاءً وفاقًا، والرضا قد وصف الله به نفسه في مواضع من كتابه.

وقوله: [«ومن سخط فله السخط»]

أي: من سخط على الله فيما دبره؛ فله السخط من الله، جزاء وفاقًا أيضًا؛ ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦].

---

(١) أخرجه أحمد (١٤٨١)، والترمذي (٢٣٩٨)، وابن ماجه (٤٠٢٣)، وغيرهم من طريق عاصم بن أبي النجود عن مصعب بن سعد، عن أبيه. وسنده جيد.

(٢) «حاشية كتاب التوحيد» (ص٢٥٨).

وقد عقد ابن القيم في «الزاد» فصلًا ماتعًا نافعًا في هديه ﷺ في علاج حر المصيبة وحزنها؛ فانظره، ولولا أن العبد لا يجوز له طلب البلاء لطلبه بعد قراءة ما ذكره ابن القيم من فضل البلاء[1].

قال إبراهيم بن المولد: دخلت على إبراهيم المقرئ وقد رفسته بغلته، فكسرت رجله؛ فقال: «لولا مصائب الدنيا قدمنا على الله مفاليس»[2].

لكن الهدي الأكمل أن يسأل الله العافية، ولا يطلب البلاء، فإن وقع صبر ورضي فإن الله يعينه، والدعاء بالبلاء تعرّض للبلاء. قال ابن تيمية: «وقد جاءت شواهد السنة: بأن من ابتلي بغير تعرض منه أُعين، ومن تعرض للبلاء خِيفَ عليه. مثل قوله ﷺ لعبد الرحمن بن سمرة: (لا تسأل الإمارة؛ فإنك إن أعطيتها عن مسألة وُكِلْت إليها، وإن أعطيتها عن غير مسألة أُعنت عليها)[3]. ومنه قوله: (لا تتمنوا لقاء العدو، واسألوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاصبروا)[4]»[5].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فالعزائم قد تنفسخ عند وجود الحقائق، مثل سمنون الذي قال:

وليسَ لي في سواكَ حظٌّ   فكيفَما شئتَ فامتحنّي

فابتُليَ بعسر البول، فجعل يطوف على صبيان المكاتب ويقول: ادعوا لعمّكم الكذاب»[6].

وهنا مسائل مهمة متعلقة بالصبر على أقدار الله، وهل تنافيها أم لا؟

---

(١) «زاد المعاد» (٤/ ١٧٣).
(٢) أخرجه البيهقي في «الشعب» (٩٥٢١).
(٣) أخرجه البخاري (٦٦٢٢)، ومسلم ١٩ - (١٦٥٢).
(٤) أخرجه البخاري (٣٠٢٤)، ومسلم ٢٠ - (١٧٤٢) من حديث عبد الله بن أبي أوفى.
(٥) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٥٢٢).
(٦) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٢٤١).

المسألة الأولى: البكاء على الميت:

البكاء على الميت جائز ولا إثم فيه؛ ما لم يصحبه أمرٌ محرم، والنصوص متضافرة في جوازه، منها حديث جابر أنه قال: أصيب أبي يوم أُحد، فجعلتُ أكشف الثوب عن وجهه، وأبكي، وجعلوا ينهونني، ورسول الله ﷺ يقول: «**تبكيه أو لا تبكيه، ما زالت الملائكة تُظلُّه بأجنحتها حتى رفعتموه**»(١). متفق عليه.

وعن ابن عمر قال: اشتكى سعد بن عبادة شكوى له، فأتى النبي ﷺ يعوده مع عبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن مسعود، فلما دخل عليه وجده في غشية، فقال: «أقد قضى؟» قالوا: لا، يا رسول الله. فبكى رسول الله ﷺ، فلما رأى القوم بكاءه بكوا، فقال: «**ألا تسمعون؟ إن الله لا يعذب بدمع العين، ولا بحزن القلب، ولكن يعذب بهذا، وأشار إلى لسانه، أو يرحم**»(٢).

بل الجمع بين البكاء والصبر أو الرضا من هدي رسول الله، وهو الهدي الأكمل، كما نصّ على ذلك ابن تيمية في الرد على بعض العارفين عندما تبسم عند وفاة ابنه؛ إشارة إلى الرضا(٣).

---

(١) البخاري (١٢٤٤)، ومسلم ١٣٠ - (٢٤٧١).

(٢) أخرجه البخاري (١٣٠٤)، ومسلم ١٢ - (٩٢٤).

(٣) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٤٧)؛ حيث قال: «البكاء على الميت على وجه الرحمة حسن مستحب، وذلك لا ينافي الرضا؛ بخلاف البكاء عليه لفوات حظه منه، وبهذا يُعرف معنى قول النبي ﷺ لما بكى الميت، وقال: (إن هذه رحمة جعلها الله في قلوب عباده، وإنما يرحم الله من عباده الرحماء)، فإن هذا ليس كبكاء من يبكي لحظه، لا لرحمة الميت».

المسألة الثانية: الشكوى:

الجواب أن الشكوى نوعان:

١- شكوى إلى الخالق سبحانه، فهذه لا تنافي الصبر الجميل، ومنه قول أيوب عليه السلام في قوله تعالى: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٣]، ومنه قول يعقوب في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَشۡكُواْ بَثِّي وَحُزۡنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [يوسف: ٨٦].

٢- شكوى إلى المخلوق، وهذه نوعان:

أ- شكوى محرمة: وذلك إذا كان على سبيل التسخط للقدر والتضجر.

ب- شكوى مباحة: وذلك إذا خلا من تسخّط للقدر وتضجر، وإنما كان من باب الإخبار، وإلى هذا ذهب أحمد وابن المبارك، فاحتج أحمد بقول النبي ﷺ لعائشة لما قالت: وا رأساه، قال: «بل أنا وا رأساه»[(١)]. واحتج ابن المبارك بقول النبي ﷺ لابن مسعود: «أجل؛ إني أُوعك كما يُوعك رجلان منكم»[(٢)]. وقال ابن حجر عند شرح حديث عائشة «وا رأساه»: «وفيه أن ذكر الوجع ليس بشكاية؛ فكم من ساكت وهو ساخط، وكم من شاكٍ وهو راضٍ، فالمعوّل في ذلك على عمل القلب، لا على نطق اللسان»[(٣)].

المسألة الثالثة: الأنين:

قال ابن القيم: «وأما الأنين فهل يقدح في الصبر؟ فيه روايتان عن الإمام أحمد، قال أبو الحسين: أصحّهما: الكراهة؛ لما روي عن طاوس أنه كان يكره

---

(١) أخرجه البخاري (٧٢١٧).

(٢) البخاري (٥٦٤٨)، ومسلم ٤٥ - (٢٥٧١).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ١٢٦).

الأنين في المرض. وقال مجاهد: كل شيء يكتب على ابن آدم مما يتكلم حتى أنينه في مرضه. قال هؤلاء: إن الأنين شكوى بلسان الحال ينافي الصبر».

ثم قال: «والرواية الثانية: أنه لا يُكره، ولا يقدح في الصبر. قال بكر بن محمد عن أبيه: سُئل أحمد عن المريض يشكو ما يجد من الوجع، فقال: تعرف فيه شيئًا عن رسول الله ﷺ؟ قال: نعم، حديث عائشة: «وا رأساه»! وجعل يستحسنه. وقال المروذي: دخلت على أبي عبد الله وهو مريض فسألته فتغرغرت عينه، وجعل يخبرني ما مر به في ليلته من العلة»؛ ثم قال ابن القيم: «التحقيق أن الأنين على قسمين: أنين شكوى؛ فيُكره، وأنين استراحة وتفريج، فلا يُكره. والله أعلم»[(١)].

---

(١) «عدة الصابرين» (ص٢٧٢).

باب (٣٥)
ما جاء في الرياء

وقول الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ الآية [الكهف: ١١٠].

عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا: «قال الله تعالى: أنا أغنى الشُّركاء عن الشِّرك، من عملَ عملًا أشرك معي فيه غيري؛ تركتُه وشِرْكَه». رواه مسلم.

وعن أبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا: «ألا أخبركم بما هو أخوف عليكم عندي من المسيح الدجال؟ قالوا: بلى يا رسول الله؛ قال: الشرك الخفيّ؛ يقوم الرجل فيصلّي، فيزين صلاته، لما يرى من نظر رجل». رواه أحمد.

قوله: [باب ما جاء في الرياء]

أي: من النهي والتحذير عنه، لما فيه من منازعة الإرادة والنية لغيره جل وعلا، فهو من جنس الشرك، ولذا أطلق عليه الشرك الأصغر. وهذه الترجمة والتي بعدها نبهتا على أمرين:

أن أصل الأعمال هو وجوب الإخلاص والقصد لله، كما قال ابن القيم(١):

فالقصدُ وجهُ الله بالأقوالِ والـ ... أعمالِ والطاعاتِ والشكرانِ
فبذاكَ ينجو العبدُ مِن إشراكِهِ ... ويصيرُ حقًّا عابدَ الرحمنِ

وأن أصل الشرك الخفي ما كان في النية والإرادة، وقلَّ من ينجو من هذا النوع من الشرك؛ لخفائه ودقته، وكثرة موارده وطرقه؛ حتى لا يكاد يسلم

---

(١) «الكافية الشافية» (ص١٠٠).

منه إلا الأكابر المخلصون، بل قد يظن العبد أنه مخلص وفيه شائبة الرياء كما قال ابن تيمية: «وكثير ما يخالط النفوس من الشهوات الخفية ما يفسد عليها تحقيق محبتها لله، وعبوديتها له، وإخلاص دينها له»[١]. فكان لا بد من إيضاحه ومعرفة حقيقته، وفي ذلك مسائل:

المسألة الأولى: معنى الرياء وحقيقته:

الرياء: مصدر راءى فاعَلَ، ومصدره يأتي على بناء مُفاعلة وفِعال، وهو مهموز العين؛ لأنه من الرؤية، ويجوز تخفيفها بقلبها ياء.

وحقيقته لغة: أن يُري غيره خلاف ما هو عليه[٢].

وحقيقته اصطلاحًا: فعل العبادة لأجل ثناء الناس ورؤيتهم.

قال ابن العربي المالكي: «وحقيقة الرياء طلب ما في الدنيا بالعبادات، وأصله طلب المنزلة في قلوب الناس»[٣].

فقوله: «طلب ما في الدنيا بالعبادات»، فتقييد الرياء في العبادات هو ما عليه عامة أهل العلم[٤]، وعليه تدل نصوص الوعيد، كحديث أول من تُسعّر بهم جهنم: القارئ والمتصدق والمجاهد[٥]. فهذه أوصاف الأعمال التعبدية، وعليه فليس من الرياء التجمل باللبس الحسن والنعل الحسن لأجل أن يراه الناس، بل كل فعل تجمّل لأجلهم فلا بأس به.

وقد حثّ الرسول ﷺ على ذلك في الحديث الذي رواه ابن مسعود

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٢١٤). (٢) «المعجم الوسيط» (١/ ٢٣٠).

(٣) أحكام القرآن (٤/ ٤٥٤).

(٤) انظر: «تفسير القرطبي» (٥/ ١٨١)، و«الفتح» لابن حجر (١١/ ١٣٦).

(٥) أخرجه مسلم ١٥٢ - (١٩٠٥)، والترمذي (٢٣٨٢)، واللفظ له.

مرفوعًا: «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال حبة من كِبْر». فقال رجل: إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنًا، ونعله حسنًا، قال: «إن الله جميل يحب الجمال، الكِبرْ بطرُ الحق وغَمْط الناس». رواه مسلم[(١)].

وقول ابن العربي: «وأصله طلب المنزلة في قلوب الناس»، ذلك أن المرائي يعبد الله لأجل ثناء الناس، وليس المرائي عابدًا للناس، وإلا كان الرياء شركًا أكبر، لأن صرف العبادة لغير الله شرك أكبر كما تقدم. ولذا قيل للحسن عن قوله تعالى: ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف: ١١٠]: يشرك بالله؟ قال: «لا؛ ولكن أشرك بذلك العمل عملًا يريد به الله والناس، فذلك يُرد عليه»[(٢)].

وقال الحليمي: «**لم يخلُ من أن يكون فعله - أي: المرائي - عبادة لله تعالى؛ لأنه لو أراد عبادة غيره لكفر**»[(٣)]، وهذا صريح في التفريق بين الرياء والشرك الأكبر.

ولزم أيضًا أن يكون شركًا ظاهرًا لا خفيًا كما قال السبكي: «ولا نقول: إن ذلك [أي: الرياء] عبادة لغير الله، ولو كان كذلك كان شركًا ظاهرًا لا خفيًّا»[(٤)].

وأوضح من ذلك كله ما ذكره الهيتمي في قوله: «فإن قلت: قد تقرر وجه كون الرياء الشرك الأصغر، فما وجه افتراقه من الشرك الأكبر؟ قلت: يتضح ذلك بمثال؛ هو أن المصلي حتى يقول الناس: إنه صالح مثلًا؛ يكون رياؤه سببًا باعثًا له على العمل، لكنه في خلال ذلك العمل تارة يقصد به تعظيم الله تعالى، وتارة لا يقصد به شيئًا، وفي كل منهما لم يصدر منه مكفر بخلاف الشرك الأكبر، فإنه لا يحصل في هذا إلا إذا قصد بالسجود مثلًا تعظيم غير الله تعالى، فعلم أن المرائي إنما نشأ له ذلك الشرك بواسطة أنه

---

(١) مسلم ١٤٧ - (٩١).
(٢) «الفتح» لابن رجب (١/ ١٣٤).
(٣) «شعب الإيمان» للبيهقي (٩/ ١٥٦).
(٤) «فتاوى السبكي» (١/ ١٦٣).

عظم قدر المخلوق عنده حتى حمله ذلك التعظيم على أن يركع ويسجد، فكان ذلك المخلوق هو المعظم بالسجود من وجه، وهذا هو عين الشرك الخفي لا الجلي، وذلك غاية الجهل ولا يقدم عليه إلا من خدعه الشيطان، وأوهم عنده أن العبد الضعيف العاجز يملك من معايشه ومنافعه أكثر مما يملكه الله تعالى، فلذلك عدل بوجهه وقصده إليهم عن الله تعالى، فأقبل يستميل قلبهم، فيكله تعالى إليهم في الدنيا والآخرة»[١] ا. هـ.

المسألة الثانية: صور الرياء:

للرياء صور كثيرة، فهو بحر لا ساحل له، ومداخل الشيطان فيه لا تكاد تنتهي، كما قال يوسف بن الحسين الرازي: «أعز شيء في الدنيا الإخلاص، وكم أجتهد في إسقاط الرياء عن قلبي، وكأنه ينبت فيه على لون آخر»[٢].

وقال ابن القيم: «وأما الشرك في الإرادات والنيات، فذلك البحر الذي لا ساحل له، وقلّ من ينجو منه، فمن أراد بعمله غير وجه الله، ونوى شيئًا غير التقرب إليه وطلب الجزاء منه؛ فقد أشرك في نيته وإرادته. والإخلاص أن يخلص لله في أفعاله وأقواله وإرادته ونيته، وهذه هي الحنيفية ملة إبراهيم التي أمر الله بها عباده كلهم، ولا يقبل من أحد غيرها، وهي حقيقة الإسلام»[٣].

ومداخل الرياء لا تخلو أن تكون راجعة إلى أمور أربعة، وهي:

١- أولها الرياء بالبدن: بأن يُحسن سمته، وتحسين السمت من أجزاء النبوة، ويريد بذلك الجاه والثناء، أو يرائي بالنحول والاصفرار ليوهم الناس أن العبادة أهزلته، أو يرائي بالحزن لاهتمامه بأمر المسلمين، ونحو ذلك.

---

(١) «الزواجر عن اقتراف الكبائر» (١/ ٨٢).

(٢) «جامع العلوم والحكم» (١/ ٨٤). (٣) «الداء والدواء» (ص٣١٢).

٢- الرياء بالهيئة واللباس: بالثياب القصار والخشنة، ليأخذ بذلك هيئة الزهد في الدنيا.

٣- الرياء بالقول: بإظهار التسخط على أهل الدنيا، وإظهار الوعظ والتأسف على ما يفوت من الخير والطاعة، أو يذكر حكايات الصالحين ليدل على عنايته بأخبار السلف وتبحره في العلم، أو يتأسف على مقارفة الناس للمعاصي والتأوه من ذلك، أو يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر بحضرة الناس. والرياء بالقول لا تنحصر أبوابه[1]، ومن دقيق ذلك أن الإنسان قد يذمّ نفسه بين الناس، يريد بذلك أن يري الناس أنه متواضع عند نفسه، فيرتفع بذلك عندهم ويمدحونه به.

٤- الرياء بالعمل والعبادة: بإظهار الصلاة والصدقة، أو بتحسين الصلاة وتطويلها لأجل رؤية الناس، أو نحو ذلك.

ومن خَفِيَ الرياء أيضًا ما ذكره الغزالي في «إحيائه»؛ حيث قال: «وأخفى من ذلك أن يختفي العامل بطاعته، بحيث لا يريد الاطّلاع، ولا يسرّ بظهور طاعته، ولكنه مع ذلك إذا رأى الناس أحبّ أن يبدؤوه بالسلام، وأن يقابلوه بالبشاشة والتوقير، وأن يثنوا عليه، وأن ينشطوا في قضاء حوائجه، وأن يسامحوه في البيع والشراء، وأن يوسعوا له في المكان. فإن قصر فيه مقصر ثقل ذلك على قلبه، ووجد لذلك استبعادًا في نفسه، كأنه يتقاضى الاحترام مع الطاعة التي أخفاها... ولا يسلم منه إلا الصديقون»[2].

المسألة الثالثة: حكم الرياء:

---

(١) انظر: «أحكام القرآن» لابن العربي (٤/ ٤٥٤)، و«سبل السلام» للصنعاني (٢/ ٦٦٠).

(٢) «الإحياء» (٣/ ٣٠٥).

الرياء كما تقدم شرك أصغر، وقد يكون شركًا أكبر لكن اختلفوا في ضابط ذلك، فقيل: يكون الرياء شركًا أكبر إذا كان في عملٍ حُكْمُ تركه في الشريعة كفر أكبر كالصلاة.

وقيل: يكون الرياء شركًا أكبر إذا كان مرائيًا في نطقه بالشهادتين اللتين تدخلانه في الدين، ورجحه ابن بطال المالكي فقال: «والرياء ينقسم قسمين: فإن كان الرياء في عقد الإيمان فهو كفر ونفاق، وصاحبه في الدرك الأسفل من النار.

وإن كان الرياء لمن سلم له عقد الإيمان من الشرك، ولحقه شيء من الرياء في بعض أعماله، فليس ذلك بمخرج من الإيمان، إلا أنه مذموم فاعله؛ لأنه أشرك في بعض أعماله حَمْدَ المخلوقين مع حَمْدِ ربه، فَحُرم ثواب عمله ذلك»[(١)]. وممن قال به من المتأخرين الصنعاني[(٢)].

وقيل: إن يسير الرياء دون كثيره من الشرك الأصغر، فصار الضابط بينهما راجعًا إلى الكثرة والقلة نظرًا للكمية، وهذا ظاهر كلام ابن القيم؛ إذ قال: «وأما الشرك الأصغر فكيسير الرياء والتصنع للخلق...»[(٣)]. والخلق يتفاوتون في انحرافهم عن الإخلاص إلى الرياء في عباداتهم، فقد يكبر في نفسه الرياء، ويكثر حتى يخرج بصاحبه إلى الشرك الأكبر كما قال العلامة الطيبي: «إذا ثبت المرائي، ودام على اعوجاجه، ولم يرجع إلى المستقيم؛ هامَ في أودية الضلال، وأدَّاه الشرك الأصغر إلى الشرك الأكبر»[(٤)].

---

(١) «شرح البخاري» لابن بطال (١/ ١١٣). (٢) «سبل السلام» (٢/ ٦٦١).

(٣) «مدارج السالكين» (١/ ٣٥٢).

(٤) «الكاشف عن حقائق السنن» (٢/ ٧١٩).

وليس هذا في الرياء فحسب، بل في كل معصية منشؤها طاعة غير الله كالخوف، أو الحب، أو الرجاء، أو التوكل عليه، أو العمل لأجله، فإنها قد تكبر حتى تنتهي بصاحبها إلى الشرك الأكبر، كما صرح ابن تيمية في المحبة المحرمة فقال: «فإذا اتبع أحدهما صاحبه على محبة ما يبغضه الله ورسوله؛ نقص من دينهما بحسب ذلك إلى **أن ينتهي إلى الشرك الأكبر**»[(١)].

المسألة الرابعة: ترك العبادة خوفًا من الرياء:

من المعلوم أن فعل العبادة من أعظم المصالح التي أمر الله بها، فلا يجوز تركها لأجل مفسدة متوهمة، وهي الرياء، وإلا كانت حيلة من الشيطان لتركه الأعمال الصالحة لذريعة الرياء، قال السبكي: «لا يترك العمل خوف الرياء أصلًا؛ لأنه ترك مصلحة محققة لمفسدة موهومة»[(٢)].

وقد لا تكون للعبد نية كبيرة في العمل الصالح أو فيه شائبة، لكن سبيلها في النهاية إلى الصفاء والخلوص من الشوائب، فإن العبرة بكمال النهاية لا بنقص البداية.

وقد جاءت الآثار عن السلف في النهي عن ترك الأعمال بحجة الرياء، فعن الحارث بن قيس، قال: «إذا كنت في شيء من أمر الدنيا فتوخ، وإذا كنت في شيء من أمر الآخرة فامكث ما استطعت، وإذا جاءك الشيطان وأنت تصلي، فقال: إنك ترائي؛ فزد وأطل»[(٣)].

وقال الفضيل: «ترك العمل من أجل الناس رياء، والعمل من أجل

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٧٤). (٢) «فتاوى السبكي» (١/ ١٦٢).

(٣) أخرجه الطبري في «تهذيب الآثار»، ومسند عمر (١١٤٢).

الناس شرك، والإخلاص أن يعافيك الله عنهما»[(١)].

وقال ابن تيمية: «من كان له ورد مشروع من صلاة الضحى أو قيام ليل أو غير ذلك؛ فإنه يصليه حيث كان، ولا ينبغي له أن يدع ورده المشروع لأجل كونه بين الناس إذا علم الله من قلبه أنه يفعله سرًّا لله مع اجتهاده في سلامته من الرياء ومفسدات الإخلاص... ومن نهى عن أمر مشروع بمجرد زعمه أن ذلك رياء؛ فنهيه مردود عليه»[(٢)].

المسألة الخامسة: المعاني التابعة للرياء (العجب والسمعة):

والفرق بين الرياء وبين السمعة، أن الرياء لما يُرى من العمل، كالصلاة والصدقة، والسمعة لما يسمع، كالقراءة والوعظ والذكر، ويدخل في ذلك التحدث به بعد العمل.

أما الفرق بين الرياء والعجب، فقد بينه ابن تيمية بقوله: «وكثيرًا ما يقرن الناس بين الرياء والعجب، فالرياء من باب الإشراك بالخلق، والعجب من باب الإشراك بالنفس، وهذا حال المستكبر، فالمرائي لا يحقق قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، والمعجب لا يحقق قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، فمن حقق قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، خرج عن الرياء، ومن حقق قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾؛ خرج عن الإعجاب، وفي الحديث المعروف: (ثلاث مهلكات: شحٌّ مطاع، وهَوًى متّبع، وإعجابُ المرء بنفسه)»[(٣)].

---

(١) أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٨/ ٩٥)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٦٤٦٩)، وسنده صحيح.

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٣/ ١٧٤).

(٣) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٢٧٧).

تنبيه:

هناك أمور يظنها البعض أنها من الرياء وليست كذلك، فمن ذلك أن يعمل العبد العمل خالصًا لله، ثم يُلقي الله الثناء الحسن في قلوب المؤمنين فيفرح بفضل الله، قال ابن رجب: «فأما إذا عمل العمل لله خالصًا، ثم ألقى الله له الثناء الحسن في قلوب المؤمنين بذلك، ففرح بفضل الله ورحمته، واستبشر بذلك؛ لم يضره ذلك. وفي هذا المعنى جاء حديث أبي ذر، عن النبي ﷺ، أنه سئل عن الرجل يعمل العمل لله من الخير ويحمده الناس عليه، فقال: (تلك عاجل بشرى المؤمن). أخرجه مسلم[(١)]. وخرجه ابن ماجه[(٢)]، وعنده: (الرجل يعمل العمل لله فيحبه الناس عليه). وبهذا المعنى فسره الإمام أحمد، وإسحاق بن راهويه، وابن جرير...»[(٣)].

وقال الإمام أحمد بن عبد الرحمن بن قدامة المقدسي: «المذموم طلب الإنسان الشهرة، وأما وجودها من جهة الله تعالى من غير طلب الإنسان فليس بمذموم، غير أن في وجودها فتنة على الضعفاء»[(٤)] ا. هـ.

وكذلك كتمان المعاصي وعدم إظهارها لا يعتبر من الرياء، بل هو واجب شرعي؛ لأن الله يكره ظهور المعاصي، ويحب سترها.

ومن ذلك أيضًا نشاط العبد لعبادته عند رؤية الصالحين، كأن يقوم مع القائمين أو المتهجدين، أو يصومون فيصوم، فهذا ليس من الرياء مطلقًا، فإن هذا من فضائل مصاحبة الصالحين. قال المروذي لأحمد: «الرجل

---

(١) مسلم ١٦٦ - (٢٦٤٢).

(٢) «سنن ابن ماجه» (٤٢٢٥)، وسنده صحيح.

(٣) «جامع العلوم والحكم» (١/ ٨٣). (٤) «مختصر منهاج القاصدين» (ص٢١٠).

يدخل المسجد، فيرى قومًا، فيحسن صلاته؟ يعني الرياء، قال: لا، تلك بركة المسلم على المسلم»(١).

ومن ذلك أيضًا إظهار محاسن الأعمال، وفعل الطاعات؛ للإقتداء به، بشرط أن يكون ممن لا يضره ذلك، وإلا كان الإخفاء أفضل؛ قال الطبري: «كان ابن عمر، وابن مسعود، وجماعة من السلف؛ يتهجدون في مساجدهم، ويتظاهرون بمحاسن أعمالهم؛ ليقتدى بهم»، قال: «فمن كان إمامًا يستنّ بعمله، عالمًا بما لله عليه، قاهرًا لشيطانه؛ استوى ما ظهر من عمله وما خفي، لصحة قصده، ومن كان بخلاف ذلك فالإخفاء في حقه أفضل، وعلى ذلك جرى عمل السلف»(٢).

قوله: [وقول الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [الكهف: ١١٠]]

فيه دليل على بشرية محمد ﷺ، وأنه ليس ربًّا ولا ملكًا، وأكد هذه البشرية بقوله: ﴿مِّثْلُكُمْ﴾، وفيه الرد على من خصّه بشيء من خصائص الألوهية أو الربوبية من الغُلاة.

قوله: [﴿يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾]

من الوحي، وهو إعلام الله بالشرع. وهذا فيه مزية لنبينا محمد ﷺ عن بقية الناس أنه رسول موحى إليه من الله، كغيره من الأنبياء والرسل.

قوله: [﴿أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾]

و ﴿أَنَّمَآ﴾ تفيد الحصر، والمعنى: ما إلهكم إلا إله واحد.

قوله: [﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ﴾]

---

(١) «الفروع» لابن مفلح (٢/ ٢٩٨).

(٢) انظر: «فتح الباري» (١١/ ٣٣٧).

أي: من كان يأمل أن يلقى ربه لقاء الرضا والنعيم. وفيها دليل ضمني على رؤيته سبحانه جلّ علا.

قوله: [﴿فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا﴾]

أي: من كان يريد أن يلقى الله على الوجه الذي يرضاه سبحانه؛ فليعمل عملًا صالحًا. والعمل الصالح لا يرضاه الله إلا بشرطين:

الأول: أن يكون خالصًا لوجهه الكريم.

والثاني: أن يكون متابعًا لسنة سيد المرسلين، وإلا لم يقبل. كمن تعبد بدوام الصمت، أو الوقوف في الشمس، أو امتنع عن أكل اللحم، ونحو ذلك؛ فمردود وإن كان مخلصًا.

قال الفضيل بن عياض في قوله تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢]: «أخلصه وأصوبه». قيل: يا أبا علي، ما أخلصه وأصوبه؟ قال: «إن العمل إذا كان خالصًا، ولم يكن صوابًا؛ لم يقبل، وإذا كان صوابًا، ولم يكن خالصًا؛ لم يقبل حتى يكون خالصًا صوابًا، والخالص أن يكون لله، والصواب أن يكون على السنة»(١)؛ قال ابن تيمية: «وهذا الذي قاله الفضيل متفق عليه بين المسلمين»(٢).

قوله: [﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدَۢا﴾]

ذهب أكثر أهل العلم إلى أن معنى الشرك هنا الرياء. كما جاء ذلك عن الحسن، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وسفيان، وغيرهم. ونقل الماوردي

---

(١) أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (٦٤٥٦) بنحوه.

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٢/ ١٨٨).

إجماع أهل التأويل عليها[١]. وقال ابن عبد البر: «قال أهل العلم بالتأويل: إن قول الله عز وجل: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾، نزلت في الرياء»[٢].

فعليه تكون الآية مناسبة للباب تمامًا. ولا يمنع من ذلك دخول الشرك الجلي في الآية، فهو داخل فيها من باب أولى، وذلك لقوله: ﴿أَحَدًۢا﴾، فهي نكرة في سياق النهي فتعم، فتشمل النهي عن الشرك كله: قليله وكثيره صغيره وكبيره. وقد أشار إلى ذلك الشوكاني، والشنقيطي، رحمهما الله[٣].

قوله: [وعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا: «قال الله تعالى: أنا أغنى الشركاء عن الشرك»]

وهذا لكمال ربوبيته سبحانه وانفراده بها، فلكونه الرب وحده فلا يقبل الشركة لغناه عنها.

وقوله: [«من عمل عملًا أشرك معي فيه غيري»]

وهذا لكمال ألوهيته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، فلا يقبل إرادة أحد وقصده مع الله عزّ وجلّ، «فكما لا يجوز أن يكون معه شريك في فعله، لا يصلح أن يُجعل له شريك في قصده وعبادته»[٤].

قوله: [«تركته وشركه». رواه مسلم]

وفي الحديث بطلان كل عمل أُريد به الله والناس فضلًا عمن أراد الناس

---

(١) «تفسير القرطبي» (١١/ ٧٠). (٢) «التمهيد» (٢١/ ٢٧٢).

(٣) «فتح القدير» (٣/ ٣٧٧)، و«أضواء البيان» (٣/ ٣٥٦).

(٤) انظر: «جامع المسائل» (٦/ ١٧٧).

فقط، فإن الله تعالى لا يقبل من العمل إلا ما أُريد به وجهه. **وبهذا يظهر وجه استدلال الحديث بالباب.**

والعمل المتروك المشار إليه في الحديث على أقسام، وأجاد الحافظ ابن رجب[١]، في تفصيله، وذكر أن له صورتين:

الصورة الأولى: أن يكون رياء محضًا بحيث لا يُراد بالعمل سوى مراءاة المخلوقين لغرض دنيوي، كحال المنافقين في صلاتهم. وهذا الرياء المحض لا يكاد يصدر من مؤمن في فرض الصلاة والصيام، لكنه قد يصدر ذلك في الأعمال الظاهرة كالحج، أو التي يتعدى نفعها كالصدقة الواجبة وغيرها؛ فإن الإخلاص فيها عزيز، وهذا العمل لا يشكّ مسلم أنه حابط، وأن صاحبه مستحق للعقوبة.

الصورة الثانية: أن يكون العمل لله ويشاركه الرياء. وهذه الصورة لها حالتان:

الحالة الأولى: أن يكون العمل لله، وتشاركه نية الرياء من الأصل، أي: من بداية العمل، فالنصوص تدل على بطلانه، منها حديث الباب، وفيه: «تركته وشركه»، وهذه الحالة متفق على بطلانها عند السلف، خلافًا لبعض المتأخرين قاله ابن رجب[٢].

الحالة الثانية: أن يكون أصل العمل لله، ثم طرأت عليه نية الرياء، بمعنى أن يكون الحامل له في أول أمره الإخلاص، ثم يطرأ عليه الرياء في أثناء العبادة، فإن كان الرياء خاطرًا ودفعه فلا يضره بلا خلاف، وإن استرسل معه، بمعنى

---

(١) «جامع العلوم والحكم» (١/ ٧٩). (٢) «جامع العلوم والحكم» (١/ ٨١).

أنه اطمأنّ إلى الرياء، ولم يدفعه؛ فلا تخلو هذه الحالة أيضًا من أمرين:

الأمر الأول: أن يكون العمل لا يرتبط أوله بآخره، فأوله صحيح، وآخره باطل، كالقراءة، والذكر، وإنفاق المال، ونشر العلم، فإن هذه الأعمال لا يرتبط أولها بآخرها؛ فإنه ينقطع بنية الرياء الطارئة عليه، ويحتاج إلى تجديد نية. وظاهر كلام ابن جرير الذي نقله ابن رجب أن هذا الأمر لا خلاف فيه[1].

الأمر الثاني: «أن يكون أول العمل مرتبطًا بآخره»، كالصلاة، والصيام، والحج، ففيه خلاف. انتهى ملخصًا.

قلت: الراجح عدم البطلان، وهو قول الإمام أحمد، وابن جرير، وطوائف من أهل العلم من أتباع الأئمة الأربعة، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم. أما ما راءى فيه فإنه مردود، وما لم يراءِ فلا دليل على بطلانه[2]. قال شيخ الإسلام: «نعم، قد يكون بعض الناس فيه إيمان ونفاق، مثل أن يصلي لله، ويحسنها لأجل الناس؛ فيثاب على ما أخلصه لله دون ما عمله للناس»[3].

مسألة: هل يأثم المرائي فيما راءى به أم تكون العقوبة بالبطلان فقط؟

ذهب بعض الشافعية كالعلامة الحليمي، ومال إليه البيهقي[4]؛ إلى أن عمل المرائي مطلقًا لا له ولا عليه، وأن عقوبته فقط هي إحباط عمله الذي راءى فيه، **لا أنه يعاقب بالنار**، وحمل أحاديث العقوبة كحديث «أول من

---

(١) المرجع السابق.

(٢) انظر: «جامع العلوم والحكم» (١/ ٨٢)، و«مختصر الفتاوى المصرية» (١/ ٤٤)، و«إعلام الموقعين» (٢/ ١٢٤).

(٣) «مختصر الفتاوى المصرية» (١/ ٤٤). (٤) انظر: «شعب الإيمان» (٩/ ١٥٦).

تسعر بهم النار» على أنه لم تكن لهم أجور على أعمالهم التي راءَوْا فيها، ففنيت، ورجح ميزان سيئاته، فطرح في النار، وإلى ذلك ذهب الغزالي[(١)]، والسبكي[(٢)]؛ إلا أنهم خصوا عدم العقوبة فيمن كان رياؤه قليلاً أو مساويًا، أما إذا غلب رياؤه استحق العقوبة.

وما ذكروه مخالف للنصوص التي ذمت الرياء وجعلته شركًا أصغر. والوقوع في الشرك الأصغر لا يكون إلا إثمًا؛ وهو مخالف أيضًا لما عليه أكثر أهل العلم أن العبد يأثم بنية الرياء مطلقًا، وعلى قدر ريائه يكون الإثم، وأما ما أخلص فيه فيثاب، كما نص على ذلك الإمام ابن جرير الطبري[(٣)].

وقد سبقهم بعض السلف في ذلك، لكن خصّوها في الأفعال المتعدية كما هو قول قتادة في المشتغل في بناء المساجد أنه لا يأثم مطلقًا ولو بناها رياءً، حيث صحّ عنه أنه قال: «كل بناء رياء فهو على صاحبه لا له، إلا من بنى المساجد رياءً فهو لا عليه ولا له»[(٤)].

ورده ابن رجب بقوله: «وهذا فيه نظر، ولو كان النفع المتعدي يمنع من عقاب المرائي به؛ لما عوقب العالم والمجاهد والمتصدق للرياء وهم أول من تُسعّر به النار يوم القيامة، وأما من بنى المساجد من غير رياء ولا سمعة، ولم يستحضر فيه نية الإخلاص، فهل يثاب على ذلك أم لا؟

فيه قولان للسلف: وقد روي عن الحسن البصري وابن سيرين أنه

---

(١) «الإحياء» (٤/ ٢٨٤).
(٢) «فتاوى السبكي» (١/ ١٦٣).
(٣) «تهذيب الآثار»، مسند عمر (٢/ ٨٠٧).
(٤) قال ابن رجب في «الفتح» (٢/ ٥٠٤): «خرجه ابن أبي الدنيا بإسناد صحيح عنه».

يثاب على أعمال البر والمعروف بغير نية، لما فيه من النفع المتعدي»[(١)].

ثم رأيت كلامًا للعلامة ابن القيم فيه تفصيل قال فيه: «وهذا الشرك في العبادة يُبطِلُ ثواب العمل، وقد يُعاقب عليه إذا كان العمل واجبًا، فإنه ينزله منزلة من لم يعمله، فيُعاقب على ترك الأمر، فإن الله سبحانه إنما أمر بعبادته عبادة خالصة، قال تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾ [البينة: ٥]»[(٢)].

فقوله: «قد يعاقب عليه إذا كان واجبًا»؛ يعني أنه إذا راءى في المستحبّ فلا يعاقب، والله أعلم.

مسألة: هل تلزم إعادة العبادة التي وقع فيها الرياء أم لا؟

فيه تفصيل:

فإن كان الرياء في **أصل العمل، أي** ابتدأه رياءً؛ فهذا تجب فيه الإعادة.

قال ابن العربي المالكي: «وإنما الرياء المعصية أن يظهرها - أي: الصلاة - صيدًا للدنيا، وطريقًا إلى الأكل بها، فهذه نية لا تجزئ، وعليه الإعادة»[(٣)].

وقال ابن مفلح: «وإن ابتدأها رياء ودام، ابتدأ، وكذا ينبغي إن لم يدم فيها»[(٤)].

وقال ابن القيم في هذه الصورة: «... فإن كانت النية شرطًا في سقوط الفرض وجبت عليه الإعادة»[(٥)].

إلا إن كثر عليه القضاء، ففي إيجاب القضاء عليه حينها حرجٌ كبير، قال ابن تيمية: «وأما المرائي إذا تاب من الرياء مع كونه كان يعتقد الوجوب،

(١) «فتح الباري» لابن رجب (٣/ ٣٢٣)، وانظر: «جامع العلوم والحكم» (١/ ٦٧).
(٢) «الداء والدواء» (ص٣٠٣).
(٣) «أحكام القرآن» (١/ ٦٤٢).
(٤) «الفروع» (٢/ ٢٩٧).
(٥) «إعلام الموقعين» (٢/ ١٢٥).

فهو شبيه بالمسألة التي نتكلم فيها، وهي مسألة من لم يلتزم أداء الواجب، وإن لم يكن كافرًا في الباطن، ففي إيجاب القضاء عليه تنفير عظيم عن التوبة...»[١].

في حين بالغ السبكي في صحة هذه الصورة وعدم الإعادة، فقال: «أما إذا قصد العبادة قصدًا صحيحًا، ووقع مع ذلك أن يراه الناس، وإن سمي شركًا خفيًا؛ فليس بشرك حقيقي، ولا مانع من صحة العبادة. ومن ادّعى ذلك فعليه أن يأتي بدليل من الشرع صحيح، والآثار التي وردت في ذلك كلها إنما تقتضي منافاته للإخلاص. وكلامي الآن إنما هو في الصحة، فقد تكون العبادة صحيحة وليست بخالصة»[٢].

أما إن كان الرياء طارئًا فلا تجب فيه الإعادة، نص عليه ابن مفلح في «فروعه» لعدم وجود الدليل الصريح مع ما فيه من فتح باب الوسوسة.

تنبيه:

الرياء بعد العبادة لا يؤثر فيها ولا يبطلها؛ لأنها تمّت صحيحة فلا تفسد بالرياء[٣].

قوله: [رواه مسلم]

أخرجه مسلم عن عبد الرحمن بن يعقوب، عن أبي هريرة[٤].

قوله: [وعن أبي سعيد رضي الله عنه مرفوعًا: «ألا أخبركم بما هو أخوف عليكم عندي من المسيح الدجال؟» قالوا: بلى يا رسول الله. قال: «الشرك الخفي»]

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٢/ ٢١).

(٢) «فتاوى السبكي» (١/ ١٦٤).

(٣) «الفروع» (٢/ ٢٩٧ - ٣٠٠).

(٤) مسلم ٤٦ - (٢٩٨٥).

الحديث أخرجه أحمد وابن ماجه وغيرهما، والحديث فيه ضعف؛ ففي سنده كثير بن زيد، وربيح بن عبد الرحمن؛ فيهما ضعف[١]، لكن يشهد له ما رواه أحمد، وابن خزيمة وصححه، والبيهقي عن محمود بن لبيد، قال: خرج النبي ﷺ، فقال: «أيها الناس، إياكم وشرك السرائر». قالوا: يا رسول الله، وما شرك السرائر؟ قال: «يقوم الرجل فيصلي، فيزين صلاته جاهدًا، يرى من نظر الناس إليه، فذلك شرك السرائر»[٢].

فجاء تسمية الرياء في الشرع بالشرك الأصغر، والشرك الخفي، وشرك السرائر؛ دلالة على تسلله إلى إرادة العبد خفيةً، عصمنا الله والمسلمين منه.

قوله: [«يقوم الرجل فيصلي، فيزين صلاته؛ لما يرى من نظر رجل». رواه أحمد]

«من نظر رجل»: جاء اللفظ بتنكير رجل احتقارًا، أي: مخلوق مثله، ولم يكتفِ باطلاعه سبحانه على عمله.

وفي الحديث ذمّ من يُحسن صلاته لأجل الناس، وترى كثيرًا مثل هؤلاء إذا خلا وحده أساء الصلاة، وفي ذلك نوع استهانة بنظر الله إليه. كما صح ذلك عن عبد الله بن مسعود أنه قال: «من صلى صلاة والناس يرونه؛

---

(١) الحديث أخرجه أحمد (١١٢٥٢)، وحنبل بن إسحاق في «الفتن» (٣٠)، وابن ماجه (٤٢٠٤)، والطبري في «تهذيب الآثار»، مسند عمر (١١١٧)، والطحاوي في «مشكل الآثار» (١٧٨١)، والحاكم (٧٩٣٦)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٦٤١٣) وغيرهم من طرق عن كثير بن زيد؛ قال: حدثنا ربيح بن عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري، عن أبيه، عن جده.

(٢) سنده صحيح، وسبق تخريجه في «باب الخوف من الشرك».

فليصل إذا خلا مثلها، وإلا فإنما هي استهانة يستهين بها ربه»[١].

ودل الحديث على أن من أسباب الرياء:

١- حب المدح وطلب الجاه والمنزلة.

٢- الفرار من ذمّ الناس.

٣- الطمع فيما في أيدي الناس.

فهذه ثلاثة أسباب للرياء يكاد يتفق عليها أهل العلم، ويشهد للأمرين الأول والثاني حديث الأعرابي الذي سأل الرسول ﷺ بقوله: **يا رسول الله، الرجل يقاتل حميةً**، أي: يأنف أن يُقهر أو يُذمّ بأنه غُلب أو غُلب قومه، وقال: «**الرجل يقاتل ليُرى مكانه، والرجل يقاتل للذكر**»[٢]. وهذا طلب الحمد والمدح بالقلب واللسان، أما الثالث فهو راجع إلى حب المحمدة؛ لأنه لن ينال أموال الناس إلا به.

والرياء غالب على أكثر النفوس، وهو كما جاء في الحديث: «وهو في هذه الأمة أخفى من دبيب النمل». **ولقد خافه الصالحون من هذه الأمة خوفًا عظيمًا؛ لما يعلمون من أن المرائي لا أجر له، مع ما ينتظره من العقوبة.**

وعلاجه أن يعلم أن الخلق لا ينفعونه ولا يضرونه حقيقة، فلا يتشاغل بمراعاتهم، فيتعب نفسه، ويضر دينه، ويحبط عمله، ويرتكب ما يسخط الله تعالى، ويفوّت رضاه وطريقه.

وعلاجه أيضًا أن يعلم صور الرياء ليتحرز منها، وأن ينظر في عاقبة المرائي في الدنيا والآخرة، وأن يعلم فضل الإخلاص، وأن الدين قائم به،

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٨٤٩٠) بإسناد صحيح.

(٢) أخرجه البخاري (٣١٢٦)، ومسلم ١٤٩ - (١٩٠٤).

ويحاول إخفاء عباداته عن الناس بقدر الإمكان إلا ما فيه مصلحة من إظهاره.

وعليه أن يلهج ويلحّ بالدعاء الوارد من النجاة منه، كما قال أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: يا رسول الله، كيف ننجو منه وهو أخفى من دبيب النمل؟ فقال ﷺ: «ألا أعلمك كلمةً إذا قلتها نجوتَ من دِقِّه وجِلِّه؛ قل: اللهم إني أعوذ بك أن أشرك بك وأنا أعلم، وأستغفرك لما لا أعلم»[١].

وكان عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يقول في دعائه: «اللهم اجعل عملي كله صالحًا، واجعله لوجهك خالصًا، ولا تجعل لأحد فيه شيئًا»[٢].

---

(١) أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (٧١٦)، وابن السني في «عمل اليوم والليلة» (٢٨٦) عن أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وله شواهد، وصححه الشيخ الألباني لطرقه. انظر: «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (٨/ ٢٣٠).

(٢) أخرجه أحمد في «الزهد» (٦١٧) بسند صحيح عن الحسن أن عمر كان يقول، فذكره. والحسن لم يسمع من عمر.

باب (٣٦)
من الشرك إرادة الإنسان بعمله الدنيا

وقوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيۡهِمۡ أَعۡمَٰلَهُمۡ فِيهَا وَهُمۡ فِيهَا لَا يُبۡخَسُونَ﴾ **الآيتين** [هود: ١٥].

في الصحيح عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «تَعِسَ عبدُ الدينار، تَعِسَ عبدُ الدرهم، تَعِسَ عبدُ الخَمِيصة، تَعِسَ عبدُ الخَمِيلة، إن أُعطيَ رضيَ، وإن لم يُعطَ سَخِط، تَعِسَ وانتكس، وإذا شِيكَ فلا انتقَش. طُوبى لعبدٍ آخذٍ بِعِنانِ فرسِه في سبيل الله، أشعثَ رأسه، مغبرّةٍ قدماه، إن كان في الحراسة كان في الحراسة، وإن كان في السَّاقة كان في السَّاقة، إن استأذَن لم يُؤذن له، وإن شَفَع لم يُشفَّع».

أراد المصنف بهذه الترجمة أن يبين أن العمل لأجل الدنيا شرك، وأن العبد إذا عمل للدنيا، وكانت هي همه ونيته وشغله، فلا يتحرك إلا لها، ولا يمنع ويعطي إلا لأجلها؛ فقد وقع في عبودية غير الله. وهذا المعنى هو الذي أراده المصنف بدليل معنى الآية والحديث كما سيأتي، ويدخل في هذا الباب أيضًا من جاهد ليأخذ مالًا، أو جاهد للمغنم، لإرادتهما للدنيا.

فإن قيل: فما الفرق بين هذه الترجمة وبين ترجمة الباب قبله؟

الجواب: أن بينهما خصوصًا وعمومًا؛ فإرادة الدنيا أعمّ من الرياء، فإن كل مُرَاءٍ مريد للدنيا؛ إذ إنّ طلب المحمدة ودفع المذمة من الدنيا، وليس كل من أراد الدنيا يكون مرائيًا؛ لأن باعثه على العبادة ابتغاء ما عند الله، لا يريد بها ثناء الناس ولا مدحهم، وإنما زاد معها المنفعة الدنيوية التي قد

يحثّ الشارع عليها أحيانًا، بخلاف الرياء فإنه مذموم مطلقًا كقوله تعالى: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ۝١٠ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ۝١١ وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ﴾ [نوح: ١٠-١٢]، ومنه قوله تعالى في الحج: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨].

والفرق بينهما أيضًا أن المرائي يبطل عمله الذي راءى فيه، بخلاف صاحب التشريك؛ فإن عمله صحيح، إلا أنه ينقص بمقدار، ما خالط نيته الصالحة من إرادة الدنيا، وسيأتي تفصيل المسألة.

قوله: [وقوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ...﴾]

هذه الآية أشكلت على بعض أهل العلم، وقد اختلف في معناها على أقاويل، ولا بد من سردها، وذلك أن فاعلها مذموم على أي من هذه الأقوال:

القول الأول: أن المراد بها الكفار، وهو قول أكثر أهل التأويل[1]، ومنهم أنس رضي الله عنه حيث قال: «يعني: اليهود والنصارى». خرجه الطبري بسند صحيح[2].

وهو قول الضحاك حيث قال: إن الله عزّ وجلّ أنزلها على المشركين[3]، وذلك بدليل الحصر في قوله تعالى في الآية التي تليها: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي ٱلْأٓخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ﴾ [هود: ١٦]، والمؤمن في الجملة مآله إلى الجنة بالشفاعة أو مطلق

---

(١) «زاد المسير» (٢/ ٣٦٢).

(٢) أخرجه أبو داود في «الزهد» (٣٦٩)، والطبري في «تفسيره» (١٢/ ٣٥٠)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (١٠٧٣٦)، من طريق قتادة عن أنس، وسنده صحيح.

(٣) أثر الضحاك أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (١٠٧٤٩)، وسنده صحيح.

العفو، والوعيد في الآية بالنار وإحباط العمل وبطلانه إنما هو للكافر[١].

وتوفية العمل في قوله تعالى: ﴿نُوَفِّ إِلَيۡهِمۡ أَعۡمَٰلَهُمۡ﴾ [هود: ١٥]، أي: أعمال البر التي عملوها في الدنيا، فيعجل الله له ثواب عمله في الدنيا، ويُوسِّع عليه في المعيشة والرزق، ويقرُّ عينه فيما خَوَّله، ويدفع عنه من مكاره الدنيا ونحو ذلك، وليس له في الآخرة من نصيب.

القول الثاني: أن المراد به المنافقون، وهو قول مجاهد؛ قال: «ممن لا يتقبل منه، يصوم ويصلي يريد به الدنيا، ويدفع عنه هَمّ الآخرة، ﴿وَبَٰطِلٞ مَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٩]؛ لأنهم كانوا يعملون لغير الله، فأبطله الله، وأحبط عامله أجره»[٢].

القول الثالث: أن المراد بها من يرائي بعمله من المسلمين، وهو قول مجاهد أيضًا[٣]، وهو قول معاوية رضي الله عنه؛ حيث احتج بالآية لصحة الحديث الذي حدث به أبو هريرة في: المجاهد، والقارئ، والمتصدق، والحديث أخرجه الترمذي[٤] مطولاً، وأصله عند مسلم[٥].

القول الرابع: أن المراد به ما يفعله كثير من الناس ابتغاء وجه الله من صدقة، وصلاة، وإحسان إلى الناس، وترك ظلم، لكنه لا يريد ثوابه في الآخرة، إنما يريد أن يجازيه الله بحفظ ماله وتنميته، أو حفظ أهله وعياله، أو إدامة النعم عليهم، ولا همة له في طلب الجنة، والهرب من النار، فهذا يعطى ثواب عمله في الدنيا، وليس له في الآخرة من نصيب؛ لأنه جرّد قصده إلى الدنيا، وهذا كما

---

(١) انظر: «الفتح» لابن حجر (١١/ ٢٦١).

(٢) أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (١٢/ ٣٤٨).

(٣) «البسيط» للواحدي (١١/ ٣٦٨) (٤) الترمذي (٢٣٨٢)

(٥) مسلم ١٥٢ - (١٩٠٥)

قال ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات». فالعبد إنما يعطى على وجه قصده، وهذا القول ذكره القرطبي[(١)]، وهو مروي عن ابن عباس[(٢)].

القول الخامس، وهو أظهرها في المعنى قول من قال من السلف: هو من كانت الدنيا أكبرَ همّه ونهايةَ مقصده، فتراه يكدح ويسعى لأجلها، ويوالي ويعادي عليها، وليست له همة للآخرة، كما هو حال أكثر الناس، وهو قول قتادة، حيث قال: «من كانت الدنيا همَّه وسَدَمه وطَلِبتَه ونيّته؛ جازاه الله بحسناته في الدنيا، ثم يفضي إلى الآخرة، وليس له حسنة يعطى بها جزاءً. وأما المؤمن فيُجازى بحسناته في الدنيا، ويُثاب عليها في الآخرة»[(٣)]. وهو قول سعيد بن جبير[(٤)]، وأحد أقوال مجاهد[(٥)]، ويؤيده حديث الباب.

وهذا القول هو أوسع الأقوال، وبه قال الإمام ابن القيم[(٦)]، ومن المعاصرين العلامة السعدي[(٧)].

ولا يخرج القول الأول عن هذا القول المختار؛ إذ إن الكافر لا يريد إلا الحياة الدنيا في الأغلب، وكذا المنافق يُسلم لأجل أن يأمن في نفسه وماله، وكذا المرائي يرائي لأجل محمدة الناس، وهي من الدنيا، كما في حديث أبي هريرة المتقدم في

(١) «تفسير القرطبي» (٩/ ١٤)
(٢) أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (١٢/ ٣٤٧)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (١٨٧٤).
(٣) أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (٣/ ٥٤٣)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (١٨٧٥)، وسنده صحيح.
(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٣٥٢٧٢)، وهناد في «الزهد» (٢/ ٤٣٦) بسند صحيح.
(٥) أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (١٢/ ٣٤٨).
(٦) «عدة الصابرين» (ص١٦٣).
(٧) «تيسير الكريم الرحمن» (ص٣٧٨).

المتصدق والقارئ والمجاهد أنه يقال لهم: «قد قيل» يعني أخذت أجر المحمدة في الدنيا، وكذا من يعمل الخير للدنيا، وقيل لرسول الله ﷺ: رجل غزا يلتمس الأجر والذكر ما له؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا شيء له»[(١)].

فإن قيل: الآية الثانية على هذا القول توجب تخليد المؤمن المريد بعمله الدنيا في النار.

الجواب: أن من كان معه إيمان لم يرد به الدنيا وزينتها، بل أراد الله به والدار الآخرة؛ لم يدخل هذا الإيمان في العمل الذي حبط وبطل، وأنجاه إيمانه من الخلود في النار، وذلك أن الإيمان إيمانان: إيمان يمنع من دخول النار (ابتداءً)، وهو الإيمان الباعث على أن تكون الأعمال لله يُبتغى بها وجهه وثوابه، وإيمان يمنع الخلود في النار (مآلًا). فالآية لها حكم نظائرها من آيات الوعيد[(٢)].

فالحاصل أن الله تعالى قد علق السعادة بإرادة الآخرة، والشقاوة بإرادة الدنيا، فالمذموم إنما هو من ترك إرادة الدار الآخرة، واشتغل بإرادة الدنيا.

وهنا تنبيهات مهمة:

التنبيه الأول: قد نبه عليه ابن القيم، «وهو أنه لا يمكن إرادة الدنيا بأعمال البر دون الآخرة مع الإيمان بالله ورسوله أبدًا، فإن الإيمان بالله والدار الآخرة يستلزم إرادة العبد لرحمة الله والدار الآخرة بأعماله، فحيث كان مراده بها الدنيا فهذا لا يجامع الإيمان أبدًا، فإن العاصي والفاسق ولو بالغَا في المعصية والفسق؛ فإيمانهما يحملهما على أن يعملا أعمال البر لله، فيريدان بأعمال البر وجه الله، وإن عملا بمعصيته، وإن وقع منه؛ فإنه يقع منه كبائر

---

(١) أخرجه النسائي في الكبرى (٣١٤٠)، وسنده صحيح.

(٢) انظر: «عدة الصابرين» (ص١٦٦).

الأعمال وقوعًا عارضًا يتوب منه، ويراجع التوحيد»[١].

وأصرح منه ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية: «فمن لم يرد الدار الآخرة قولًا وعملًا وإيثارًا ومحبة ورغبة وإنابة؛ فلا خلاق له في الآخرة، ولا فائدة له في الدار الدنيا، بل هو كافر ملعون مشتّت معذب»[٢].

وقد صرح بكفره أيضًا السعدي في تفسيره للآية[٣] وهذا يؤكد أن معنى الباب هو ما ذكرت، وهو من كان سعيه لأجل الدنيا.

فإن قيل: فما الجواب عن قوله تعالى: ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْآخِرَةَ﴾ [آل عمران: ١٥٢]، وهذا خطاب للذين شهدوا معه الوقعة ولم يكن فيهم منافق، ولهذا قال عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ما شعرت أن أحد أصحاب رسول الله ﷺ يريد الدنيا[٤].

فالجواب: أن هذه إرادة عارضة لا يزيد عن كون عمله ذنبًا عارضًا حملهم على ترك موقعهم، والإقبال على كسب الغنائم، لكن سرعان ما يتوب منه ويرجع إلى الله، بخلاف من كان مراده بعمله الدنيا وعاجلها، فليس المرض المزمن كالمرض العارض، فإرادة هؤلاء لون، وإرادة أولئك لون آخر[٥].

التنبيه الثاني: قول بعض المفسرين: إن بعض هؤلاء قد يخلص في بعض الأعمال الصالحة لأجل نماء ماله، وحفظ عياله، وهم أصحاب القول الرابع، ولا يخفى؛

---

(١) المرجع السابق (ص١٦٧).
(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ١٤٦).
(٣) «تيسير الكريم الرحمن» (ص٣٧٨).
(٤) الأثر أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (٦/ ١٤٠)، وله شواهد يصح بها الأثر؛ انظرها في: «تحقيق المطالب العالية» (١٤/ ٥٣٤).
(٥) انظر: «عدة الصابرين» (ص١٦٧).

فإن فاعل ذلك يعيش تناقضًا بين الإخلاص لله، وإرادة الدنيا فقط دون الآخرة، وذلك أن من جعل الله والدار الآخرة وسيلة لأمر دنيوي لا يكون مخلصًا، كما نبه على هذا المسلك الخفيّ شيخ الإسلام ابن تيمية؛ حيث قال: «حُكي أن أبا حامد الغزالي بلغه أن من أخلص لله أربعين يومًا تفجرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه، قال: فأخلصت أربعين يومًا لم يتفجر شيء، فذكرت ذلك لبعض العارفين، فقال لي: إنما أخلصت للحكمة، ولم تخلص لله تعالى»[(١)].

ثم قال ابن تيمية: «وذلك لأن الإنسان قد يكون مقصوده نيل العلم والحكمة، أو نيل المكاشفات والتأثيرات، أو نيل تعظيم الناس له ومدحهم إياه، أو غير ذلك من المطالب، وقد عرف أن ذلك يحصل بالإخلاص لله وإرادة وجهه، فإذا قصد أن يطالب ذلك بإخلاص لله وإرادة وجهه، كان متناقضًا؛ لأن من أراد شيئًا لغيره فالثاني هو المراد المقصود لذاته، والأول يُراد لكونه وسيلة إليه، فإذا قصد أن يخلص لله ليصير عالمًا أو عارفًا أو ذا حكمة، أو صاحب مكاشفات وتصرفات، ونحو ذلك؛ فهو هنا لم يرد الله؛ بل جعل الله وسيلة له إلى ذلك المطلوب الأدنى»[(٢)].

فقول شيخ الإسلام: «لم يرد الله»؛ بيان موضع التناقض، وقد تقدم في المحبة أنه يجب أن يكون الله غاية مراده ومقصوده، فمن جعله وسيلة فما عبَده حقَّ عبادته، ولا أخلص له سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

التنبيه الثالث: تقدم جواز التشريك في العبادات، وهو ما عليه أكثر أهل العلم خلافًا لمن منعه كالقرطبي وغيره[(٣)]، فقد دلت النصوص على

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (٦/ ٦٦). (٢) المصدر السابق (٦/ ٦٧).

(٣) «تفسير القرطبي» (٩/ ١٤)

جوازه، وقد تقدم ذكر الآيات. أما السنّة فمنها ما أخرجه أحمد والترمذي بإسناد حسن عن ابن مسعود مرفوعًا: «تابعوا بين الحج والعمرة، فإنهما ينفيان الفقر والذنوب كما ينفي الكِير خبثَ الحديد والذهب والفضة»[(١)].

وكما في حديث أصحاب الغار الثلاثة، الذي رواه البخاري ومسلم[(٢)].

وكما في حديث أبي سعيد في قصة رقية اللديغ[(٣)]، فهو صريح في جواز أخذ الأجرة على الرقية بالقرآن.

وقد ذكر القرافي المالكي في «الفروق» أن من جاهد ليحصّل طاعة الله بالجهاد، وليحصل المال من الغنيمة؛ أن ذلك لا يضره، ولا يحرم عليه بالإجماع[(٤)]، وذكر الغزالي: أن من خرج حاجًا ومعه تجارة، صحّ حجُّه، وأُثيب عليه بإجماع الأمة[(٥)].

فهذا دليل على جواز التشريك والجمع بين الإرادتين. قال الشيخ عبد الله بن عبد العزيز الجبرين معلقًا على بعض النصوص المتقدمة: «ولو لم يجز للعبد أن يريدها بعبادته مع إرادة وجه الله لما وردت على هذا النحو؛ إذ كيف يرد الترغيب في أمر بذكر هذه الفوائد، ثم يقال للعبد: لا تقصدها عند أدائك لهذه العبادة، ولا يكن في نفسك إرادة شيء من حظوظ الدنيا

---

(١) أخرجه أحمد (٣٦٦٩)، والترمذي (٨١٠)، والنسائي (٢٦٣١) من طريق عمرو بن قيس، عن عاصم، عن شقيق، عن عبد الله بن مسعود. قال الترمذي: «حديث حسن صحيح غريب»، وصححه ابن حبان (٣٦٩٣)، وله طريق أخرى صحيحة. انظرها في: «السلسلة الصحيحة» (١٢٠٠).

(٢) البخاري (٢٢١٥)، مسلم ١٠٠ - (٢٧٤٣).

(٣) البخاري (٥٠٠٧)، مسلم ٦٦ - (٢٢٠١).

(٤) «الفروق» (٣/ ٢٣).

(٥) «الإحياء» (٤/ ٣٨٥).

حتى ما رغبت فيه، فدل ذلك على إباحة إرادة الأمرين معًا»[١].

لكن لا ينبغي للعبد أن يجعل مع نيته شيئًا من أمور الدنيا، بل عليه أن يجعل كل أعماله لله والدار الآخرة، فإن الدنيا تأتي إليه راغمة؛ فلا حاجة أن يوجه شطر نيته إليها.

واعلم أن إرادة الدنيا مع العمل الصالح لها صور:

الصورة الأولى: أن تكون إرادة كل أعماله الصالحة الدنيا فقط، وهذه الصورة لا شك في بطلانها، بل كفر صاحبها. قال أبو العباس القرطبي: «فأما إذا كان الباعثُ عليها - أي: العبادة - غير ذلك من أعراض الدُّنيا؛ فلا يكونُ عبادة، بل يكون مصيبة موبقة لصاحبها، فإما كفرٌ، وهو: الشرك الأكبر، وإما رياء، وهو: الشركُ الأصغر. ومصيرُ صاحبه إلى النار، كما جاء في حديث أبي هريرة في الثلاثة المذكورين فيه. هذا إذا كان الباعثُ على تلك العبادة الغرض الدنيوي وحده، بحيث لو فُقِد ذلك الغرضُ لتُرِك العمل»[٢].

وقد تقدم أن هذا لا يقع من مؤمن يريد الدار الآخرة ولو كان فاجرًا، قال العلامة السعدي في تعليل كفره: «لأنه لو كان مؤمنًا؛ لكان ما معه من الإيمان يمنعه أن تكون جميع إرادته للدار الدنيا، بل نفس إيمانه وما تيسر له من الأعمال أثر من آثار إرادته الدار الآخرة»[٣].

نعم، قد يقع ذلك من المؤمن في بعض الأعمال لا كلها، كمن حجّ للمال فقط، فهذا ليس له نصيب في عمله الذي لم يَنْوِ به إلا الدنيا، أما بقية أعماله فصحيحة، فمثله يجتمع فيه الطاعة والمعصية.

---

(١) «مجلة البحوث الإسلامية» الصادرة عن الرئاسة العامة للإفتاء (٦٩/ ١١٤).

(٢) «المفهم» (٣/ ٧٤٢).

(٣) «تيسير الكريم الرحمن» (ص٣٧٨).

قال العلامة ابن القيم: «فما حكم من يريد الدنيا والآخرة، فإنه داخل تحت حكم الإرادتين؛ فبأيهما يلحق؟ قيل: من هاهنا نشأ الإشكال، وظن من ظن من المفسرين أن الآية في حق الكافر، فإنه هو الذي يريد الدنيا دون الآخرة، وهذا غير لازم طردًا ولا عكسًا؛ فإن بعض الكفار قد يريد الآخرة، وبعض المسلمين قد لا يكون مراده إلا الدنيا، والله تعالى قد علق السعادة بإرادة الآخرة، والشقاوة بإرادة الدنيا. فإذا تجردت الإرادتان تجرد موجبهما ومقتضاهما، وإن اجتمعتا فحكم اجتماعهما حكم اجتماع البر والفجور، والطاعة والمعصية، والإيمان والشرك في العبد»[1].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْـَٔاخِرَةَ﴾ [آل عمران: ١٥٢]، وقد تقدم أنها إرادة عارضة، فعليه يكون قد اجتمعت فيه الطاعة والمعصية، والله أعلم.

الصورة الثانية: أن تكون إرادة الآخرة هي الأصل، وتكون الدنيا تَبَعًا، فهل ينقص أجره أم لا؟

قولان للسلف:

الأول: أنه لا ينقص أجرهم بذلك، قال مجاهد في حجّ الجمّال، وحجّ الأجير، وحجّ التاجر: «هو تمامٌ، لا ينقص من أجورهم شيء»، قال ابن رجب: «وهذا محمول على أن قصدهم الأصليّ كان هو الحجّ دون التكسب»[2].

الثاني: ذهب أحمد إلى أنه ينقص أجره وإن كان تبعًا؛ حيث قال:

---

(١) «عدة الصابرين» (ص١٦٦).

(٢) «جامع العلوم والحكم» (١/ ٨٢).

«التاجر والمستأجر والمكاري؛ أجرهم على قدر ما يخلص من نيتهم في غزاتهم، ولا يكون مثل من جاهد بنفسه وماله لا يخلط به غيره»[(١)].

فقوله: «لا يخلط به غيره» صريح في نفي النية الدنيوية تبعًا واستقلالًا.

ورجح ذلك ابن الجوزي كما في «الفروع» لابن مفلح؛ في أن من أراد الحج أصلًا والتجارة تبعًا أن ثوابه دون من لم يقصد ذلك[(٢)].

وهذا القول أصح، فإنه ينقص أجره بسبب التشريك بقدر ما زاحمت الإرادة الدنيوية الإرادة الأخروية، ولا يبطل بالكلية، ودليل النقص حديث: «وإنما لكل امرئ ما نوى»[(٣)]، وحديث «ما من غازية تغزو في سبيل الله فيصيبون الغنيمة، إلا تعجلوا ثلثي أجرهم من الآخرة، ويبقى لهم الثلث، وإن لم يصيبوا غنيمة؛ تمّ لهم أجرهم». رواه مسلم[(٤)].

فإذا كان هذا في حق من غنم وهو لم يقصد الغنيمة مع إرادة الجهاد، فمن أرادها وأراد وجه الله من باب أولى ولو لم يغنم؛ لأن العبد يُجزى على نيته.

الصورة الثالثة: أن يتساوى الأمران عنده، وفيه خلاف؛ قال أبو العباس القرطبي: «فإن كان باعثُ الدنيا أقوى، أو مساويًا؛ أُلحق القسم الأول في الحكم بإبطال ذلك عند أئمة هذا الشأن، وعليه يدل قولُه ﷺ حكاية عن

---

(١) المرجع السابق. (٢) «الفروع» (٢/ ١٣٣).

(٣) أخرجه البخاري (١)، ومسلم ١٥٥ - (١٩٠٧).

(٤) مسلم ١٥٣ - (١٩٠٦)، وانظر الكلام على الحديث وإشكالاته في: «فتح الباري» (٦/ ٨).

الله تبارك وتعالى: (مَن عَمِل عملًا أشركَ معي فيه غيري تركتُه وشركه)»[(١)].

والصحيح أنه لا يبطل العمل، وإنما ينقص نصف أجره على الصحيح.

الصورة الرابعة: أن يغلب عليه نية إرادة الدنيا على الآخرة. وقد تقدم كلام القرطبي في بطلان عمله، وممن ذهب إلى ذلك من المعاصرين العلامة ابن عثيمين[(٢)]، والأظهر أنه لا يبطل لكن يضعف ثوابه بذلك لعموم النصوص التي دلت على التنبيه على المقاصد الدنيوية.

قوله: [في الصحيح عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ]

أي: في «صحيح البخاري»[(٣)].

قوله: [«تَعِسَ عبدُ الدينار، تَعِسَ عبدُ الدرهم، تَعِسَ عبدُ الخَمِيصة، تَعِسَ عبدُ الخَمِيلة، إن أُعطي رَضِيَ، وإن لم يُعطَ سَخِطَ»]

«تعس»: فيها لغتان ذكرهما ابن الجوزي في «المشكل»: فتح العين وكسرها. ومعنى «تعس»: عثر فسقط لوجهه، والمقصود هنا هلاكه[(٤)].

والخميصة: ثوب خزّ، أو صوف معلّم، أو هي الكساء المربع له أعلام.

والخَميلة: بفتح الخاء، جمعها خُمل، كل ثيابٍ لها خمل من أي شيء كان، وقيل: الخميل: الأسود من الثياب. لكن لم أر في شيء من الروايات، لا في الصحيح، ولا خارجه؛ بلفظ الخميلة، فلعلّ وهمًا حصل من المصنف، والثابت هو لفظ «القطيفة». والقطيفة فُسِرت بالخميلة كما عند ابن الأثير[(٥)]،

---

(١) «المفهم» (٣/ ٧٤٣).

(٢) «مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين» (١/ ٩٩).

(٣) البخاري (٢٨٨٧).

(٤) «كشف المشكل» (٣/ ٥٣٨).

(٥) «النهاية في غريب الحديث» (٢/ ٨١).

وقيل: نوعٌ من الأكسية.

وقال شيخ الإسلام: «القطيفة ما يُجلس عليها، والخميصة ما يُلبس من الثياب»[(١)].

وفي الحديث دلالة على أن المحبوبات المعظمة لغير الله يطلق عليها اسم التعبد، فقد سماه النبي ﷺ هنا عبد الدرهم والدينار والخميصة والخميلة، فسمَّى حبّهُ عبادة؛ لأن محبته ومراده لتلك الأشياء قد عظُم فصار عمله كله في طلب الدينار والدرهم، فإن أُعطيَ رضي، وإن مُنع سخط، وكان الواجب أن تكون هذه الأشياء الدنيوية وسيلة للآخرة كما قال بعض السلف: لبس من الثياب ما يخدمك، ولا تلبس منها ما تكن أنت تخدمه، وهي كالبساط الذي تجلس عليه. وقد تقدم في باب المحبة أن هذا من الشرك الأصغر؛ فليراجع.

وظاهر الحديث يؤيد معنى الآية والباب، وهو أن أكثر الناس جعلوا همهم ومرادهم وتعبهم للدنيا ورضاهم وسخطهم حول الدرهم والدينار، فاستحقوا وصف العبودية لهما، وهذا لا يخرجهم عن الإسلام، إلا أن عبودية غير الله تضعف عبودية الله في قلب العبد وتزاحمها حتى تخرجه إلى الشرك الأكبر، قال ابن رجب: «كل من أَحَبّ شيئًا وأطاعه، وكان غاية قصده ومطلوبه، ووالى لأجله، وعادى لأجله؛ فهو عبده، وذلك الشيء معبوده وإلهه...»[(٢)].

قوله: [تَعِسَ وانتكَس]

وهذا دعاء من النبي ﷺ عليه، قال الرستمي - أحد أئمة اللغة -:

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٥٩٧). (٢) «مجموع رسائل ابن رجب» (٣/ ٥٣).

«التعس: أن يخرَّ على وجهه، والنكس: أن يخرّ على رأسه»[١].

قوله: [وإذا شِيك فلا انتقَش]

والنَّقْش: إخراج الشوكة من الرجل، والمِنْقاش: اسمُ الآية التي تُخرَج بها الشوكة، وهذه حال من إذا أصابه شر لم يخرج منه، ولم يفلح لكونه تعس وانتكس. فلا نال المطلوب، ولا خلص من المكروه، وهذه حال من عبد المال، وقد وصف ذلك بأنه «إذا أُعطي رضي، وإذا مُنع سخط»؛ كما قال تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ فَإِنْ أُعْطُواْ مِنْهَا رَضُواْ وَإِن لَّمْ يُعْطَوْاْ مِنْهَآ إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ﴾ [التوبة: ٥٨]، فرضاهم لغير الله، وسخطهم لغير الله، «وهكذا حال من كان متعلقًا برئاسة أو بصورة ونحو ذلك من أهواء نفسه؛ إن حصل له رضي، وإن لم يحصل له سخط، فهذا عبد ما يهواه من ذلك، وهو رقيق له؛ إذ الرِّقُّ والعبودية في الحقيقة هو رِقُّ القلب وعبوديته، فما استرق القلب واستعبده فهو عبده»[٢].

قال ابن تيمية: «فكيف إذا استولى على القلب ما هو أعظم استعبادًا من الدرهم والدينار من الشهوات والأهواء والمحبوبات التي تجذب القلب عن كمال محبته لله، وعبادته؛ لما فيها من المزاحمة والشرك بالمخلوقات؛ كيف تدفع القلب وتزيغه عن كمال محبته لربه وعبادته وخشيته؛ لأن كل محبوب يجذب قلب محبه إليه، ويزيغه عن محبة غير محبوبه»[٣].

قوله: [«طوبى لعبدٍ آخذٍ بعنانِ فرسه في سبيل الله، أشعثَ رأسُه، مغبرّةٍ

---

(١) «شرح البخاري» لابن بطال (٥/ ٨٣). (٢) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ١٨٠).
(٣) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٦٠٠).

قدماه، إن كان في الحراسة كان في الحراسة، وإن كان في السَّاقة كان في السَّاقة، إن استأذن لم يؤذن له، وإن شفع لم يشفع»]

وطُوبى «فُعْلى» من الطِّيب، وأصل طوبى طُيْبَى، فقلبت الياء للضمة قبلها واوًا، قاله ابن الجوزي في «المشكل»، وقال أيضًا: «المعنى أنه خامل الذكر، لا يقصد السموَّ؛ فأين اتفق له كان فيه»[1]، أي: إن كان في الحراسة استمر فيها، وإن كان في السَّاقة استمر فيها، وإنما ذكر الحراسة والساقة؛ لأنهما أشدُّ مشقة.

---

(١) «كشف المشكل» (٣/ ٥٣٩).

باب (٣٧)
مَن أطاع العلماء والأمراء في تحريم ما أحلَّ الله أو تحليل ما حرَّمه فقد اتخذهم أربابًا

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: «يوشك أن تنزل عليكم حجارةٌ من السماء، أقول: قال رسول الله ﷺ، وتقولون: قال أبو بكر وعمر».

وقال الإمام أحمد: «عجبت لقوم عرفوا الإسناد وصحَّته يذهبون إلى رأي سفيان، والله تعالى يقول: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]؛ أتدري ما الفتنة؟ الفتنة الشرك؛ لعله إذا ردَّ بعض قوله أن يقع في قلبه شيءٌ من الزيغ فيهلك».

عن عدي بن حاتم رضي الله عنه أنه سمع النبيَّ ﷺ يقرأ هذه الآية: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾ الآية [التوبة: ٣١]. فقلت: إنا لسنا نعبدهم، قال: «أليس يحرِّمون ما أحلَّ الله فتحرمونه؛ ويحلون ما حرم الله فتحلونه؟» فقلت: بلى. قال: «فتلك عبادتهم». رواه أحمد، والترمذي، وحسنه.

بعد أن انتهى المصنف من بيان شرك العبادة والتأله[1]؛ ناسب ذكر شرك الطاعة بعده، وهناك قسم ثالث لم يذكره المصنف وهو شرك الإيمان والقبول[2]. فصارت جملة الشرك ترجع إلى هذه الأقسام الثلاثة،

---

(١) ويشمل ما ذكره المصنف من شرك الدعاء، وقد تقدم ذكر أنواعه من تقديم الدعاء، والنذر، والذبح، والاستغاثة لغير الله عز وجل، وشرك المحبة، وشرك النية والإرادات، وذكر الرياء، وإرادة الدنيا.

(٢) وهو من يقبل قول متبوعه فيما يخبر به من الاعتقادات الخبرية، ومن تصحيح

وقد ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية[(١)].

قوله: [باب من أطاع العلماء]

قوله: «من أطاع»: «من» قيل: إنها موصولة بمعنى «الذي»، وقيل: إنها شرطية. وهو الأظهر، بدليل قوله: «فقد اتخذهم»؛ لأنها جواب الشرط.

والمراد بالعلماء: العلماء بشرع الله، وبالأمراء: أولو الأمر المنفذون له، وهذان الصنفان هما المذكوران في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ [النساء: ٥٩].

قال الشيخ ابن عثيمين: «وإذا استقام العلماء والأمراء استقامت الأمور، وبفسادهم تفسد الأمور؛ لأن العلماء أهل الإرشاد والدلالة، والأمراء أهل الإلزام والتنفيذ»[(٢)].

ومن المعلوم أن الطاعة المطلقة المستقلة إنما تكون لله وحده، ولكن لا سبيل إلى ذلك إلا من جهة الرسل المبلغين عنه؛ فلذا أوجب الله طاعة الرسل أيضًا طاعة مطلقة مستقلة؛ لأنه من أطاع الرسول فقد أطاع الله حقيقة، قال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾[النساء: ٨٠][(٣)]. وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا

بعض المقالات، وإفساد بعضها، ومدح بعضها وبعض القائلين، وذم بعض بلا سلطان من الله.

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (١/ ٩٧). (٢) «القول المفيد» (٢/ ١٤٩).

(٣) انظر في تحقيق هذا الأصل: «مجموع الفتاوى» (١٩/ ٦٩)؛ قال: «وفي الحقيقة فالواجب في الأصل إنما هو طاعة الله؛ لكن لا سبيل إلى العلم بمأموره وبخبره كله إلا من جهة الرسل»، وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لأن أولي الأمر يطاعون طاعة تابعة لطاعته، فلا يطاعون استقلالًا، ولا طاعة مطلقة، وأما الرسول فيطاع طاعة مطلقة مستقلة فإنه: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]».

ﭐلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: ٥٩]؛ فجعل الله طاعته مستقلة، وطاعة رسوله مستقلة، وطاعة أولي الأمر تابعة؛ ولهذا لم يكرر الفعل «أطيعوا»، فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

ومعنى الطاعة المطلقة، أي: طاعته في جميع ما أمر وأخبر.

ومعنى مستقلة، أي: ليست تابعة لأحد، بمعنى أنه ليس لأحد إذا أمره الرسول بأمر أن ينظر: هل أمر الله به أم لا؟ بخلاف أولي الأمر؛ فإنهم قد يأمرون بمعصية الله، فليس كل من أطاعهم مطيعًا لله، بل لا بد فيما يأمرون به أن يعلم أنه ليس معصية لله، وينظر: هل أمر الله به أم لا؟ سواء كان أولي الأمر من العلماء أو الأمراء[(١)].

فمن جعل غير الرسول تجب طاعته طاعة مطلقة، وأنه يُطاع في كل ما يأمر به وينهى عنه وإن خالف أمر الرسول ﷺ؛ فقد اتخذه ندًّا وربًّا من دون الله، ولذا نبه المصنف بهذه الترجمة على وجوب اختصاص الرب تعالى بهذه الطاعة، وأنه لا يطاع سواه إلا حيث كانت طاعته مندرجة تحت طاعة الله، فإن هذه الطاعة من أنواع العبادة، بل هي العبادة، فإنها طاعة الله بامتثال ما أمر به على ألسن رسله.

وذكر ابن القيم أن من وقار الله أن لا تعدل به شيئًا من خلقه في الحب والتعظيم والإجلال، ولا في الطاعة فتطيع المخلوق في أمره ونهيه كما تطيع الله[(٢)].

وقال ابن تيمية: «ففي الحقيقة لا يُطاع أحد لذاته إلا الله، له الخلق والأمر، وله الحكم، وليس الحكم إلا لله، وإنما وجبت طاعة الرسول؛ لأن

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٢٦٧). (٢) «الفوائد» (ص١٨٨).

طاعتـه طاعـة الله»[(١)].

وهنا مسائل جليلة في الطاعة لا بد من التنبيه إليها:

المسألة الأولى: الطاعة في الشرع لها معنيان:

الأول: وهـو المعنـى الأعـمّ، يشـمل طاعتـه في كل مـا أمـر بـه ومـا نهـى عنـه، وهـذا هـو الإسـلام، فـإنَّ مَـن امتثـل ذلـك فقـد حقـق معنـى العبـادة، كمـا حكـى ذلك الإمام محمـد بـن نصـر المـروزي عـن أهـل العلـم فقـال: «ومعقـول في اللغـة وعنـد العلمـاء أن عبـادة الله هـي التقـرب إليـه بطاعتـه، والاجتهـاد في ذلـك»[(٢)]. وكـذا قـال ابـن جريـر الطـبري بـأن العبـادة هـي الطاعـة[(٣)].

وقـال ابـن تيميـة: «فـإن الإسـلام هـو الطاعـة»[(٤)]. وقـال أيضًـا: «والعبـادة هـي الطاعـة»[(٥)]. وقـال: «وكذلـك إذا أفـرد اسـم (طاعـة الله) دخـل في طاعتـه كل ما أمر به، وكانت طاعة الرسول داخلة في طاعته» ا. هـ[(٦)].

ومـن هـذا البـاب سـميت طاعـة الشـيطان عبـادة، قـال تعالـى: ﴿لَّا تَعۡبُدُواْ ٱلشَّيۡطَٰنَ﴾ [يس: ٦٠]. قـال اللالكائـي: «لا أنهـم قصـدوه بالعبـادة، ولكـن لمّـا عملـوا بالمعاصـي التـي نهاهـم الله عنهـا جعـل ذلـك عبـادة للشـيطان»[(٧)].

الثاني: وهـو المعنـى الخـاص، وتسـمى «الطاعـة الخاصـة»، وهـي الطاعة في

---

(١) «منهاج السنة» (٨/ ٣٤١).
(٢) «تعظيم قدر الصلاة» (١/ ٣٤٥).
(٣) «جامع البيان» (١/ ٣٨٥).
(٤) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٢٦٦).
(٥) المرجع السابق (٧/ ٢٩٥).
(٦) المرجع السـابق (٧/ ١٦٣)، وقـال في (٤/ ٢٣٥): «والإجابـة والاسـتجابة هـي طاعـة الأمـر والنهـي، وهـي العبـادة التـي خلـق لهـا الثقـلان».
(٧) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (٤/ ٧٧٧).

الحلال والحرام، وهو ما أشار إليه حديث عَدِيّ الآتي ذكره، وهو موضوع الباب، فقد صرح النبي ﷺ بدخولها في المعنى الأعمّ للعبادة، ولذا قال المصنف في مسائله: «التنبيه على معنى العبادة التي أنكرها عَدِيّ»[(١)].

ولأجل ذلك يُكفر من حلّل الحرام، أو حرّم الحلال بالإجماع. قال الزجاج: «كل من أحلّ شيئًا مما حرّم الله عليه، أو حرم شيئًا مما أحل الله له؛ فهو مشرك. لو أحل مُحِلٌّ الميتةَ في غير اضطرار، أو أحلَّ الزنى؛ لكان مشركًا بإجماع الأمة، وإن أطاع الله في جميع ما أمر به، وإنما سمي مشركًا؛ لأنه اتبع غير الله، فأشرك بالله غيره»[(٢)].

إلا أن ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ خصّه بما كان مُجمعًا عليه دون المختلف فيه لوجود شبهة الاختلاف فقال: «والإنسان متى حلل الحرام المجمع عليه، أو حرم الحلال المجمع عليه، أو بدّل الشرع المجمع عليه؛ كان كافرًا مرتدًّا باتفاق الفقهاء»[(٣)].

المسألة الثانية: طاعة العلماء والأمراء ونحوهم من المعظمين كالعباد والصالحين على أقسام:

الأول: أن يعتقد وجوب طاعتهم مطلقًا، أو يحلّ الحرام ويحرّم الحلال بقولهم، ويعتقد ذلك بقلبه أنه يسوغ لهم التحليل والتحريم، مع علمه بمخالفتهم للشرع؛ فهذا شرك أكبر[(٤)]. فإن التحليل والتحريم حق خاص

---

(١) «كتاب التوحيد» (ص٢٦١).

(٢) «معاني القرآن» الزجاج (٢/ ٢٨٧).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٦٧).

(٤) انظر: «جامع المسائل» (٥/ ٢٢٧). وقال في «المجموع»: «أن يعلموا أنهم بدّلوا دين الله، فيتبعونهم على التبديل، فيعتقدون تحليل ما حرم الله، وتحريم ما أحل

بالله. وأكثر من يفعل ذلك طائفة الرافضة وغلاة الصوفية فيتخذون من يعظمونهم أربابًا من دون الله، وهذا ما يُسمى بشرك الطاعة، وإليه يدل حديث عدي بن حاتم الآتي ذكره، ويزيدون على ذلك فيهم بقية أنواع الشرك من دعائهم والاستغاثة بهم من دون الله جل وعلا.

الثاني: أن لا يعتقد وجوب طاعتهم مطلقًا، ويعتقد أن التحليل والتحريم حق لله وحده، لكنه مع ذلك يتبع من يعظمه لهوى في نفسه، وهؤلاء مثل حال كثير من أتباع المذاهب الأربعة وغيرهم من أهل العلم والدين يتعصبون لشيخ من مشايخهم، ولا يرون الخروج عن قوله بلسان حالهم، مع أنهم لا يدّعون لأئمتهم العصمة، فحالهم يخالف اعتقادهم، فهؤلاء بمنزلة العصاة أهل الشهوات، قال شيخ الإسلام: «وأما كثير من أتباع أئمة العلم ومشايخ الدين؛ فحالهم وهواهم يضاهي حال من يوجب اتباع متبوعه، لكنه لا يقول ذلك بلسانه ولا يعتقده علمًا، فحاله يخالف اعتقاده؛ بمنزلة العصاة أهل الشهوات، وهؤلاء أصلح ممن يرى وجوب ذلك ويعتقده»[(١)].

الثالث: أن يكون جهله ناتجًا عن تقصيره في الطلب، أو أعرض عن الطلب لهوى أو كسل، فيلحقه الذم والوعيد. قال ابن تيمية: «ويلحق الذم من تبين له الحق فتركه، أو قصر في طلبه فلم يتبين له، أو أعرض عن طلبه لهوى أو كسل ونحو ذلك»[(٢)].

الرابع: أن تكون طاعته لهم عن جهل يعجز العبد به عن معرفة الشرع،

الله، اتباعًا لرؤسائهم مع علمهم أنهم خالفوا دين الرسل، فهذا كفر، وقد جعله الله ورسوله شركًا وإن لم يكونوا يصلّون لهم ويسجدون لهم».

(١) «مجموع الفتاوى» (١٩/ ٧٠). (٢) المرجع السابق (٤/ ١٩٤).

فيتبع مذهبًا أو شيخًا يعتقد أنه يفتيه بشرع الله؛ فهذا جائز[١]. فلا يكلف الله نفسًا إلا وسعها، ولو أخطأ صاحب المذهب المتبوع فلا يُلام مقلده لظنه أنه أفتاه بشرع الله إلا إن علم أن هذا خطأ وجب أن يعدل عنه باتفاق المسلمين، حكاه ابن تيمية[٢]، وإلا لحقه نصيب من قوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١]، والمحرِّم للحلال إن كان مجتهدًا قصده اتباع الرسول ﷺ، ولكن خفي عليه الحق، وقد اتقى الله؛ فهذا لا يؤاخذه الله بخطئه، ولكن من علم أن هذا خطأ، ثم اتبعه، وعدل عن قول الرسول ﷺ؛ فله نصيب من هذا الشرك، لا سيما إن اتبع في ذلك هواه، ونصره باليد واللسان، مع علمه بأنه مخالف للرسول ﷺ فهذا شرك أصغر، أما إن كان المتبع للمجتهد عاجزًا، وفعل ما يقدر عليه؛ فلا يؤاخذ إن أخطأ[٣].

المسألة الثالثة: أن تنصيب الأقوال والقوانين الباطلة كتنصيب الأشخاص:

قال ابن تيمية: «وكذا من نصب القياس أو العقل أو الذوق مطلقًا من أهل الفلسفة والكلام والتصوف، أو قدمه بين يدي الرسول من أهل الكلام والرأي والفلسفة والتصوف؛ فإنه بمنزلة من نصب شخصًا؛ فالاتباع المطلق دائر مع الرسول وجودًا وعدمًا»[٤].

المسألة الرابعة: الفرق بين شرك الطاعة وشرك العبادة:

تقدم فيما مضى أن صرف العبادة لغير الله شرك أكبر، أما صرف الطاعة لغير الله فلا يلزم منه أن يكون شركًا أكبر؛ لأنه على درجات، فقد يكون معصية،

---

(١) انظر: «الرد على الإخنائي» (ص٤٧٩). (٢) «الرد على الإخنائي» (ص٤٧٩).
(٣) ذكر ذلك ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٧/ ٧١).
(٤) المرجع السابق (١٩/ ٧١).

وقد يكون كفرًا بحسب ما تقرر من أقسام الطاعة، ويدل على ذلك ما رواه ابن أبي حاتم عن قتادة بسند صحيح في تفسير قوله تعالى: ﴿جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا﴾ [الأعراف: ١٩٠]. قال: «شركاء في طاعته، ولم يكن في عبادته»[(١)]، إذ أطاعوا الشيطان في تسمية غير مشروعة، كما سيأتي بيانه في موضعه.

وقال ابن تيمية: «فباب الطاعة والتصديق ينقسم إلى مشروع في حق البشر، وغير مشروع. وأما العبادة والاستعانة والتأله فلا حق فيها للبشر بحال»[(٢)].

وقال أبو البقاء الحنفي: «وتجوز الطاعة لغير الله في غير المعصية، ولا تجوز العبادة لغير الله تعالى»[(٣)].

وقد نبه المصنف على ذلك في باب قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا﴾ [الأعراف: ١٩٠] فقال في مسائله هناك: «ذكر السلف الفرق بين الشرك في الطاعة، والشرك في العبادة»[(٤)].

المسألة الخامسة: حدود من تجب طاعته ممَّن سوى الله ورسوله:

تقيّد طاعة غير الرسول بأمرين:

الأول: أن طاعتهم ليست مطلقة، بل مقيدة وتابعة؛ يعني يُطاعون في حال دون حال.

الثاني: أن لا يُطاع في معصية الله. ومثل ذلك «الأمراء الذين تجب طاعتهم في محلّ ولايتهم ما لم يأمروا بمعصية الله، والعلماء الذين تجب طاعتهم على المستفتي والمأمور فيما أوجبوه عليه مبلغين عن الله أو

---

(١) «تفسير ابن أبي حاتم» (٨٦٥٩).
(٢) «مجموع الفتاوى» (١/ ٩٨).
(٣) «الكليات» (ص٥٨٣).
(٤) «كتاب التوحيد» (ص٢٩٧).

مجتهدين اجتهادًا؛ تجب طاعتهم فيه على المقلد، ويدخل في ذلك مشايخ الدين ورؤساء الدنيا حيث أمر بطاعتهم، كاتباع أئمة الصلاة فيها، واتباع أئمة الحج فيه، واتباع أمراء الغزو فيه، واتباع الحكام في أحكامهم، واتباع المشايخ المهتدين في هديهم، ونحو ذلك»[(١)].

قوله: [وقال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء، أقول: قال رسول الله ﷺ، وتقولون: قال أبو بكر وعمر»]

لم أر أثر ابن عباس بهذا اللفظ في شيء من مصادر السنة، وقد جرت عادة المصنف بنقل السنن والآثار من كتب ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، فقد ذكر هذا اللفظ شيخ الإسلام في «الفتاوى»[(٢)]، وابن القيم في«الزاد»[(٣)].

وللأثر ألفاظٌ أخرى منها: ما أخرجه أحمد بلفظ: «أراكم ستهلكون؛ أقول: قال رسول الله ﷺ، وتقولون: قال أبو بكر وعمر»، وفي إسناده شريك النخعي، وفيه ضعف إلا أنه يتقوى بما بعده[(٤)].

ومنها ما أخرجه ابن حزم بلفظ: «والله ما أراكم منتهين حتى يعذبكم الله؛ نحدثكم عن رسول الله ﷺ، وتحدثونا عن أبي بكر وعمر»[(٥)]، وسنده صحيح.

ومنها ما ذكره ابن حزم أيضًا بلفظ: «ما أراكم إلا سيخسف الله بكم

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٩/ ٦٩).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٢١٥)

(٣) «زاد المعاد» (٢/ ١٩٥).

(٤) «مسند أحمد» (١/ ٣٣٧).

(٥) «حجة الوداع» لابن حزم ص٣٥٣، وذكره ابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» عن عبد الرزاق، ثم أسنده عنه (٢/ ١٢٠٩).

الأرض؛ أقول لكم: قال رسول الله ﷺ، وتقولون: قال أبو بكر وعمر»[(١)].

وهذا الوعيد ذكره ابن عباس رضي الله عنه في معارضة بعض التابعين له كعروة بن الزبير في جواز التمتع بالحجّ بقول أبي بكر وعمر، فحاجّهم ابن عباس بالسنة. وما أجمل تعليق الذهبي في إيجاد العذر لعروة بن الزبير؛ حيث قال: «ما قصد عروة معارضة النبي ﷺ بهما، بل رأى أنهما ما نهيا عن المتعة إلا وقد اطلعا على ناسخ». اهـ[(٢)].

ودل الأثر على أنه لا يجوز تقديم قول كائن من كان على قول رسول الله ﷺ؛ فإذا كان هذا قول ابن عباس في الخليفتين الراشدين، فكيف بمن ترك قول رسول الله ﷺ لقول من هو دونهم مع علم الناس أن أبا بكر وعمر أعلم ممن هو فوق ابن عباس؟

وفي الأثر أيضًا أن العذاب والهلاك فيمن خالف سنة النبي ﷺ وعدل عنها، وهذا فيمن تبينت له السنة، أما من تأول مجتهدًا، أو قلد عالمًا لعجزه؛ فلا يلحقه هذا الوعيد كما تقدم تفصيله.

ووجه علاقة هذا الأثر بالباب؛ أنه لو فتح هذا الباب لوجب أن يعرض عن أمر الله ورسوله، ويبقى كل إمام في أتباعه بمنزلة النبي ﷺ في أمته، وهذا تبديل للدين يشبه ما عاب الله به النصارى في قوله: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١][(٣)].

قوله: [وقال الإمام أحمد: «عجبت لقوم عرفوا الإسناد وصحّته يذهبون إلى

---

(١) «المحلى» (١٢/ ٣٥١) بلا إسناد. (٢) «السير» (١٥/ ٢٤٣).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٢١٦).

رأي سفيان، والله تعالى يقول: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣] أتدري ما الفتنة؟ الفتنة الشرك؛ لعله إذا ردّ بعض قوله أن يقع في قلبه شيء من الزيغ فيهلك»]

هذا القول عن أحمد - والله أعلم - ملفق من روايتين، فقد ذكر الشطر الأول أبو طالب المشكاني يرويه عن الإمام أحمد، وذكر الشطر الثاني من قوله: «**لعله إذا...**» الفضل بن زياد، عنه[(١)].

قوله: [قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾]

﴿عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾؛ قيل: أمر الله، وقيل: أمر رسول الله، وهو الراجح؛ لأن سياق ما تقدم من الآيات كان في الكلام عن رسول الله وتعظيمه.

وقوله: [﴿أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾]

فيه أن المخالف لأمره معرض نفسه لإحدى مصيبتين:

مصيبة الفتنة: وفسرت بالكفر هنا كما فسرها الإمام أحمد، وإليه ذهب إمام المفسرين الطبري[(٢)].

أو مصيبة العذاب الأليم: وقد جاء أنه القتل، أو الحدّ، أو الحبس، أو نحو ذلك من عذاب موجع في الدنيا، وهو قول أكثر المحققين من

---

(١) انظر: «شرح الكوكب المنير» (٤/ ٥٩٠)، و«الصارم المسلول» ص٥٦، و«الفروع» لابن مفلح (١١/ ١٠٧)، وذكر الخطيب البغدادي في «الفقيه والمتفقه» (١/ ٣٧٩) نحوًا من هذا الأثر عن مالك.

(٢) «تفسير ابن جرير الطبري» (١٧/ ٣٩٠).

المفسرين كالطبري[١]، وشيخ الإسلام[٢]، وابن كثير[٣].

وهل ﴿أَوْ﴾ هنا للتنويع أو للتخيير؟

على قولين، والظاهر أنها للتخيير، فهو معرض لأحد المصيبتين كما عليه أكثر أهل التفسير[٤]، إلا أن ابن تيمية ذهب في «صارمه» إلى أنها للتنويع؛ وأن العذاب الدنيوي لمجرد المخالفة، أما الفتنة فلمن خالف مع استخفافه بالأمر[٥]. والله أعلم.

تنبيه:

في كلام الإمام أحمد إشارة إلى أن التقليد قبل بلوغ الحجة لا يذم، وإنما ينكر على من بلغته الحجة وخالفها لقول إمام من الأئمة، ومن خفي عليه الدليل من أهل العلم، وتكلم باجتهاده، وكان في ذلك دليل من كتاب أو سنة تخالف اجتهاده؛ فهو معذور لكونه اجتهد. ولكن من علم سنة رسول الله ﷺ؛ لم يجز له أن يعدل عن السنة إلى غيرها، سواء كان عالمًا أو غير عالم، ما دام أنه استبانت له السنة، وهذا بإجماع أهل العلم؛ قال الشافعي: «أجمع العلماء على أن من استبانت له سنة رسول الله ﷺ لم يكن له أن يدعها لقول أحد»[٦].

وقال رجل لأحمد: إن ابن المبارك قال كذا وكذا. قال: «ابن المبارك

---

(١) «تفسير ابن جرير» (١٧/ ٣٩١).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٢/ ٢٢٤)

(٣) «تفسير ابن كثير» (٦/ ٩٠).

(٤) انظر: «تفسير السمعاني» (٣/ ٥٥٤)، و«تفسير البغوي» (٦/ ٦٨)، و«تفسير ابن عطية» (٤/ ١٩٨)، و«زاد المسير» (٣/ ٣١٠)، و«تفسير ابن كثير» (٦/ ٩٠).

(٥) «الصارم» (ص٥٧).

(٦) «إعلام الموقعين» (٢/ ١١).

لـم ينـزل مـن السـماء»[١].

وقال شيخ الإسلام: «إن قبول قول الحاكم وغيره بلا حجة مع مخالفته للسنة؛ مخالف لإجماع المسلمين، وإنما هو دين النصارى الذين اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابًا من دون الله»[٢].

وفي الآية دليل على أنه المصيبة إذا أصابت العبد «كانت بذنبه لا باتباعه للرسول ﷺ، بل باتباعه للرسول ﷺ يُرحم ويُنصر، وبذنوبه يُعذب ويُخذل»[٣].

قوله: [عن عدي بن حاتم رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقرأ هذه الآية: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾ الآية [التوبة: ٣١]**]**

قوله: ﴿أَحْبَارَهُمْ﴾: الأحبار جمع حَبر، بالفتح، وهو الذي يحسن القول وينظمه ويتقنه بحسن البيان عنه والمراد به العالم. وقيل: حِبر، بكسر الحاء، قال الفراء: الكسر والفتح لغتان. وحبر يريدون: مداد عالم، ثم كثر الاستعمال حتى قالوا للمداد: «حبر»، والمفسرون على فتحها.

قوله: ﴿وَرُهْبَٰنَهُمْ﴾: جمع راهب، مأخوذ من الرهبة، وهو الذي حمله خوف الله تعالى على أن يخلص له النية دون الناس.

قوله: ﴿أَرْبَابًا﴾: اختلف المفسرون في وجه الربوبية هنا، هل هو شرك في العبادة أو الطاعة؟ على قولين:

القول الأول: ذهب عكرمة، كما حكاه عنه الطبري، إلى أنه شرك العبادة، وفسره بسجود بعضهم لبعض[٤].

---

(١) «شرح الكوكب المنير» (٤/ ٥٩١).
(٢) «المجموع» (٢٧/ ٣٠٦).
(٣) «مجموع الفتاوى» (٣٥/ ٣٧٤).
(٤) «تفسير الطبري» (٥/ ٤٧٩).

القول الثاني: أنه شرك الطاعة، وهو قول حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[١]، وبه قال أكثر السلف؛ كأبي البختري[٢]، والحسن البصري[٣]، وابن جريج[٤]، والضحاك[٥]، وغيرهم، وهو الراجح.

ولا تعارض بين القولين؛ إذ إن فعل أحد من الأمرين فيه تعظيم لا يستحقه غير الله تعالى، فلما فعلوا ذلك كانوا متخذين لهم أربابًا. والقاعدة في التفسير أن الآية إذا كانت تحتمل عدة معانٍ بدون منافاة فإنها تُحمل عليها جميعًا.

وإنّ إطلاق لفظ الرب يشمل أيضًا معنى الإله، فهو من الألفاظ التي إذا اجتمعت افترقت، وإذا افترقت اجتمعت. قال المصنف في رسالة له: «فاعلم أن الربوبية والألوهية: يجتمعان، ويفترقان، كما في قوله: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝٢ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ﴾، وكما يقال: (ربّ العالمين)، و(إله المرسلين)؛ وعند الإفراد: يجتمعان، كما في قول القائل: (من ربك؟)...

إذا ثبت هذا، فقول الملكين للرجل في القبر: (من ربك؟) معناه: من إلهك؟ لأن الربوبية التي أقرّ بها المشركون، ما يُمتحن أحدٌ بها، وكذلك قوله: ﴿ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ [الحج: ٤٠]، وقوله: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِى رَبًّا﴾ [الأنعام: ١٦٤]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟﴾ [فصلت: ٣٠، الأحقاف: ١٣]. فالربوبية في هذا هي: الألوهية، ليست قسيمة لها،

---

(١) انظر: (ص١٦١). (٢) يأتي تخريجه (ص١٦٢).

(٣) أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (١١/ ٤٢٠).

(٤) أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (٥/ ٤٧٩)، وابن المنذر في «تفسيره» (٥٦٨)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٣٦٣٤).

(٥) أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (١١/ ٤١٧).

كما تكون قسيمة لها عند الاقتران؛ فينبغي: التفطن لهذه المسألة»[(١)].

قوله: [فقلت: إنا لسنا نعبدهم، قال: «أليس يحرمون ما أحل الله فتحرمونه، ويحلون ما حرم الله فتحلونه؟» فقلت: بلى. قال: «فتلك عبادتهم»]

دل الحديث على أن الشرك والضلال إما أن يكون:

- بعبادة غير الله، كما ظن عَدِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ اقتصار الضلال عليه.

- أو بطاعة غير الله في التحليل والتحريم، كما شمله النبي ﷺ، وهما أصل ضلال أهل الأرض، قال ابن تيمية: «وأصل الضلال في أهل الأرض إنما نشأ من هذين:

- إما اتخاذ دين لم يشرعه الله.

- أو تحريم ما لم يحرمه»[(٢)].

وقال قبل ذلك: «فإن الله عاب على المشركين شيئين:

أحدهما: أنهم أشركوا به ما لم ينزل به سلطانًا.

الثاني: تحريمهم ما لم يحرمه الله، كما بينه ﷺ في حديث عياض عند مسلم[(٣)]، وقال تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٤٨]، فجمعوا بين الشرك والتحريم»[(٤)].

ودل أيضًا على أنه لا يجوز تحريم ما أحلّ الله إلا بدليل؛ «ولهذا كان أئمة المسلمين لا يتكلمون في شيء أنه عبادة وطاعة وقربة إلا بدليل شرعي واتباع لمن قبلهم»[(٥)].

---

(١) «الدرر السنية» (١/ ١٠٦).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٤/ ١٩٦).

(٣) مسلم ٦٣ - (٢٨٦٥).

(٤) «مجموع الفتاوى» (٤/ ١٩٦).

(٥) المرجع السابق (٢٧/ ٣٧٤).

وفي الحديث دليل أيضًا على تحريم التقليد بعد ظهور الدليل على خلاف قول المقلَّد.

قال ابن عبد البر: «وقد احتج العلماء بهذه الآيات في إبطال التقليد، ولم يمنعهم كفر أولئك من جهة الاحتجاج بها؛ لأن التشبيه لم يقع من جهة كفر أحدهما وإيمان الآخر، وإنما وقع التشبيه بين التقليدين بغير حجة للمقلد»[(١)]، والله أعلم.

قوله: [رواه أحمد، والترمذي، وحسنه]

الحديث أخرجه الترمذي والبيهقي وغيرهما، ولم أجده عند أحمد، وأخرجه من وجه آخر ابن مردويه عن عطاء بن يسار، عن عدي، وفيه ضعف، وله شواهد يصحّ بها الحديث، وحسّنه شيخ الإسلام ابن تيمية، وله شاهد من حديث حذيفة موقوفًا[(٢)].

---

(١) «جامع بيان العلم وفضله» (٢/ ٩٧٧).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٠٩٥)، والطبري في «تفسيره» (١١/ ٤١٧)، والبيهقي (٢٠٣٥٠) وغيرهم من طريق غُطَيْفِ بن أعين عن مصعب بن سعد، عن عديّ بن حاتم، وضعّف الترمذي هذا الإسناد. وأخرجه من وجه آخر ابن مردويه كما عند الزيلعي في «تخريج الكشاف» (٢/ ٦٦) عن عطاء بن يسار، عن عدي، وله طريق آخر أيضًا عند ابن سعد في «الطبقات» في الجزء المتمم (٢٩٩) بسند فيه الواقدي، وهو متروك، وله شاهد موقوف عن حذيفة أخرجه الطبري في «التفسير» (١٠/ ١١٤)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١٠/ ١١٦)، وفي «المدخل» (ص٢٠٩)، من طرق عن حبيب بن أبي ثابت، عن أبي البختري، عن حذيفة. وإسناده صحيح إلا أنه تكلم في سماع أبي البختري عن حذيفة، فنفى سماعه الإمام أحمد، وأثبت إدراكه الحاكم في «مستدركه»، ويعني بالإدراك هنا السماع؛ ولذا صححه. والحديث حسّنه شيخ الإسلام ابن تيمية في «المجموع» (٧/ ٦٧)، والألباني في «الصحيحة» (٣٢٩٣).

والأثر ثابت معناه عن السلف، فمن ذلك ما أخرجه ابن أبي شيبة عن أبي البختري بسند صحيح؛ قال: «أطاعوهم فيما أمروهم به من تحليل حرام، وتحريم حلال الله؛ فعبدوهم بذلك»[1].

وقال ابن أبي حاتم في «تفسيره»: «وروي عن أبي العالية، وأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين، والضحاك، والسدي؛ نحو ذلك»[2].

---

(١) «المصنف» (٣٦٠٨٤).

(٢) «تفسير ابن أبي حاتم» (٦/ ١٧٨٤).

باب (٣٨)

قول الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّـٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَـٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَـٰلًۢا بَعِيدًا﴾ **الآيات** [النساء: ٦٠]

وقوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [البقرة: ١١].

وقوله: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَـٰحِهَا﴾ [الأعراف: ٥٦].

وقوله: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَـٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾ **الآية** [المائدة: ٥٠].

عن عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول الله ﷺ قال: «لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعًا لما جئت به».

قال النووي: «حديث صحيح، رُويناه في كتاب الحجة بإسناد صحيح».

وقال الشعبي: «كان بين رجل من المنافقين ورجل من اليهود خصومة، فقال اليهودي: نتحاكم إلى محمد، عرف أنه لا يأخذ الرشوة. وقال المنافق: نتحاكم إلى اليهود؛ لعلمه أنهم يأخذون الرشوة، فاتفقا على أن يأتيا كاهنًا في جهينة، فيتحاكما إليه، فنزلت: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾» **الآية**.

وقيل: «نزلت في رجلين اختصما، فقال أحدهما: نترافع إلى النبي ﷺ، وقال الآخر: إلى كعب بن الأشرف، ثم ترافعا إلى عمر، فذكر له أحدهما القصة، فقال للذي لم يرضَ برسول الله ﷺ: أكذلك؟ قال: نعم. فضربه بالسيف فقتله».

هذا الباب له صلة بالباب الذي قبله، فالباب الأول أعم؛ حيث يتكلم عن حكم من أطاع العلماء والأمراء في تحليل ما حرم الله، أو تحريم ما أحلّ الله مطلقًا، أما هذا الباب فهو أخصّ منه، فهو يتكلم على كفر من أراد التحاكم إلى الطاغوت عند التنازع والاختلاف، كما هو ظاهر في سبب نزول الآية.

وذلك أن كثيرًا من الناس يأخذ بشرع الله ابتداءً ويأمر به، فإذا حصل خصام أو نزاع في مسألة ما، ورأى الحكم خلاف ما عليه هواه؛ تحاكم إلى غير شرع الله، ولهذا عقد المصنف بابه لتأكيد تحريم التحاكم إلى الطاغوت عند التنازع.

والتحاكم إلى غير شرع الله محرّم باتفاق الأمة لا خلاف بينهم، وصور الحكم بغير ما أنزل الله كلها ترجع في الأصل إلى قسمين:

إما أن يكون الحكم بغير ما أنزل الله اعتقاديًا؛ كأن يكون الحاكم بغير ما أنزل الله جاحدًا لحكم الله، أو مستحلًا له، أو مكذبًا، أو يرى أن حكمه أفضل من حكم الله أو مساويًا له، أو نسب حكمه لدين الله، وهو ما يُسمى بالتبديل[(١)]؛ فهذه الصور قد اتفق أهل العلم على أنها كفر أكبر مخرج من الملة.

وإما أن يكون الحكم عمليًا، وهو دون ما تقدم، وله صورتان:

الأولى: وهو أن يحكم بغير ما أنزل الله مع إقراره بوجوب حكم الله لكن

---

(١) هذا التبديل هو الذي يكفر به المرء كما ثبت عن الإمام عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، في قوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]؛ قال: من حكم بكتابه الذي كتبه بيده، وترك كتاب الله، وزعم أن كتابه هذا من عند الله؛ فقد كفر. أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٦٤٢٨) بسند صحيح، أما التبديل العملي بدون أن ينسبه إلى الله فلا يسمى تبديلًا.

في واقعة واحدة أو أكثر لهوى في نفسه؛ فهذا كفر أصغر بلا خلاف أعلمه.

الثانية: وهو أن يحكم بغير ما أنزل الله مع إقراره بوجوب حكم الله، إلا أن حكمه المخالف يجعله تشريعًا عامًا للناس، فهذا فيه خلاف من بعض المعاصرين، والراجح أنه كفر أصغر أيضًا كما نصّ عليه السلف والمفسرون وسيأتي ذكر أقوالهم.

وذهب بعض المعاصرين إلى تكفير من وضع قانونًا عامًا مخالفًا للشرع، فإنه يكفر كفرًا أكبر، وعللوا أنه فيه منازعة لله في حكمه، فإن الحكم لله وحده كما أن العبودية لله وحده. بخلاف من حكم في القضية لهوى، وهذا قول خارج عن الصواب مخالف لما عليه المحققون من أهل السنة؛ وذلك لوجوه منها:

الوجه الأول: أن مناط التكفير في مسألة الحكم عند القوم لا يُعرف، فهم متخبطون في علته، هل هو وضع القانون أو تقنينه، أو الإلزام به أو تعميمه، وكأنهم يقولون: إن من حكم بغير ما أنزل الله لهواه لا يكفر ولو حكم في مسائل كثيرة جدًا، وإذا كتب هذا الهوى وسماه قانونًا فهو كافر، والقول بذلك يلزم منه لوازم باطلة لا يقولون بها، فمنها:

أنه يلزم أن من فتح حانوتًا للخمر، أو بيتًا للدعارة، أو دارًا للقمار، ووضع قوانين لها؛ دل على كفره، ولذا كانت الخوارج تطرد الحكم بالتكفير على أصحاب الذنوب من هذا الباب.

قال ابن حزم: «فإن الله عز وجل قال: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٧] ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ﴾ [المائدة: ٤٥]، فيلزم المعتزلة أن يصرحوا بكفر كل عاصٍ وظالم وفاسق؛ لأن كل عامل بالمعصية

لم يحكم بما أنزل الله»[(١)].

وكذلك المكوس والضرائب التي ظهرت قديمًا وحديثًا حكم بغير ما أنزل الله تقنينًا، ويعاقب الحاكم من لا يؤديها، ومع ذلك لم يكفّر أحدٌ من أهل العلم أصحابَ المكوس.

الوجه الثاني: أنه يلزم تكفير كل من حكم بين اثنين بغير ما أنزل الله حتى لو حكم بين الصبيان في الخطوط، إذ إن العلة عندهم أنه أعرض عن حكم الله، ووضع قانونًا.

كان طاوس إذا سأله رجل: أفضِّل بين ولديَّ في النحل؟ قرأ: ﴿أَفَحُكۡمَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ يَبۡغُونَ...﴾ [المائدة: ٥٠][(٢)]، وهذه المسألة باتفاقهم لا يكفر صاحبها.

قال شيخ الإسلام في قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]: «والقاضي اسم لكل من قضى بين اثنين وحكم بينهما سواء كان خليفةً أو سلطانًا أو نائبًا أو واليًا؛ أو كان منصوبًا ليقضي بالشرع، أو نائبًا له، حتى من يحكم بين الصبيان في الخطوط إذا تخايروا. هكذا ذكر أصحاب رسول الله ﷺ وهو ظاهر»[(٣)].

الوجه الثالث: أن أثر ابن عباس في تفسيره للآية أنها «كفر دون كفر»[(٤)]

---

(١) «الفصل في الملل والأهواء والنحل» (٣/ ١٣٠).

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم كما في «تفسير ابن كثير» (٣/ ١٣١)، والطحاوي في «مختصر اختلاف العلماء» (٤/ ١٤٣) بسند صحيح.

(٣) «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٢٥٤).

(٤) حاول بعض الناشئة تضعيف أثر ابن عباس مخالفين بذلك عامة أهل العلم الذين احتجوا بأثره وتلقوه بالقبول، فأتوا بالغرائب في تضعيفه كما سيأتي. ولأثر ابن عباس طرق منها:

في حكـم المرفـوع عند طائفـة مـن أهـل العلـم كالبخـاري ومسـلم والحاكـم، ولم

ما أخرجه المروزي في «تعظيم قدر الصلاة» (٥٧١)، والطبري في «تفسيره» (٨/ ٤٥٦)، والخلال في «السنة» (١٤١٤)، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٢/ ٣١٨)، وابن بطة في «الإبانة الكبرى» (١٠٠٥) من طرق عن سفيان، عن ابن طاوس، عن أبيه؛ قال: قيل لابن عباس: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]؛ قال: «هي به كفر، وليس كمن كفر بالله واليوم الآخر».

وهذا سند صحيح، رجال سنده أئمة ثقات، وصححه الضياء في «المختارة» (٥٩).

وأخرجه عبد الرزاق في «تفسيره» (٧١٣)، ومن طريقه كل من المروزي في «تعظيم قدر الصلاة» (٥٧٠)، والطبري (٨/ ٤٦٦)، والخلال في «السنة» (١٤٢٠)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٦٤٣٥)، وابن بطة في«الإبانة» (١٠٠٩) عن معمر، عن ابن طاوس، عن أبيه، قال: سئل ابن عباس في قوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾، قال: «هي كفر». قال ابن طاوس: وليس كمن كفر بالله وملائكته وكتبه ورسله.

وزعم بعض الناشئة أن قوله: «وليس كمن كفر بالله...» مدرج من كلام ابن طاوس، وأن سفيان أدرجه فجعله من كلام ابن عباس، فعارضوا روايته برواية عبد الرزاق عن معمر الذي لم يذكر فيها التقييد.

ولا حاجة أن يُوهّم سفيان الثقة الثبت لأجل هوى هؤلاء، فهذه الجملة قالها ابن عباس، وقالها ابن طاوس كما هو صنيع عامة أهل العلم الذين نقلوا الروايتين.

وعلى فرض أنها من كلام ابن طاوس فهو يفسر كلام ابن عباس، والراوي أدرى بمرويه، ويشهد لذلك بقية الروايات عن ابن عباس التي فيها التقييد، والتقييد عليه تلامذة ابن عباس كطاوس وعطاء.

وأخرج سعيد بن منصور في «سننه» (التفسير) (٧٤٩)، والمروزي في «تعظيم قدر الصلاة» (٥٦٩) من طريق يحيى بن يحيى والخلال في«السنة» (١٤١٩)، وابن بطة في «الإبانة» (١٠١٠) من طريق أحمد بن حنبل. وابن أبي حاتم (٦٤٣٤) من طريق محمد بن عبد الله بن يزيد المقرئ. والحاكم (٣٢١٩)، والبيهقي

يفرق ابن عباس في ذلك، وهو قول عامة أهل العلم. قال أبو عبيد القاسم

(١٥٨٥٤) من طريق علي بن حرب. والضياء في «المختارة» (٦٠) من طريق سعيد بن عبد الرحمن المخزومي؛ كلهم عن سفيان عن هشام بن حجير، عن طاوس، عن ابن عباس في قوله عز وجل: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾؛ قال: «ليس بالكفر الذي تذهبون إليه».

ولفظ الحاكم: «ليس بالكفر الذي يذهبون إليه، إنه ليس كفرًا ينقل عن الملة، ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ كفر دون كفر»، وفي رواية أن سفيان قال: «أي: ليس كفرًا ينقل عن الملة».

وسنده صحيح على شرط الشيخين كما قال الألباني في «الصحيحة» (٦/ ١١٣)، فإن هشام بن حجير وثّقه ابن سعد والعجلي وابن حبان، وقال الساجي: صدوق، واحتجّ به أصحاب الصحاح كالبخاري، ومسلم، وابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم، والضياء المقدسي، وضعفه ابن معين، وأحمد، ويحيى بن سعيد القطان، والعقيلي، فمثله لا ينزل عن رتبة الحسن، وخاصة أن لحديثه شواهد.

وأخرج ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٦٤٥٠) من طريق معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس، قوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾، يقول: «من جحد الحكم بما أنزل الله فقد كفر، ومن أقر به ولم يحكم به؛ فهو ظالم فاسق. يقول: من جحد من حدود الله شيئًا فقد كفر». قال الألباني: «وابن أبي طلحة لم يسمع من ابن عباس، لكنه جيد في الشواهد».

وأخرج سعيد بن منصور في التفسير من «سننه» (٧٥٠)، وأحمد (٢٢١٢)، وأبو داود (٣٥٧٦)، والطبراني (١٠٧٣٢)، من طريق عبد الرحمن بن أبي الزناد، عن أبيه، عن عبيد الله بن عبد الله، عن ابن عباس؛ قال: إنما أنزل الله عز وجل: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ و﴿ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ و﴿ٱلْفَٰسِقُونَ﴾؛ في اليهود خاصة. وعبد الرحمن بن أبي الزناد فيه ضعف، ويصلح في الشواهد.

وثبت عن عطاء أنه قال: «كفر دون كفر، وظلم دون ظلم، وفسق دون فسق»؛ أخرجه الخلال في «السنة» (١٤١٧).

بن سلام: «تأويله عند أهل التفسير أن من حكم بغير ما أنزل الله وهو على ملة الإسلام؛ كان بذلك الحكم كأهل الجاهلية، إنما هو أن أهل الجاهلية كذلك كانوا يحكمون»(١).

وقال ابن جرير: «وأولى هذه الأقوال عندي بالصواب قول من قال: نزلت هذه الآيات في كفار أهل الكتاب؛ لأن ما قبلها وما بعدها من الآيات ففيهم نزلت، وهم المعنيون بها، وهذه الآيات سياق الخبر عنهم، فكونها خبرًا عنهم أولى. فإن قال قائل: فإن الله تعالى ذِكره قد عمَّ بالخبر بذلك عن جميع من لم يحكم بما أنزل الله، فكيف جعلته خاصًا؟ قيل: إن الله تعالى عمّ بالخبر بذلك عن قوم كانوا بحكم الله الذي حكم به في كتابه جاحدين، فأخبر عنهم أنهم بتركهم الحكم - على سبيل ما تركوه - كافرون. وكذلك القول في كل من لم يحكم بما أنزل الله جاحدًا به هو بالله: كافر، كما قال ابن عباس؛ لأنه بجحوده حكمَ الله بعد علمِه أنه أنزله في كتابه، نظيرُ جحودِه نبوةَ نبيّهِ بعد علمِه أنه نبي»(٢).

قال ابن عبد البر المالكي: «وقد ضلَّتْ جماعة من أهل البدع من الخوارج والمعتزلة في هذا الباب، واحتجوا بآيات ليست على ظاهرها، مثل قوله عز وجل: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]»(٣). اهـ.

وقال أبو المظفر السمعاني الشافعي: «اعلم أن الخوارج يستدلون بهذه

وثبت عن طاوس أنه قال في الآية: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾: «ليس بكفر ينقل عن الملة»؛ أخرجه ابن بطة (١٠٠٦).

(١) «الإيمان» لأبي عبيد القاسم بن سلام (ص٩٠).

(٢) «تفسير الطبري» (٨/ ٤٦٧).

(٣) «التمهيد» (١٧/ ١٦).

الآية ويقولون: من لم يحكم بما أنزل الله فهو كافر، وأهل السنة لا يكفرون بترك الحكم»[١]. اهـ

وقال الجصاص الحنفي: «وقد تأولت الخوارج هذه الآية على تكفير من ترك الحكم بما أنزل الله من غير جحودٍ لها»[٢]. اهـ.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في آية ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ...﴾ [النساء: ٦٥]: «وهذه الآية مما يحتج به الخوارج على تكفير الولاة الذين يحكمون بغير ما أنزل الله»[٣]. اهـ.

الوجه الرابع: قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ولا ريب أن من لَمْ يعتقد وجوب الحكم بِمَا أنزل الله على رسوله فهو كافر، فمن استحلّ أن يحكم بين الناس بِمَا يراه هو عدلًا من غير اتّباع لما أنزل الله؛ فهو كافر.

فإنه ما من أمة إلا وهي تأمر بالحكم بالعدل، وقد يكون العدل في دينها ما رآه أكابرهم، بل كثير من المنتسبين إلى الإسلام يحكمون بعاداتِهِم التي لَمْ يُنْزِلها الله ﷻ، كسوالف البادية، وكأوامر المطاعين فيهم، ويرون أن هذا هو الذي ينبغي الحكم به دون الكتاب والسنة، وهذا هو الكفر، فإن كثيرًا من الناس أسلموا، ولكن مع هذا لا يحكمون إلا بالعادات الجارية لهم التي يأمر بها المطاعون، فهؤلاء إذا عرفوا أنه لا يجوز الحكم إلا بِمَا أنزل الله، فلم يلتزموا ذلك، بل استحلوا أن يحكموا بخلاف ما أنزل الله؛ فهم كفار، وإلا كانوا جُهّالًا»[٤]. اهـ.

فجعل رَحِمَهُ اللَّهُ مناط الكفر في الحكم بغير ما أنزل الله هو الاستحلال.

---

(١) «تفسير السمعاني» (٢/ ٤٢).

(٢) «أحكام القرآن» (٤/ ٩٢).

(٣) «منهاج السنة» (٥/ ١٣١).

(٤) «منهاج السنة» (٥/ ١٣٠).

وقال العلامة عبد اللطيف بن عبد الرحمن آل الشيخ: «وإنما يحرم التحكيم إذا كان المستند إلى شريعة باطلة تخالف الكتاب والسنة، كأحكام اليونان والإفرنج والتتر وقوانينهم التي مصدرها آراؤهم وأهواؤهم، وكذلك سوالف البادية، وعاداتهم الجارية... فمن استحل الحكم بهذا في الدماء أو غيرها؛ فهو كافر»[(١)].

وقال أيضًا: «وأما ما ذكرته عن الإعراب من الفرق بين من استحل الحكم بغير ما أنزل الله، ومن لم يستحل؛ فهذا هو الذي عليه العمل، وإليه المرجع عند أهل العلم»[(٢)].

الوجه الخامس: أنه لا فرق بين أن يحكم في القضية والقضيتين لهوى، ومن جعل ذلك قانونًا عامًا فإن الأول أيضًا منازع لله في حكمه إذ عدل عن حكم الله، فهلّا كفرتموه؟

فإن المنازع لله في حكمه ينطبق على من فعله ولو مرة واحدة، والكفر جنس يستوي فيه قليله وكثيره، فمن استغاث بغير الله مرة كفر، وهو سواء بمن استغاث بغير الله في حياته كلها من حيث الأصل.

فإن قيل: التشريع العام أشد ويلزم منه الاستحلال في الباطن دون من حكم في قضية أو قضيتين، وعللوا أن هذا المشرع تشريعًا يخالف الإسلام إنما شرعه لاعتقاده أنه أصلح من الإسلام، وأنفع للعباد.

وهذا من باب التلازم بين الظاهر والباطن وهذا حق لكنه في هذه المسألة لا يصحّ تلازمها، لعدم وجود دليل صحيح صريح على كفر من حكم بغير

(١) «منهاج التأسيس» (ص٧١).

(٢) «الدرر السنية» (١/ ٣٤٥).

الله، فإن الاستحلال لا ينظر فيه إذا كان الفعل نفسه مكفرًا، فعليه لا يصح هذا التلازم هنا؛ لأن الحكم بغير ما أنزل الله كفر عملي، أي: معصية، والأدلة على العموم، فلم تفرق بين تشريع عام أو خاص كما تقدم.

الوجه السادس: أن قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ ليست على عمومها لأمور:

الأمر الأول: أن السلف كابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وطاوس، وغيرهم من المفسرين من أهل العلم كما تقدم على أن ﴿ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ هنا «كفر دون كفر».

الأمر الثاني: أن أهل المعصية وأهل البدع يحكمون بغير ما أنزل الله، وهم ليسوا من أهل الكفر بالاتفاق كما تقدم.

الأمر الثالث: أن الأب إذا لم يساوِ بين ولديه في العطية فإنه لا يكفر بالاتفاق.

الأمر الرابع: المجتهد من أهل العلم إذا أخطأ فإنه لا يكفر مع أنه حكم بغير ما أنزل الله.

ومعلوم أن العام إذا كثرت مخصصاته ضعف عمومه.

أما قولهم: إن من لم يحكم بما أنزل الله منازع في حكمه جل وعلا؛ فجوابه من وجهين:

الأول: أن من يدّعي لنفسه حق التشريع تصريحًا لا بمجرد الفعل فهذا يكفر، فأما من حكم بغير ما أنزل الله فعلًا ولا يدّعي لنفسه ذلك؛ فلا يكفر لعدم الدليل، وإلّا لزم من ذلك أن صاحب المعصية كافر؛ لأنه نازع الله في نهيه، ونهيه من حكمه.

الثاني: أنه ليس كل من نازع الله في شيء يخصه يُكفر مطلقًا كالمصورين

والمستكبرين، فهما نازعوا الله في أخصّ خصائصه من الخلق والكبر، ومع ذلك فهم أصحاب ذنب؛ قال الله عنهم في الحديث القدسي: «**ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي**»[1]. متفق عليه.

ولا فرق بين المشرع والمصور، فالمصور جعل نفسه خالقًا مع الله، والمشرع جعل نفسه مشرعًا مع الله، فمَن كفّر المشرع لزمه تكفير المصور، مع أنه باتفاق أهل السنة أن المصور لا يكفر، وكذا المستكبر لا يكفر إلا إذا استحل.

وقد ذكر الشيخ أربع آيات لتقرير حرمة التحاكم إلى غير شرع الله وآثاره الوخيمة على الأرض.

قوله: [قول الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّـٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَـٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَـٰلًۢا بَعِيدًا﴾ [النساء: ٦٠]]

والاستفهام هنا للتقرير والتعجب من حال من يزعم الإيمان بالكتاب ثم يريد التحاكم إلى الطاغوت.

وقوله: [﴿إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾]

أي: يزعمون الإيمان بما أنزل، وهم المنافقون الذين كانوا في زمن النبي ﷺ، وهم كاذبون في دعواهم؛ إذ إنّ من شرط الإيمان بالله وحكمه أن يكفر بكل ما سواه من طاغوت وغيره.

وقوله: [﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّـٰغُوتِ﴾]

والمراد بالطاغوت هنا هو الكاهن، بدليل سبب النزول كما سيأتي بيانه

---

(١) البخاري (٥٩٥٣)، ومسلم ١٠١ - (٢١١١).

في آخر الباب، وقد تقدم تفصيل معنى الطاغوت في باب ما جاء أن بعض هذه الأمة تعبد الأوثان، وأنه اسم جنس يدخل فيه: الشيطان، والوثن، والكهان، والدرهم، والدينار، وغير ذلك(١).

والمقصود أن من تجاوز به الحدّ في طاعته إلى مخالفة شرع الله فهو طاغوت. قال شيخ الإسلام: «والطغيان: مجاوزة الحد؛ وهو الظلم والبغي. فالمعبود من دون الله إذا لم يكن كارهًا لذلك: طاغوت؛ ولهذا سمى النبي ﷺ الأصنام طواغيت في الحديث الصحيح لما قال: «ويتبع من يعبد الطواغيت الطواغيت». والمطاع في معصية الله، والمطاع في اتباع غير الهدى ودين الحق - سواء كان مقبولًا خبره المخالف لكتاب الله أو مطاعًا أمره المخالف لأمر الله - هو طاغوت؛ ولهذا سمي من تحوكم إليه من حاكم بغير كتاب الله طاغوت»(٢).

قوله: [﴿وَقَدْ أُمِرُوٓاْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾]

وفي الآية: تكذيب لمن زعم الإيمان ولم يكفر بالطاغوت؛ لما في ﴿يَزْعُمُونَ﴾ من نفي إيمانهم؛ فإن ﴿يَزْعُمُونَ﴾ إنما يقال غالبًا لمن ادعى دعوى هو فيها كاذب، يحققه قوله: ﴿وَقَدْ أُمِرُوٓاْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِۦ﴾؛ لأن الكفر بالطاغوت أحد ركني التوحيد كما في قوله: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾ [البقرة: ٢٥٦]. وقد تقدم تفصيل ذلك في أول الكتاب.

وفي الآية أيضًا دليل على عظم ضلال من تحاكم إلى غير الله ورسوله، فمن دعا إلى تحكيم غير الله ورسوله فقد ترك ما جاء به الرسول، ورغب

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٦/ ٥٦٥). (٢) المرجع السابق (٢٨/ ٢٠١).

عنه، وجعله شريكًا لله في الطاعة، فهو بين الكفر الأكبر أو الأصغر كما مر تفصيل ذلك في الباب السابق.

قوله: [﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيْتَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا﴾]

أي: إذا قيل: لهم أقبلوا ﴿إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ من القرآن، ﴿وَإِلَى ٱلرَّسُولِ﴾، وهي سنته؛ أعرضوا عنهما إلى غيره، وهذا عام سواء كان في حياته ﷺ أو بعد مماته، فالعلة الإعراض عن حكم الله ورسوله.

قال ابن القيم: «كل من أعرض عن الداعي له إلى ما أنزل الله ورسوله إلى غيره؛ فله نصيب من هذا الذم، أي: وصفه بالنفاق؛ فمستكثر ومستقل»[(١)].

وللأسف فقد شابه المنافقين طوائف من هذه الأمة، وهم على أقسام:

الأول: المقلدة، كمن ينتسب إلى الأئمة الأربعة في تقليدهم **ممن لا يجوز تقليده**، وجعلوا قول إمامهم المخالف لنص الكتاب والسنة وقواعد الشريعة هو المعتمد عندهم، الذي لا تصح الفتوى إلا به، ومعلوم أنه لا يوجد إمام مهما علت رتبته بصحة جميع أقواله، ففي ذلك مجاوزة للحد في اتباعه، وقد نص ابن تيمية[(٢)]، وابن القيم[(٣)]، وغيرهما على دخول هذه الطائفة في هذه الآيات.

الثاني: المتكلمون والصوفية؛ قال ابن القيم: «وكأن الله سبحانه أنزل هذه الآيات في شأنهم، أي: المتكلمين»[(٤)].

وقال فيهم ابن تيمية: «وما أشبه حال هؤلاء المتكلمين بقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَلَمْ

---

(١) «إعلام الموقعين» (٢/ ١٦١).
(٢) «مجموع الفتاوى» (١١/ ٢١٣).
(٣) «إعلام الموقعين» (٣/ ٥٢٥).
(٤) «الصواعق المرسلة» (١/ ٣٤١).

تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ﴾ [النساء: ٦٠]»[١].

وقال أيضًا: «هذه حال كثير ممن يشبه اليهود من المتفقهة والمتكلمة وغيرهم ممن فيه نوع نفاق من هذه الأمة، الذين يؤمنون بما خالف كتاب الله وسنة رسوله من أنواع الجبت والطاغوت، والذين يريدون أن يتحاكموا إلى غير كتاب الله تعالى وسنة رسوله»[٢].

الثالث: من يجعل المعتمد النظم والقوانين الإفرنجية، ويدعي الإسلام، وقد تقدم تفصيل الحكم فيهم.

قوله: [﴿فَكَيْفَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾]

الاستفهام هنا يراد به التعجب، أي: كيف حالهم إذا أصابتهم مصيبة؟!

والمصيبة هنا عامة تشمل:

المصيبة الدينية:

وهي التي تقع بسبب ترك الشرع وأخذ الحكم من غيره، وقد يضل صاحبها في الشهوات فتنكشف آثارها الوخيمة في نفسه وفي المجتمع، أو يضل تفكيره بسبب الشبهات فيختل عقله.

والمصيبة الدنيوية:

وهي أن يُصاب بعقوبة في نفسه وماله كما نص على ذلك أكثر المفسرين، قال شيخ الإسلام: «فمن فرّ من حكم الله ورسوله أمرًا وخبرًا، أو ارتدّ عن الإسلام، أو بعض شرائعه خوفًا من محذور في عقله، أو عمله، أو دينه، أو

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٥/ ١٧).

(٢) «قاعدة في المحبة» (ص١٨٧).

دنياه، كان ما يُصيبه من الشرّ أضعاف ما ظنّه شرًّا في اتباع الرسول»[(١)].

وقوله: [﴿بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡ﴾]

الباء: هنا للسببية، وفيه دليل على أن أصل سبب البلاء والمصائب هو معصية الإعراض عن هدي الشرع والبعد عنه.

قوله: [﴿ثُمَّ جَآءُوكَ يَحۡلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنۡ أَرَدۡنَآ إِلَّآ إِحۡسَٰنٗا وَتَوۡفِيقًا﴾]

أي: إذا حصلت هذه المصائب كلها أو بعضها ذكر عذره من إرادة الإحسان، وهو كاذب في عذره كما كذب في ذنبه، والإحسان والتوفيق هنا نوعان بحسب تنوع ضلال الطائفة:

١- فقد يكون ضلالهم في جمعهم للمقالات الباطلة مع المقالة الحق.

٢- أو جمعهم للأعيان، كجمعهم المؤمنين مع الكافرين حتى يفقد الدين تمييزه، ويستولي دين الشيطان على العقول بعدها.

وهذا الجمع بين الحق والباطل سواء كان في الأعيان أو المقالات هو من صفات المنافقين، فتراهم مع المؤمنين أحيانًا، ومع الكافرين أحيانًا، قال تعالى: ﴿مُّذَبۡذَبِينَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِۚ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلٗا﴾ [النساء: ١٤٣].

قال ابن تيمية: «وإذا أصابتهم مصيبة في عقولهم ودينهم ودنياهم بالشبهات والشهوات أو في نفوسهم وأموالهم؛ عقوبة على نفاقهم، قالوا: إنما أردنا أن نحسن بتحقيق العلم بالذوق، ونوفق بين (الدلائل الشرعية) و(القواطع العقلية) التي هي في الحقيقة ظنون وشبهات، أو (الذوقية) التي

(١) «النبوات» (٢/ ٦٩٤).

هـي في الحقيقـة أوهـام وخيـالات»[١].

قوله: [﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ﴾ [البقرة: ١١]]

الضمير هنا عائد على المنافقين بالإجماع؛ حكاه ابن جرير الطبري[٢].

قوله: [﴿لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾]

قـال السـدي عـن أشـياخه: «الفسـاد» الكفـر والمعاصـي[٣]. وعـن مجاهـد: تـرك امتثـال الأوامر واجتنـاب النواهـي[٤]. والقـولان معناهمـا واحـد. وعـن ابـن عبـاس: الكفـر، وجـاء عنـه أيضًـا: «أي: إنمـا نريـد الإصـلاح بيـن الفريقيـن مـن المؤمنيـن وأهـل الكتـاب»[٥].

وعن أبي العالية ومقاتل والربيع بن أنس وقتادة: العمل بالمعاصي[٦].

والصحيـح أن الآيـة تشـمل المعـاني كلهـا؛ لأن اللفـظ يحتملهـا جميعًـا، ولا منافاة بينهـا. وقـد تقـرر أن المعـاني المحتملـة للآيـة، والتـي قـال بها أهـل العلـم؛ إذا كانـت الآيـة تحتملهـا، وليس بينهـا تعـارض؛ فإنـه يؤخـذ بجميـع المعـاني.

ووجـه ذلـك هنـا أنـه إذا أطلـق الفسـاد؛ فإنـه يتنـاول جميـع الشـر، كمـا أنـه إذا أطلـق الصـلاح فإنـه يتنـاول جميـع الخيـر، وكذلـك اسـم المصلـح والمفسـد[٧].

(١) «مجموع الفتاوى» (١٢/ ٣٤٠).
(٢) «تفسير جامع البيان» للطبري (١/ ٢٩٨).
(٣) أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (١٢٢).
(٤) «زاد المسير» (١/ ٣٢)، وأخرجه ابن جرير بنحوه عن مجاهد (١/ ٣٠٠).
(٥) أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (١٢٤).
(٦) انظر: «تفسير ابن أبي حاتم» (١/ ٤٥).
(٧) ذكر ذلك ابن تيمية في «المجموع» (٧/ ٨٣).

وبعموم ذلك قال الطبري والقرطبي في «تفسيريهما»[(١)]، فيشمل الكفر والمعاصي، وترك الأمر والنهي، وموالاة الكفار. وإن كان أصل الفساد: الشرك والكفر، كما أن أصل الصلاح: التوحيد والإيمان.

وقوله: [﴿قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحۡنُ مُصۡلِحُونَ﴾]

وفي تأويلها خمسة أقوال ذكرها ابن الجوزي، وأقواها قولان:

الأول: فسرت بإنكار ما أقروا به، أي: إنا إنما نفعل ما أمرنا به الرسول.

الثاني: وفسرت بأن الذي نفعله صلاح، ونقصد به الصلاح[(٢)].

قال ابن تيمية: «وكلا القولين يُروى عن ابن عباس، وكلاهما حق، فإنهم يقولون هذا وهذا، يقولون الأول لمن لم يطلع على بواطنهم، ويقولون الثاني لأنفسهم ولمن اطلع على بواطنهم.

لكن الثاني يتناول الأول؛ فإن من جملة أفعالهم إسرار خلاف ما يظهرون وهم يرون هذا صلاحًا. قال مجاهد: أرادوا أن مصافاة الكفار صلاح لا فساد. وعن السدي: إن فعلنا هذا هو الصلاح، وتصديق محمد فساد، وقيل: أرادوا أن هذا صلاح في الدنيا؛ فإن الدولة إن كانت للنبي ﷺ فقد أمنوا بمتابعته، وإن كانت للكفار؛ فقد أمنوهم بمصافاتهم. ولأجل القولين قيل في قوله: ﴿أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلۡمُفۡسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشۡعُرُونَ﴾، أي: لا يشعرون أن ما فعلوه فساد لا صلاح. وقيل: لا يشعرون أن الله يطلع نبيه على فسادهم. والقول الأول يتناول الثاني؛ فهو المراد كما يدل عليه لفظ الآية»[(٣)].

---

(١) «تفسير الطبري» (١/ ٢٩٩)، و«تفسير القرطبي» (١/ ٢٠١).

(٢) «زاد المسير» (١/ ٣٢).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٨٤).

ودلت الآية على فوائد منها:

أن النفاق من أعظم الفساد في الأرض، وأن المنافقين هم المفسدون كما قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلۡمُفۡسِدُونَ﴾، فأكد إفسادهم بثلاثة مؤكدات: وهي ﴿أَلَآ﴾، و﴿إِنَّ﴾ ، و﴿هُمۡ﴾ ؛ بل حصر الإفساد فيهم عن طريق ضمير الفصل.

وأن من أعظم البلوى أن يُزَيَّن للإنسان الفساد حتى يَرى أنه مصلح؛ لقولهم: ﴿إِنَّمَا نَحۡنُ مُصۡلِحُونَ﴾.

ومنها: أن الإنسان قد يُبتلى بالإفساد في الأرض، ويخفى عليه فساده؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا يَشۡعُرُونَ﴾.

ومناسبة الآية للترجمة أن التحاكم إلى غير الله ورسوله من أعمال المنافقين، وهو من أعظم الفساد في الأرض.

وقوله: [﴿وَلَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ بَعۡدَ إِصۡلَٰحِهَا﴾ [الأعراف: ٥٦]]

قال أبو صالح من أئمة التابعين: «بعدما أصلحتها الأنبياء وأصحابهم»[(١)].

وبنحوه قال أبو بكر بن عياش إلا أنه خص الإصلاح ببعثة نبينا محمد ﷺ؛ حيث قال: «إن الله بعث محمدًا ﷺ إلى أهل الأرض وهم في فساد، فأصلحهم الله بمحمد ﷺ، فمن دعا إلى خلاف ما جاء به محمد، فهو من المفسدين في الأرض»[(٢)].

وبنحو قولهما قال أكثر المفسرين، فإنه إذا حصل هذا الإعراض عن شرع الله فسدت الأرض. قال عطية في الآية: ولا تعصوا في الأرض، فيمسك

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٨٦٠٠).
(٢) أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٨٦٠١).

الله المطر، ويهلك الحرث بمعاصيكم[(١)]. وقال غير واحد من السلف: إذا قحط المطر فالدواب تلعن عصاة بني آدم، فتقول: اللهم العنهم؛ فبسببهم أجدبت الأرض، وقحط المطر.

ووجه مطابقة الآية للترجمة أن التحاكم إلى غير الله ورسوله من أعظم ما يفسد في الأرض من المعاصي، فلا صلاح لها إلا بتحكيم كتاب الله وسنة رسوله.

وقوله: [﴿أَفَحُكۡمَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ يَبۡغُونَ﴾ [المائدة: ٥٠]]

الاستفهام هنا للتوبيخ، و ﴿حُكۡمَ﴾: مفعول مقدم لـ ﴿يَبۡغُونَ﴾، وقُدِّم لإفادة الحصر، والمعنى: أفلا يبغون إلا حكم الجاهلية.

و﴿يَبۡغُونَ﴾: يطلبون.

والجاهلية هنا عام على كل حكم يخالف شرع الله، سواء كان عن جهل منه بشرع الله أو خالفه عن علم؛ فهو جهل وجاهلية كما تقدم في معنى الجاهلية، وهذا الوصف يشمل جاهلية مشركي العرب، وجاهلية اليهود والنصارى.

قوله: [﴿وَمَنۡ أَحۡسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكۡمٗا لِّقَوۡمٖ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: ٥٠]]

﴿مَنۡ﴾: اسم استفهام بمعنى النفي، أي: لا أحد أحسن من الله حكمًا، وهذا النفي مُشرَب معنى التحدي.

والحكم هنا يشمل الكوني والشرعي، وإن كان في الحكم الكوني ما فيه ضرر كالزلازل والأمراض ونحوها؛ إلا أن الله لا يخلق شرًّا محضًا، ففيه خير من وجه آخر؛ من رجوع العبد إلى ربه، وتضرعه له، ونحو ذلك من

---

(١) «التفسير الوسيط» للواحدي (٢/ ٣٧٧).

الحِكم التي لا يعلمها إلا هو.

قوله: [عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: «لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعًا لما جئت به»؛ قال النووي: «حديث صحيح، رويناه في كتاب «الحجة» بإسناد صحيح»]

هذا الحديث رواه ابن أبي عاصم في السنة وغيره، وقد تفرد به نعيم بن حماد، وفيه ضعف[(١)]. وقد أعلّ بعض المتأخرين أيضًا هذا الخبر بالمتن، وقال: إن الهوى لم يرد إلا على وجه الذم، وهذا غلط من وجهين:

الأول: أن الهوى قد يرد على وجه آخر كما قالت عائشة للنبي ﷺ: «أرى ربك يسارع في هواك». رواه البخاري[(٢)].

الثاني: أنه لم يعله أحد بذلك ممن تقدم، وذلك أن معنى الهوى: ميل النفس إلى مشتهيات الطبع، أي: لا يكون مؤمنًا كامل الإيمان حتى يكون ما تهواه نفسه وتحبه وتميل إليه «تبعًا» موافقًا لما جاء به الرسول ﷺ، وحتى لا يخرج عنه إلى ما يخالفه بحال، فهذه صفة أهل الإيمان الخُلّص، وأما إن

---

(١) الحديث رواه ابن أبي عاصم في «السنة» (١٥)، والنسوي في «الأربعين» (٨)، وأبو نعيم في «الأربعين» كما في «جامع العلوم والحكم» (٢/ ٣٩٣)، والبيهقي في «المدخل» (٢٠٩)؛ كلهم من طريق نعيم بن حماد. والحديث صححه النووي كما ذكر المصنف، إلا أن ابن رجب أعلّه في «جامعه» بثلاث علل:
العلة الأولى: تفرد نعيم بن حماد، وهو ضعيف.
العلة الثانية: أنه اختلف على نعيم في شيخه.
والعلة الثالثة: أنه لا يُدرى أسمع عقبة بن أوس من عبد الله بن عمرو، أم لم يسمع.

(٢) البخاري (٤٧٨٨).

كان بخلاف ذلك، أو في بعض أحواله أو أكثرها، فإنه ينتفي عنه من الإيمان كماله الواجب، فما المانع من تقرير هذا المعنى إلا أن الحديث سنده لا يصح كما تقدم.

قوله: [وقال الشعبي: «كان بين رجل من المنافقين ورجل من اليهود خصومة، فقال اليهودي: نتحاكم إلى محمد، عرف أنه لا يأخذ الرشوة. وقال المنافق: نتحاكم إلى اليهود؛ لعلمه أنهم يأخذون الرشوة، فاتفقا على أن يأتيا كاهنًا في جهينة، فيتحاكما إليه، فنزلت: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾» الآية [النساء: ٦٠]]

ذكر المصنف هنا أسباب نزول آية الباب، وقد ذُكرت أسباب أخرى للآية. أما أثر الشعبي فأخرجه إسحاق بن راهويه في «تفسيره»[(١)]، والطبري في «تفسيره»[(٢)]؛ من طريق داود بن أبي هند عن الشعبي، قال ابن حجر «بإسناد صحيح»[(٣)]، أي: إلى الشعبي، لكنه مرسل، ويشهد له طرق مرسلة أخرى تعضده، كما قواه شيخ الإسلام ابن تيمية[(٤)].

قوله: [وقيل: «نزلت في رجلين اختصما، فقال أحدهما: نترافع إلى النبي ﷺ، وقال الآخر: إلى كعب بن الأشرف، ثم ترافعا إلى عمر، فذكر له أحدهما القصة، فقال للذي لم يرضَ برسول الله ﷺ: أكذلك؟ قال: نعم. فضربه بالسيف فقتله»]

أخرجه بهذا اللفظ الثعلبي في «تفسيره» عن ابن عباس؛ إلا أن سنده

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ٣٧)

(٢) «تفسير الطبري» (٧/ ١٩٠)

(٣) «فتح الباري» (٥/ ٣٧).

(٤) «الصارم» (ص٣٨).

ضعيف جدًّا، وله شاهد من طريق مجاهد بسند صحيح، وهو أصح إلا أنه مرسل، وشاهد آخر من طريق أبي الأسود محمد الأسدي[١].

وأقوى ما في الباب أثر ابن عباس الذي أخرجه الطبراني بلفظ: «كان أبو

---

(١) أثر ابن عباس أخرجه الثعلبي في «تفسيره»؛ كما في «تخريج أحاديث الكشاف» للزيلعي (١/ ٣٣٠) من طريق الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس، به. وسنده ضعيف جدًّا؛ الكلبي وشيخه متهمان بالكذب.

وله شاهد بسند صحيح عن مجاهد، أخرجه الطبري في «التفسير» (٧/ ١٩٣)، وابن أبي حاتم في «التفسير» (٥٥٤٨). قال الحافظ في «فتح الباري» (٥/ ٣٨): «وهذا الإسناد وإن كان ضعيفًا؛ لكن تقوّى بطريق مجاهد، ولا يضره الاختلاف لإمكان التعدد».

وله شاهد آخر من طريق أبي الأسود الأسدي عند ابن أبي حاتم في «تفسيره» - كما في «تخريج الكشاف للزيلعي» (١/ ٣٣٠) - من طريق ابن وهب؛ قال: أخبرني عبد الله بن لهيعة عن أبي الأسود؛ قال: اختصم رجلان إلى النبي ﷺ فقضى بينهما، فقال الذي قضى عليه: ردنا إلى عمر بن الخطاب، فقال رسول الله ﷺ: «انطلقا إليه». فلما أتياه قال الرجل: يا ابن الخطاب، إن هذا قضى لي عليه رسول الله ﷺ، فقال: ردنا إلى عمر؛ فردَّنا إليك، فقال عمر: أكذلك؟ قال: نعم، فقال عمر: مكانكما حتى أخرج إليكما، فأقضي بينكما فخرج إليهما مشتملًا سيفه، فضرب عنق الذي قال: ردَّنا إلى عمر، وأدبر الآخر فارًّا إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، عمر قتل صاحبي، ولولا أني أعجزته لقتلني. فقال ﷺ: «ما كنت أظن أن يجترئ عمر على قتل مؤمن»، فأنزل الله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ الآية [النساء: ٦٥]، فهدر دم ذلك الرجل، وبرئ عمر من قتله. قال الزيلعي: «هكذا رواه ابن مردويه، وهو مرسل، وابن لهيعة ضعيف». قلت: رواية ابن وهب عن ابن لهيعة تقويه ولا سيما أنه شيخه، وفيه قصة، وله طرق، وأبو الأسود ثقة، ثبت عداده في صغار التابعين؛ قاله الذهبي في السير، ونص ابن جرير في «التهذيب» الجزء المفقود (٧٧٣) على أن هذا السبب هو قول أهل التأويل.

برزة الأسلمي كاهنًا يقضي بين اليهود فيما يتنافرون إليه، فتنافر إليه ناس من المسلمين، فأنزل الله عز وجل: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ﴾ [النساء آية ٦٠]، إلى قوله: ﴿إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ إِحْسَٰنًا﴾ [النساء: ٦٢]»[(١)].

قال الهيثمي: «رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح»[(٢)]، وكذا صحح إسناده الحافظ ابن حجر[(٣)]، وللآية أسباب أخرى مقاربة جاءت عن التابعين، كمجاهد وقتادة، بأسانيد صحيحة[(٤)].

ومن تدبر أسباب النزول علم معنى الطاغوت، فالآثار المتقدمة أكدت أنه كاهن وإن اختلفوا في اسم الكاهن، وقد تقدم أن الكاهن طاغوت من الطواغيت، ولذلك قال المصنف في مسائله: «تفسير آية النساء وما فيها من الإعانة على فهم الطاغوت»[(٥)].

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٥٥٤٧)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١٢٠٤٥)، و الواحدي في «أسباب النزول» (ص١٦١)، كلهم من طريق أبي اليمان الحكم بن نافع، ثنا صفوان بن عمرو، عن عكرمة، عن ابن عباس، به. وهذا سند صحيح؛ رجاله ثقات رجال مسلم.
قال الهيثمي في «المجمع» (٧/ ٦): «رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح».
وصححه السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٥٨٠)، و«لباب النقول» (ص٧٢).
تنبيه: قال الحافظ في «العجاب» (٢/ ٩٠٠، ٩٠١): «قلت: كذا وقع في هذه الرواية أبو برزة - براءٍ، ثم زاي منقوطة - ووقع في غيرها أبو بردة - بدالٍ بدل الزاي، وضمّ أوله - وهو أولى؛ فما أظن أبا برزة الأسلمي الصحابي المشهور إلا غير هذا الكاهن». اهـ. قلت: وقع بالدال عند الواحدي.

(٢) «مجمع الزوائد» (٧/ ٦).
(٣) «فتح الباري» (٥/ ٣٧).
(٤) المرجع السابق (٥/ ٣٨).
(٥) «كتاب التوحيد» (ص٢٦٥).

باب (٣٩)
من جحد شيئًا من الأسماء والصفات

وقول الله تعالى: ﴿هُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَٰنِ﴾ **الآية** [الرعد: ٣٠].

وفي «صحيح البخاري»: قال علي رضي الله عنه: «حدثوا الناس بما يعرفون، أتريدون أن يُكذّب الله ورسوله؟!».

وروى عبد الرزاق عن معمر، عن ابن طاوس، عن أبيه، عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه رأى رجلًا انتفض لمَّا سمع حديثًا عن النبي ﷺ في الصفات استنكارًا لذلك، فقال: «ما فرق هؤلاء؟ يجدون رِقَّة عند مُحْكَمه، ويهلكون عند مُتشابهه» انتهى.

ولما سمعت قريش رسول الله ﷺ يذكر الرحمن أنكروا ذلك، فأنزل الله: ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَٰنِ﴾.

تقدمت الإشارة في أول الكتاب إلى أن أنواع التوحيد ثلاثة، وأن الأسماء الحسنى ترجع إلى اسمين، وهما «الله»، و«الرب»، بل قال بعض أهل العلم: إن مرجعها هو «الله»، فعليه لا يحصل التوحيد إلا بالإيمان بأسماء الله وصفاته، ولذا نبه المصنف على ذلك، وأن من جحد شيئًا من الأسماء فقد كفر.

قوله: [باب من جحد شيئًا من الأسماء والصفات]

«شيئًا» نكرة، فتعمّ في هذا السياق كل أسماء الله وصفاته، وأنه يكفر بإنكار أي: اسم لله أو صفة، وجَحْد أسماء الله على قسمين:

الأول: أن يجحد اسمًا من أسماء الله أو صفةً من صفاته الثابتة المتواترة، فهذا لا شك أنه كفر بإجماع أهل العلم، لكونه أنكر أمرًا معلومًا بالدين

بالضرورة. وبدليل قوله تعالى: ﴿هُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَٰنِ﴾، أي: المشركون لما أنكروا اسم الرحمن مع إثباتهم لاسم الله كما سوف يأتي بيانه.

الثاني: أن يثبت الاسم أو الصفة، ويعطل معناها وحقائقها، وهؤلاء فريقان:

الفريق الأول: أن يكون تعطيله أو تأويله ليس له وجه في اللغة، فهذا يكفر كغلاة الجهمية، ولا فرق بينهم وبين القسم الأول، فالنتيجة واحدة من الفريقين في إنكار المعنى؛ فما فائدة أن يُثبت اسمًا علمًا لا حقيقة له، إذ إنّ كفر القسم الأول كان لإنكار صفة الرحمة لا لأجل العلمية؛ حيث قالوا: ﴿وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ [الفرقان: ٦٠]، ومعلوم أن الاسم العلم لا ينكره أحد، ولو كانت أسماؤه أعلامًا لم يكن فرق بين الرحمن والجبار، بل هؤلاء أشد، فإن أولئك المشركين إنما أنكروا اسم الرحمن فقط مع إثباتهم لبقية أسماء الله وصفاته، وهؤلاء ينكرونها جميعها بتأويلات باطلة، مثل أن يقول: المراد بقوله تعالى: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، تجري بأراضينا، فهذا يكفر؛ لأنه نفاها نفيًا مطلقًا، فهو مُكذِّب، وكذلك قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]؛ المراد بيديه: السماوات والأرض؛ فهذا تأويل باطل ليس له وجه في اللغة، وهو من جنس حمل الباطنية نصوص الإخبار عن الغيوب، كالمعاد، والجنة، والنار؛ على التوسع والمجاز دون الحقيقة، وحملهم نصوص الأمر والنهي على مثل ذلك، وهذا كله خروج عن دين الإسلام.

الفريق الثاني: أن يكون تأويله له وجه في اللغة، فهذا لا يكفر لمانع التأويل؛ كأن يقول: المراد باليد النعمة أو القوة، فلا يكفر؛ لأن اليد في اللغة قد تطلق بمعنى النعمة.

قوله: [وقول الله تعالى: ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَٰنِ﴾ الآية]

اختلف المفسرون في سبب نزولها على ثلاثة أقوال، حكاها ابن الجوزي(١):

أحدها: أن النبي ﷺ لما قال لكفار قريش: اسجدوا للرحمن، قالوا: وما الرحمن؟ فنزلت هذه الآية، وقيل لهم: إن الرحمن الذي أنكرتم هو ربي، حكاه الضحاك، عن ابن عباس.

والثاني: أنهم لما أرادوا كتاب الصلح يوم الحديبية، كتب عليّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: بسم الله الرحمن الرحيم، فقال سهيل بن عمرو: ما نعرف الرحمن إلا مسيلمة، فنزلت هذه الآية، قاله قتادة، ومجاهد(٢)، وابن جريج، ومقاتل(٣)، وما قالوه رواه البخاري في حديث صلح الحديبية، لما جاء الرسول ﷺ يكتب بينه وبين قريش كتابًا، كتب: بسم الله الرحمن الرحيم، قال سهيل: أما الرحمن فوالله ما أدري ما هو، ولكن اكتب: باسمك اللهم كما كنت تكتب(٤).

والثالث: أن رسول الله ﷺ كان يومًا في الحِجْر يدعو، وأبو جهل يستمع إليه وهو يقول: «يا رحمن»، فولى مُدْبرًا إِلى المشركين فقال: إن محمدًا كان ينهانا عن عبادة الآلهة وهو يدعو إِلهين! فنزلت هذه الآية، واختاره

---

(١) «زاد المسير» (٢/ ٤٩٥).

(٢) أخرج أثر قتادة ومجاهد ابن جرير في «تفسيره» (١٣/ ٥٣٠).

(٣) حكاه عنهما الواحدي في «البسيط» بدون إسناد (١٢/ ٣٥٠).

(٤) أخرجه البخاري (٢٧٣١، ٢٧٣٢) من حديث المسور بن مخرمة، ومروان بن الحكم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، ورواه مسلم مختصرًا (١٧٨٤) من حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

السمعاني، والبغوي[١].

والقاعدة أنه لا مانع من تنزل آية واحدة لعدة أسباب لكن بشرط صحة سند السبب، والأصح هو القول الثاني، والله أعلم.

وقوله: [﴿يَكۡفُرُونَ﴾]

أي: يجحدون، والظاهر أنهم يجحدون اسم الرحمن عنادًا واستكبارًا من أنفسهم، وقيل: جهلًا. والراجح الأول؛ فقد ذكر ابن كثير أن إنكارهم هذا إنما هو جُحود وعناد وتعنت في كفرهم؛ فإنه قد وجد في أشعارهم في الجاهلية تسمية الله تعالى بالرحمن، قال ابن جرير: وقد أنشد لبعض الجاهلية الجُهَّال[٢]:

ألا ضَرَبَتْ تلك الفتاةُ هَجِينَها ... ألا قَضَبَ الرحمنُ رَبي يمينها

وقال سلامة بن جندب الطهوي:

عَجِلتم علينا عَجْلَتَينَا عليكُمُ ... وما يَشَأ الرّحْمَن يَعْقِد ويُطْلِق

وهنا تنبيهان:

الأول: أن هؤلاء المشركين كفروا؛ لأنهم أنكروا اسم الرحمن فقط، كما تقدم، وهم لا ينكرون بقية أسماء الله وصفاته؛ فما الظن بمن ينكر جميع معاني أسمائه وصفاته؟

الثاني: أن الكفر هنا كفر بالاسم لا بالمسمى، كما يوضحه حديث صلح الحديبية الذي تقدم ذكره، ثم اختاروا اسم الله على اسم الرحمن فقط، فدل

(١) «تفسير السمعاني» (٤/ ٢٨)، و«تفسير البغوي» (٤/ ٣١٤).
(٢) «تفسير ابن كثير» (١/ ١٢٧).

على إيمانهم بالربوبية، وإنما أنكروا اسم الرحمن جهلًا أو عنادًا كما تقدم.

ومطابقة الآية للترجمة ظاهرة؛ لأن اللّه تعالى سمّى جحود اسم من أسمائه كفرًا، فدل على أن جحود شيء من أسماء اللّه وصفاته كفر، على ما تقدم تفصيله.

قوله: [قال علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «حدثوا الناس بما يعرفون»]

الأثر أخرجه البخاري[(١)]، وفي زيادة صحيحة: «ودعوا ما ينكرون»[(٢)]، أي: يشتبه عليهم فهمه.

وبوّب عليه البخاري في «صحيحه»: «**باب من خصّ بالعلم قومًا دون قوم كراهية أن لا يفهموا**»[(٣)].

ومن هذا الباب أيضًا قول ابن مسعود: «ما أنت بمحدث قومًا حديثًا لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة»[(٤)]. وقال أبو قلابة الجرمي: «لا تحدث بحديث من لا يعرفه، فإن من لا يعرفه يضرّه ولا ينفعه»[(٥)]. وقال عروة بن الزبير: «ما حدثت أحدًا بشيء من العلم قط لم يبلغه عقله إلا كان ضلالًا عليه»[(٦)].

وأصل هذا الباب ما جاء في حديث أنس في «الصحيحين» لما أخبر

---

(١) البخاري (١٢٧).

(٢) أخرجها آدم بن أبي إياس في «كتاب العلم» له، عن عبد الله بن داود، عن معروف كما في «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٢٥)، والبيهقي في «المدخل» (٦١٠).

(٣) «صحيح البخاري» (١/ ٣٨).

(٤) أخرجه مسلم في «المقدمة» (١/ ١١).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٥٥٢٩)، وأحمد في الزهد (١٧٥٠)، والرامهرمزي في «المحدث الفاصل» (ص٥٧١)، وسنده صحيح.

(٦) أخرجه ابن وهب بسند لا بأس به، كما في «جامع بيان العلم وفضله» (٨٨٩).

النبي ﷺ بفضل الشهادة لمعاذ، فقال معاذ: أفلا أخبر به الناس فيستبشروا؟ قال: «إذن يتكلوا»، وأخبر بها معاذ عند موته تأثمًا[(١)].

ولقد تتابع أهل العلم على هذا الأصل من الامتناع عن بعض ما قد يضرّ ببعض السامعين، وذهب ابن عقيل إلى تحريم إلقاء علم لا يحتمله السامع، لاحتمال أن يفتنه[(٢)].

ولذا امتنع أبو هريرة من تحديث أحاديث الفتن، وكان يقول: «لو بثثته فيكم لقُطع هذا البلعوم»[(٣)].

وقال حذيفة: «لو حدثتكم ما أعلم لافترقتم على ثلاث فرق: فرقة تقاتلني، وفرقة لا تنصرني، وفرقة تكذبني»[(٤)].

ومن هذا الباب إنكار الحسن تحديث أنس للحجّاج بقصة العرنيين؛ لأنه اتخذها وسيلة إلى المبالغة في سفك الدماء بتأويله المستنكر، وكره الإمام أحمد بالتحديث بالأحاديث التي ظاهرها الخروج على السلطان، ومالك في أحاديث الصفات، وأبو يوسف في الغرائب[(٥)].

قوله: [«أتريدون أن يكذب الله ورسوله»]

وظاهر التكذيب هنا هو ردّ المسألة التي طرحت وإنكارها، لا تكذيب الله ورسوله مطلقًا، كما قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لرجل سأله عن تفسير آية: وما يؤمنك أني لو أخبرتك بتفسيرها كفرت به؟ قال ابن القيم معلقًا: «أي:

---

(١) البخاري (١٢٨)، ومسلم ٥٣ - (٣٢). (٢) «الآداب الشرعية» لابن مفلح (٢/ ١٥٥).
(٣) أخرجه البخاري (١٢٠).
(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٣٧١٦٩) بسند صحيح.
(٥) انظر: «فتح الباري» (١/ ٢٢٥).

جحدته وأنكرته وكفرت به، ولم يرد أنك تكفر بالله ورسوله ﷺ»[(١)].

وقد يُراد بالتكذيب هنا قبوله، لكن يتأوله على غير وجهه، فيُبطل حقيقته، كما قال ابن وهب: وذلك أن يتأولوه غير تأويله، ويحملوه على غير وجهه[(٢)].

ولأثر علي رضي الله عنه فوائد منها:

١- إقرار لقاعدة سد الذرائع، وليس هذا خاصًا بالأقوال، بل يكون أيضًا بترك بعض الأفعال التي قد يفتتن بعض الناس بها، كما ترجم البخاري في «صحيحه» في هذا المعنى فقال: «باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقع في أشد منه»، وساق حديث عائشة: «لولا حدثان قومك بالإسلام لنقضت الكعبة فجعلت لها بابين»[(٣)].

٢- وفيه جواز كتمان العلم عن بعض الناس لمصلحة، ومن المصالح في ذلك:

أن أحاديث الرخص لا تشاع في عموم الناس؛ لئلا يقصر فهمهم عن المراد بها كما في حديث منع معاذ من تبشير الناس؛ لئلا يتكلوا، قال ابن بطال: «إن من عَلِمَ علمًا - والناس على غيره من أخذٍ بشدة، أو ميلٍ إلى رخصة - كان عليه أن يودعه مستأهله»[(٤)].

وسأل المروزي أحمد عن شيء من أمر العدل، فقال: «لا تسأل عن

---

(١) «إعلام الموقعين» (٤/ ١٢٠). (٢) «الاعتصام» (٢/ ٣١٤).

(٣) البخاري (١٢٦)، ومسلم ٣٩٨ - (١٣٣٣).

(٤) «شرح البخاري» (١/ ٢٠٧).

هـذا، فإنـك لا تدركـه»[١].

فإن قيل: أليس هذا من كتمان العلم، وقد نُهي عن ذلك؟

الجواب: نعم الأصل عدم كتمان العلم، لكن يجوز ذلك بشرطين:

الأول: أن لا يتعلـق الكتمـان بالحـلال والحـرام، كمـا نـص علـى ذلـك الذهبي فقـال: «هـذا دال علـى جـواز كتمـان بعـض الأحـاديث التي تحـرك فتنة في الأصـول، أو الفـروع، أو المـدح والـذم، أمـا حديـث يتعلـق بحـل أو حـرام، فـلا يحـل كتمانـه بوجـه؛ فإنـه مـن البينـات والهـدى»[٢].

وقريبًا منه قـول النـووي: «وفيـه جـواز إمسـاك بعـض العلـوم التـي لا حاجـة إليهـا للمصلحـة أو خـوف المفسـدة»[٣].

الثاني: أن يكون ذلك في بعض الأحوال، لا مطلقًا، كأن يكون شخص لا يفهم حقيقة النص، فيكون ضلالًا عليه لقصور فهمه، ولكن متى ما استقام فهمه جاز إسماعه ذلك النص فضلًا عن إسماع غيره، فإن كتمان العلم مطلقًا لا يحل.

قـال ابـن تيميـة: «وأمـا أن يكـون الكتـاب، أو السـنة، نهـى عـن معرفـة المسـائل التـي يدخـل فيمـا يسـتحق أن يكـون مـن أصـول ديـن الله؛ فهـذا لا يكـون؛ اللهـم إلا أن نُنهـى عـن بعـض ذلـك في بعـض الأحـوال، مثـل مخاطبـة شـخص بمـا يعجـز عنـه فهمـه فيضـل»[٤].

وقـال في موضـع آخـر: «إن المسـائل الخبريـة العلميـة قـد تكـون واجبـة الاعتقـاد، وقـد تجـب في حـال دون حـال، وعلـى قـوم دون قـوم؛ وقـد تكـون مسـتحبة غيـر واجبـة، وقـد تسـتحب لطائفـة أو في حـال كالأعمـال سـواء، وقـد

(١) «الآداب الشرعية» (٢/ ١٥٥).

(٢) «سير أعلام النبلاء» (٢/ ٥٩٧).

(٣) «شرح مسلم» (١/ ٢٤٠).

(٤) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٣١١).

تكون معرفتها مضرة لبعض الناس؛ فلا يجوز تعريفه بها»[١].

وقوله: [وروى عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه]

الأثر خرجه عبد الرزاق في «المصنف» بإسناد صحيح[٢]، وابن طاوس هو عبد الله.

قوله: [عن ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا أنه رأى رجلًا انتفض]

«انتفض»: أصابه ما يشبه القشعريرة، أو ارتعد لما سمع حديثًا عن النبي ﷺ فاستنكره، إما لأن عقله لا يحتمله، أو لكونه اعتقد عدم صحته فأنكره.

قوله: [لما سمع حديثًا عن النبي ﷺ في الصفات استنكارًا لذلك]

وهنا أُبهمت الصفة، وأُبهم المستنكر، والمصنف اختصر الرواية من كتاب «المصنف» لعبد الرزاق، وجاء في حديث أبي هريرة ما يبين هذه الصفة المستنكرة، وهي صفة القدم لله جل وعلا؛ ولفظه: «تحاجت الجنة والنار...»، وفيه: «فأما النار فإنهم يلقون فيها وتقول: هل من مزيد؟ فلا تمتلئ حتى يضع رجله، أو قال قدمه، فيها، فتقول: قط قط قط»[٣]. فقام رجل يحدث ابن عباس بحديث أبي هريرة المتقدم هذا، فقام رجل فانتقض... إلخ.

قوله: [فقال: ما فرق هؤلاء؟]

«فرق» فيها ضبطان:

---

(١) المرجع السابق (٦/ ٥٩).

(٢) «الجامع» لمعمر (١١/ ٤٢٣ مع «المصنف») برقم (٢٠٨٩٥)، ومن طريقه إسحاق بن راهويه في «مسنده» كما في «الفتح» لابن رجب (٧/ ٢٣٢).

(٣) البخاري (٤٨٥٠)، ومسلم ٣٥ - (٢٨٤٦).

أحدهما: بفتح الفاء والراء «فَرَقُ»، بمعنى الخوف والفزع، فتكون «ما» استفهامية إنكارية، أي: ما فَزَعُ هذا وأضرابه من أحاديث الصفات واستنكارهم لها؟

والثاني: أن يكون بفتح الفاء وتشديد الراء، «فَرَّقَ»، ويجوز تخفيفها «فَرَقَ»، وتكون «ما» حينها نافية لا استفهامية، أي: ما فرّق هذا وأضرابه بين الحق والباطل، ولا عرفوا ذلك.

وصفات الله جميعها من المحكم باتفاق أهل السنة؛ ولذا أنكر ابن عباس على الرجل، وأخبر أن استنكاره سبيل هلكة.

قوله: [يجدون رِقَّة عند محكمه]

«رِقَّة»: لينًا، وهي ضد القسوة، أي: لينًا وقبولًا للمحكم.

قوله: [ويهلكون عند متشابهه]

أي: يصيبهم الهلاك، وهو ردّ نصوص عند ما يشتبه عليهم فهمه منها.

واعلم أن المتشابه ينقسم إلى قسمين:

الأول: متشابه لا يعرف معناه إلا الله، فهو مما اختص الله بعلمه، كالعلم بحقائق الأشياء، وما تؤول إليه وعواقبها، وكالإخبار بما يكون، وما في الجنة من النعيم، وما في النار من العذاب؛ فإن هذه الأمور وإن علمناها لكن العلم بحقائقها مما لا يعلمه إلا اللّه، كما قال ابن عباس: ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء[1].

الثاني: متشابه نسبي، أي: يشتبه على بعض الناس دون بعض، فهو

---

(١) أخرجه هناد في «الزهد» (٣)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٢٦٠) بسند صحيح.

محكم عند البعض متشابه عند البعض؛ وهو المراد هنا.

وفي الأثر دليل على ذكر آيات الصفات، وأحاديثها بحضرة عوام المؤمنين وخواصهم، وهو منهج السلف. قال أبو حاتم الرازي: حدثنا أحمد بن حنبل، حدثنا وكيع بحديث في الكرسي؛ قال: فاقشعرّ رجل عند وكيع، فغضب، وقال: «أدركنا الأعمش والثوري يحدثون بهذه الأحاديث، ولا ينكرونها»[(١)]. فأحاديث الصفات انتشرت في زمن ابن عباس، والأعمش، والثوري، ووكيع؛ مما يدل على أنه لا إنكار في تحديثها.

ودل أيضًا على أن صفة القدم لله لو كان لها تأويل لذكره ابن عباس للناس، ولم يسعه كتمانه[(٢)].

قوله: [ولما سمعت قريش رسول الله ﷺ يذكر الرحمن؛ أنكروا ذلك، فأنزل الله: ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَٰنِ﴾ [الرعد: ٣]]

ذكر المصنف هنا سبب نزول الآية، وقد تقدم الكلام عليها.

---

(١) أخرجه الإمام عبد الله في «السنة» كما في العرش للذهبي (٢/ ١٥٤).

(٢) «الفتح» لابن رجب (٧/ ٢٣٢).

باب (٤٠)

قول الله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا﴾ **الآية** [النحل: ٨٣]

قال مجاهد ما معناه: «هو قول الرجل: هذا مالي ورثته عن آبائي».

وقال عون بن عبد الله: «يقولون: لولا فلان لم يكن كذا».

وقال ابن قتيبة: «يقولون: هذا بشفاعة آلهتنا».

وقال أبو العباس بعد حديث زيد بن خالد الذي فيه: «إن الله قال: أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر...»، الحديث: وقد تقدم: «وهذا كثير في الكتاب والسنة، يَذمّ سبحانه من يضيف إنعامه إلى غيره ويشرك به».

قال بعض السلف: «هو كقولهم: كانت الريح طيبة، والملّاح حاذقًا»، ونحو ذلك مما هو جارٍ على ألسنة كثير.

مناسبة هذا الباب للتوحيد:

إضافة نعمة الله إلى غيره شرك، وقد تقدم أن إضافة النعمة إلى السبب على أنه فاعل شرك في الربوبية، وذلك في «باب الأنواء»، وهو شرك في الألوهية أيضًا؛ إذ إنه لم يقم بواجب الشكر الذي هو إحدى مراتب العبادة كما أوضحته آية الباب، فوقع الشرك في التوحيدين. وقد تقدم معنا تلازم أنواع التوحيد[1]، وقد ترجم المصنف بهذه الآية حضًّا على التأدب مع جناب الربوبية، وإلزامًا لهم بالشكر لله وحده تحقيقًا للألوهية.

وإضافة النعم إلى غير الله على ثلاثة أقسام في الجملة:

القسم الأول: أن يكون شركًا أكبر، وله صور:

---

(١) انظر: (١/ ٢٠).

١- أن يضيف النعمة إلى السبب على أنه فاعل ومستقل بنفسه بالتأثير دون الله، فهذا شرك أكبر كما تقدم في جعل الأنواء مستقلةً بنزول المطر. قال ابن رجب: «فمن أضاف شيئًا من النعم إلى غير الله مع اعتقاده أنه ليس من الله فهو مشرك حقيقة، ومع اعتقاد أنه من الله؛ فهو نوع شرك خفي»(١).

٢- أن يضيف نعمة لا يحدثها إلا الله إلى أحد المخلوقين كمن يضيف نعمة إيجاد الولد لأب عقيم، أو إنزال المطر إلى الولي؛ فهذا شرك أكبر؛ لأنه يعتقد بهذا القول أن لهذا الولي تصرفًا في الكون مع أنه ميت.

٣- أن يجحد نعم الله أصلًا بقلبه ولسانه، ويضيفها إلى غيره؛ فهذا كافر. قال السعدي: «فمن أنكر نعم الله بقلبه ولسانه فذلك كافر ليس معه من الدين شيء»(٢). وهذا ظاهر لمخالفته الفطرة وصريح القرآن: ﴿فَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣].

القسم الثاني: أن يكون شركًا أصغر، وله صور:

١- أن يضيفه إلى سبب لم يثبت كونه سببًا لا شرعًا ولا حسًّا، مع اعتقاده أن الله هو المنعم الحقيقي؛ فهذا نوع من الشرك الأصغر، وذلك مثل الأسباب الموهومة: كالتولة والقلائد التي يقال إنها تمنع العين، والأنواء التي تنزل المطر، وما أشبه ذلك؛ ولذلك قضت الشريعة بأنه شرك؛ لأنه أثبت سببًا لم يجعله الله سببًا، فكان مشاركًا لله في إثبات الأسباب.

٢- أن يضيف النعمة إلى الله وسببها الصحيح؛ مقرونًا بحرف يقتضي التسوية، كأن يقول: «لولا الله والطبيب لهلكت»؛ وهذا شرك لفظي، وهو

---

(١) «اللطائف» (ص٧١).
(٢) «القول السديد» (ص١٤٠).

شرك أصغر لا أكبر؛ لعدم اعتقاده المساواة.

٣- أن يضيف النعمة إلى سببها الصحيح لكن قلبه معلق بالسبب لا بالله، كأن يقول: «لولا فلان لغرقت»، أو يجعل السبب تامًّا لا يتخلف بحيث إنه لولاه لما انعقدت النعمة، وهو نظير من قال: «إن العدوى سبب لا يتخلف»[(١)]. قال ابن القيم: «أما قول الآخرين: (لولا فلان لما كان كذا)؛ فيتضمن قطع إضافة النعمة إلى من لولاه لم تكن، وإضافتها إلى من لا يملك لنفسه ولا لغيره ضرًا ولا نفعًا، وغايته أن تكون جزءًا من أجزاء السبب أجرى الله تعالى نعمته على يده، والسبب لا يستقل بالإيجاد، وجعله سببًا هو من نعم الله عليه، وهو المنعم بتلك النعمة، وهو المنعم بما جعله من أسبابها، فالسبب والمسبب من إنعامه، وهو سبحانه قد ينعم بذلك السبب، وقد ينعم بدونه، فلا يكون له أثر، وقد يسلبه تسبيبته، وقد يجعل لها معارضًا يقاومها، وقد يرتب على السبب ضد مقتضاه، فهو وحده المنعم على الحقيقة»[(٢)].

فكلام ابن القيم ظاهر في أن المقصود بالنهي هو تعظيم السبب لدرجة أنه استقل بالنعمة. وقد تقدم في الكلام على الأسباب في باب التوكل أن من شرط الأسباب أن يأخذ بها ولا يتعلق بها[(٣)]. ويُعلم بطلان التعلق بالأسباب بما يلي:

---

(١) قال ابن القيم في «إعلام الموقعين» (٢/ ٢١٣): «وإنما ينفي ما كان المشركون يثبتونه من سببية مستمرة على طريقة واحدة لا يمكن إبطالها ولا صرفها عن محلها، ولا معارضتها بما هو أقوى منها، لا كما يقوله من قصر علمه: إنهم كانوا يرون ذلك فاعلًا مستقلًا بنفسه».

(٢) «شفاء العليل» (ص٣٧).

(٣) انظر: (ص٥٦).

أ- أن الخالق لهذه الأسباب هو الله، فكان الواجب أن يشكر وتضاف النعمة إليه.

ب- أن السبب قد لا يؤثر فضلًا أن يستقل بالإيجاد.

ج- أن السبب قد يكون له معارض يمنع من تأثيره، وبهذا عرف بطلان إضافة الشيء إلى سببه دون الالتفات إلى المسبب جل وعلا[١].

القسم الثالث: أن يضيف النعمة إلى سبب صحيح ثابت شرعًا أو حسًّا على سبيل الإخبار لا غير، مع اطمئنان القلب إلى أن المنعم الحقيقي هو الله تعالى؛ ففي جوازه قولان:

القول الأول: الجواز، ودليلهم ما ثبت في «صحيح مسلم» من حديث العباس أن رسول الله ﷺ قال في عمه أبي طالب: «لولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار»[٢].

وأخذ بهذا القول كثير من الأئمة كما هو ظاهر صنيعهم؛ حيث استخدموا «لولا» في الأسباب الحقيقية، كقول الشافعي: «لولا شعبة لما عرف الحديث بالعراق»[٣]، وقول ابن وهب: «لولا مالك والليث لضللنا»[٤]، وقول قتيبة بن سعيد شيخ الأئمة: «لولا أحمد بن حنبل لأحدثوا في الدين»[٥]، وقول الذهبي: «لولا الحفاظ الأكابر لخطبت الزنادقة على المنابر»[٦]. أما تقييد قولهم فقد حكاه عنهم صاحب الكشاف ناقلاً

---

(١) انظر: المرجع السابق.

(٢) البخاري (٦٢٠٨)، ومسلم ٣٥٧ - (٢٠٩).

(٣) «تاريخ الإسلام» للذهبي (٤/ ٧١).

(٤) المرجع السابق (٤/ ٧١٠).

(٥) المرجع السابق (٥/ ١٠١٣).

(٦) «سير أعلام النبلاء» (١١/ ٨٢).

عن بعضهم: «وقيل: قولهم (لولا فلان ما أصبت كذا) لبعض نعم الله، وإنما لا يجوز التكلم بنحو هذا:

- إذا لم يعتقد أنها من الله.
- وأنه أجراها على يد فلان، وجعله سببًا في نيلها»[١].

وبنحو هذا القيد المذكور قال الشيخ ابن عثيمين: «وأن لا يتناسى المنعم بذلك»[٢]، أي: كون ما حصل له من نفع من جهة أحد من الناس لا يتعدى كونه سببًا، ولا يرتقي بذلك إلى أن ينسى رب السبب، وهو الله المنعم الحقيقي الذي لو شاء الله كان، وإن لم يشأ لم يكن.

القول الثاني: عدم الجواز مطلقًا، وهو ما ذهب إليه ابن رجب كما تقدم كلامه، وبعض الشراح كالعلامة سليمان بن عبد الله، وغيره[٣]. ويرده حديث العباس. أما حديث زيد بن خالد في «الأنواء» الذي استدل به، فلا دلالة فيه؛ لأنه نسب النعمة إلى سبب موهوم لا حقيقي.

ولا شك أن الأفضل أن ينسب النعمة إلى المنعم الحقيقي فيقول: «لولا الله وحده»، أو يقول: «لولا الله، ثم فلان...»؛ وهذان اللفظان أدعى في قطع تعليق القلوب بغيره جل وعلا.

تنبيه: الخلاف المذكور لا ينافي شكر السبب، كالدعاء والإحسان إلى من كان سببًا أو جزءًا من سبب في بعض ما يصل إلينا من النعم من الخلق بلا خلاف.

---

(١) «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل» (٢/ ٦٢٦).

(٢) «القول المفيد» (٢/ ٢٠٤). (٣) «تيسير العزيز الحميد» (ص٥٠٨).

قوله: [باب قول الله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا﴾]

وفي هذه النعمة قولان:

القول الأول: أن المراد بالنعمة هاهنا: محمد ﷺ؛ يعرفون أنه نبيٌّ ثم يكذِّبونه، وهذا قول السدي[1]، واختاره إمام المفسرين الطبري[2]، والزجاج[3]، ومال إلى هذا القول أيضًا الإمام ابن القيم؛ حيث قال: «وأول الآية يشهد لهذا القول»[4].

القول الثاني: أنها المساكن والأنعام والطعام وغيرها من نعم الله عز وجل عليهم في الدنيا، التي ذكرها في سورة النحل التي تُسمى بسورة النِّعم، وهو قول مجاهد، وعون بن عبد الله، وقتادة وغيرهم، كما سيأتي ذكر أقوالهم، وقد اختلف أصحاب هذا القول في كيفية إنكار هذه النعمة على ثلاثة أقوال حكاها المصنف:

قوله: [قال مجاهد ما معناه: «هو قول الرجل: هذا مالي ورثته عن آبائي»]

وهو القول الأول، وأثر مجاهد أخرجه الطبري[5] بسند صحيح، وبمثله قال قتادة أيضًا[6]؛ وقولهم هذا على سبيل جحد نعمة الله غير معترفين

---

(١) أخرجه عنه الطبري في «تفسيره» (١٤/ ٣٢٥)، وعبد الله في «العلل» (٢٧٥٧)، والخلال في «السنة» (٢١٢) بسند صحيح.

(٢) انظر: «تفسير الطبري» (١٤/ ٣٢٥).

(٣) «معاني القرآن وإعرابه» للزجاج (٣/ ٢١٦).

(٤) «شفاء العليل» (ص٣٧)، و«مفتاح دار السعادة» (ص٩٢).

(٥) «جامع البيان» (١٤/ ٣٢٥).

(٦) «الكشف والبيان عن تفسير القرآن» للثعلبي (١٦/ ١٠٠).

بها، وهم كالأبرص والأقرع اللذين ذكّرهما الملك بنعم الله عليهما، فأنكرا وقالا: إنما ورثنا هذا كابرًا عن كابر. فقال: إن كنتما كاذبين فصيركما الله إلى ما كنتما. وكونها موروثة عن الآباء أبلغ في إنعام الله عليهم؛ إذ أنعم بها على آبائهم، ثم ورّثهم إياها، فتمتعوا هم وآباؤهم بنعمه[1].

أما لو قالوا ذلك على سبيل الخبر لكونه سببًا صحيحًا؛ إذ الإرث من أسباب التملك مع إقراره بنعمة الله؛ جاز، كما تقدم تفصيله.

قوله: [وقال عون بن عبد الله: «يقولون: لولا فلان لم يكن كذا»]

وهو القول الثاني، وأثر عون أخرجه الطبري[2]. وهذه العبارة تقدم تفصيلها، وبها استدل الشارح صاحب التيسير على إطلاق النهي عن إضافة النعمة ولو إلى سببها الحقيقي[3]، لكن الراجح التفصيل كما تقدم. ويُحمل كلام الإمام عون بن عبد الله على إضافة النعمة إلى سبب موهوم أو إلى سبب حقيقي، لكن قلبه معلق بالسبب دون الله.

قوله: [وقال ابن قتيبة: يقولون هذا بشفاعة آلهتنا]

وهو القول الثالث: قول ابن قتيبة[4]، وبمثله قال ابن السائب الكلبي[5]،

---

(١) انظر: «شفاء العليل» لابن القيم (ص٣٧).

(٢) أخرجه سعيد بن منصور في «سننه» من طريق فضيل رقم (١٢٣٨)، والطبري في «تفسيره» (١٤/ ٣٢٦) من طريق أبي إسحاق الفزاري؛ كلاهما عن ليث بن أبي سليم عن عون، وليث فيه كلام، لكن يحتمل منه عن مثل شيخه.

(٣) انظر: «تيسير العزيز الحميد» (ص٥٠٨).

(٤) «زاد المسير» (٢/ ٥٧٧).

(٥) «البسيط» للواحدي (١٣/ ١٦٣)

وتابعه الفراء[١]. والمعنى أنهم يعرفون أن النعم من الله، ولكن يقولون: «هذه بسبب شفاعة آلهتنا».

وهذا القول فيه محذوران:

١- أنه تضمن الشرك بهذه الأصنام.

٢- أنه تضمن إضافة النعمة إلى سبب موهوم.

فالآلهة التي تعبد من دون الله أحقر وأذلّ من أن تشفع عند الله، وهي محضرة في العذاب مع عابديها، وأفضل الخلق لا يشفع إلا من بعد إذن الله؛ فكيف بهذه الأصنام؟!

وحكى الماوردي في «تفسيره»[٢] قولاً رابعًا، وهو: أنهم يعرفون نعمة الله بتقلبهم فيها، وينكرونها بترك الشكر عليها.

ومما سبق يتبين لنا أنه لا تعارض بين النعمتين؛ فإن أعظم نعمة هي نعمة إرسال محمد ﷺ، بل إنها أعظم النعم على الإطلاق، فإنكارها كفر مطلق، ولا ينفع العبد أن يشكر الله على كل نعمه ما لم يُقرّ بنعمة محمد ﷺ. فإنه ينبغي على العبد أن يُقرّ أن النعم كلها من الله وحده كما قال جل وعلا: ﴿فَمَا بِكُم مِّن نِّعۡمَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾[النحل: ٥٣]، وأن يُضيف النعم إلى الله قولًا واعتقادًا، وأن يُعوِّد لسانه على حمد الله وشكره وحده، وأن ينسب الفضل لله وحده.

ولا يمنع من دخول النعم المذكورة في الآية، فإن إنكارها كفر كذلك كما تقدم تفصيله، ولأنها تحتمل ذلك ولا تضاده، وقد تقدمت القاعدة في

(١) المرجع السابق (١٣/ ١٦٤)

(٢) «النكت والعيون» للماوردي (٣/ ٢٠٧).

ذلك، والله أعلم.

قوله: [وقال أبو العباس بعد حديث زيد بن خالد الذي فيه أن الله قال: ... إلخ]

أبو العباس هو شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، وقد ذكر هذا الكلام في «مجموع الفتاوى»[1].

(١) «مجموع الفتاوى» (٨/ ٣٣).

باب (٤١)

قول الله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢]

قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في الآية: «الأنداد: هو الشرك أخفى من دبيب النمل على صَفاةٍ سوداءَ في ظلمة الليل، وهو أن تقول: (واللهِ، وحياتِكِ يا فلانة، وحياتي)، وتقول: (لولا كُلَيبة هذا لأتانا اللصوص)، و(لولا البطّ في الدار لأتى اللصوص)، وقول الرجل لصاحبه: (ما شاء الله وشئت)، وقول الرجل: (لولا الله وفلان)؛ لا تجعل فيها فلانًا، هذا كله به شرك». رواه ابن أبي حاتم.

وعن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله قال: «من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك». رواه الترمذي وحسّنه، وصحّحه الحاكم.

وقال ابن مسعود: «لَأَن أحلف بالله كاذبًا أحبُّ إليَّ من أن أحلف بغيره صادقًا».

وعن حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبيّ ﷺ قال: «لا تقولوا: ما شاء الله وشاء فلان، ولكن قولوا: ما شاء الله، ثم شاء فلان». رواه أبو داود بسند صحيح.

وجاء عن إبراهيم النخعي أنه يُكره أن يقول الرجل: «أعوذ بالله وبك». ويجوز أن يقول: «بالله، ثم بك»، قال: «ويقول: (لولا الله ثم فلان)، ولا تقولوا: (لولا الله وفلان)».

ذكر المصنف هذا الباب سدًّا لذريعة الشرك بالله في الألفاظ، وتحقيقًا للتوحيد قولًا كما ينبغي تحقيقه عملًا وقلبًا، ولا سيما فيما يتعلق بالحلف بغير الله؛ لأنه قد جرت العادة بأن الحالف منّا إنما يحلفُ بأعظم ما يعتقد، وإذا كان

كذلك فلا أعظم عند المؤمن من الله تعالى، فينبغي له ألا يحلف بغيره، وإن لم يقصد المتكلم بها معنى لا يجوز، بل ربما تجري على لسانه من غير قصد.

وألحق به المصنف الشرك في المشيئة أو التعوذ أو نسبة الفضل لأحد غير الله؛ بالواو المقتضية للمساواة. والقاعدة فيما يتعلق بشرك الألفاظ أن كل تسوية لفظية بين الخالق والمخلوق لا يُقصد حقيقتها؛ فهي شرك أصغر، هذا الأصل، وقد تكون شركًا أكبر بحسب القائل والمقصد، قال ابن القيم: «وقد يكون هذا شركًا أكبر - أي: الحلف بغير الله ونحوه - بحسب قائله ومقصده»[(١)].

قوله: [باب قول الله تعالى: ﴿فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾]

الأنداد: جمع نِدّ، بكسر النون، وهو النظير.

قال ابن عباس: «الأنداد: الأشباه»[(٢)].

وصحَّ عن أبي العالية أنه قال: «النِّدّ: العدل»، وبمثله قال قتادة، ومجاهد[(٣)].

وفي لغة العرب يقال: «فلان نِدّ فلان ونَدِيده»، أي: مثله وشبهه، ومنه قول حسان بن ثابت[(٤)]:

أَتهجوهُ ولستَ له بِنِدٍّ ... فشرُّكما لخيرِكُما الفِداءُ

والقرآن قائم على تنزيه الله عن كل مُساوٍ ومثيل؛ فنزّه الله نفسه عن النِّدِّ هنا كما نزَّه نفسه عن الكُفْءِ والمِثْل والسَّمِيّ فقال جلّ وعلا: ﴿لَيۡسَ

(١) «مدارج السالكين» (١/ ٣٥٢).
(٢) «تفسير ابن أبي حاتم» (٢٢٨).
(٣) «تفسير ابن أبي حاتم» (٢٣٠)، و«تفسير الطبري» (١/ ٣٩١).
(٤) انظر: «تفسير الطبري» (١/ ٣٩١).

كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ [الشورى: ١١]، وقال: ﴿هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا﴾ [مريم: ٦٥]، وقال: ﴿فَلَا تَضۡرِبُواْ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡثَالَۚ﴾ [النحل: ٧٤]، وقال: ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾ [الإخلاص: ٤].

والأنداد في الشرع قد تأتي ويراد بها الشرك الأصغر أحيانًا والأكبر أحيانًا، بحسب السياق والقرائن الدالة على أحدهما، ولذلك حملها بعض المفسرين على الشرك الأكبر، وبعضهم على الشرك الأصغر، كما ورد عن ابن عباس في الحلف بغير الله ونحوه، وكما في حديث قتيلة بلفظ: «إنكم تنددون»، كما سيأتي.

والصحيح أنه لا مانع من حمله على المعنيين، فإن الند قد يكون أصغَر وقد يكون أكبرَ بدليل الأحاديث وتفسير الصحابة، وقد أشار المصنف في مسائله إلى ذلك، فقال في مسائله: «إن الصحابة رضي الله عنهم يفسرون الآية النازلة في الشرك الأكبر بأنها تعم الأصغر»[1].

قوله: [﴿وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾]

أي: على علم منهم أن معبودهم لا ينفع ولا يضر، فيكون المعنى: أضلهم الله مع علمهم الذي تقوم به عليهم الحجة، ولم يضلهم على جهل، وهذه الآية كقوله تعالى: ﴿فَصَدَّهُمۡ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَكَانُواْ مُسۡتَبۡصِرِينَ﴾ [العنكبوت: ٣٨]، وقوله: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ﴾ [النمل: ١٤]، وقوله: ﴿وَءَاتَيۡنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبۡصِرَةٗ فَظَلَمُواْ بِهَاۚ﴾ [الإسراء: ٥٩]، وقول موسى لفرعون: ﴿لَقَدۡ عَلِمۡتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ بَصَآئِرَ﴾ [الإسراء: ١٠٢]، وقوله: ﴿فَإِنَّهُمۡ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجۡحَدُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣]، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوۡمَۢا بَعۡدَ إِذۡ هَدَىٰهُمۡ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَۚ﴾ [التوبة: ١١٥]، والآيات في هذا المعنى ذلك كثيرة.

---

(١) «كتاب التوحيد» (ص٢٧٤).

وهؤلاء المشركون يعلمون أن الله ربهم وخالقهم ورازقهم؛ فلزمهم أن يُفردوه بالألوهية كما أفردوه بالربوبية، وإلا وقعوا في تناقض، وهو أداء شكر الله من الرزق والخلق ونحوهما لغيره من المخلوقات.

وقد تقدم أن توحيد الربوبية مستلزم لتوحيد الألوهية؛ يعني من أقرّ بتوحيد الربوبية لزمه أن يقر بتوحيد الألوهية؛ وتقرير هذا المعنى هو ما عليه أكثر المفسرين، ومنهم ابن عباس وقتادة، فعن ابن عباس أنه قال: «أي: لا تشركوا بالله غيره من الأنداد التي لا تنفع ولا تضر، وأنتم تعلمون أنه لا رب لكم يرزقكم غيره، وقد علمتم أن الذي يدعوكم إليه الرسول من توحيده هو الحق لا شك فيه»[(١)]، وثبت عن قتادة أنه قال: «إن الله خلقكم، وخلق السماوات والأرض، ثم أنتم تجعلون له أندادًا»[(٢)].

قوله: [قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في الآية: «الأنداد: هو الشرك أخفى من دبيب النمل على صَفاةٍ سوداءَ في ظلمة الليل...»]

«**الصفاة**» الحجر الأملس، ذكر ما مثل به من الشرك؛ لخفائه على الأكثر حتى لا يكاد يفطن له، ولا يعرفه إلا القليل، وضرب المثل لخفائه بما هو أخفى شيء، أي: أنه أخفى من دبيب النمل الأسود على الصفاة السوداء في ظلمة الليل الأسود، وهذا يدل على شدة خفائه على من يدّعي الإسلام، وعسر التخلص منه.

قوله: [«والله، وحياتِك يا فلانة، وحياتي»]

أي: من الشرك الحلفُ بغير الله، كالحلف بحياةِ المخلوق، والحلفِ

(١) أخرجه الطبري (١/ ٣٩٣)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٢٣١)، وفي سنده مجهول.
(٢) أخرجه الطبري (١/ ٣٩٣)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٢٣٣)، وسنده صحيح.

بالمخلوق، وهو شرك.

قوله: [«لولا كُلَيبة هذا لأتانا اللصوص»]

كُلَيْبَة: تصغير كلبة. وفي بعض الأصول: كَلْبة، وهي واحدة الكلاب، وهي ما تتخذ لحفظ المواشي وغيرها، واللصوص: السُّرَّاق؛ جمع لصّ.

قوله: [«ولولا البطّ في الدار لأتى اللصوص»]

البطّ: من طير الماء، كالإِوَزّ، واحدته بطة، يتخذ في البيوت، فإذا دخلها غير أهلها استنكره وصاح، والواجب نسبة ذلك إلى الله، فهو الذي يحفظ عباده، ويكلؤهم بالليل والنهار، وقد تقدم تفصيل المسألة.

قوله: [«وقول الرجل لصاحبه: (ما شاء الله وشئت)»]

لأن المعطوف بالواو يكون مساويًا للمعطوف عليه، وفيه تسوية مشيئة الله بمشيئة المخلوق، وهذا شرك لفظي، وسيأتي تفصيل ذلك في «باب ما شاء الله وشئت».

قوله: [«وقول الرجل: (لولا الله وفلان). لا تجعل فيها فلانًا، هذا كله به شرك»]

أي: لا تجعل في مقالتك فلانًا، بل لولا الله وحده. ولا تقل: لولا الله وفلان، أي: هذا شرك بالله. وقد تقدم تفصيل ذلك في الباب السابق ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا﴾ [النحل: ٨٣].

وهذا من ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا تنبيه بالأدنى من الشرك على الأعلى، وتقدم تفسيره للآية أيضًا.

وهذا الأثر رواه ابن أبي حاتم[(١)]، وقوّاه ابن حجر[(٢)]، وجوّد إسناده الشارح[(٣)]، وفي إسناده شبيب بن بشر، ليّنه أبو حاتم، ووثّقه ابن معين، وصحح له الحاكم[(٤)]. فمثله لا يُحتمل تفرده، لكن يتقوى بأمرين:

الأول: أن إسناد شبيب عن عكرمة عن ابن عباس هو إسناد مشهور بالتفسير، وله متابعات يتقوى بها.

الثاني: أنه يشهد له ما رواه ابن أبي الدنيا في «الصمت» عن ابن أبي خالد، عن مولى لابن عباس، عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أحسب هكذا قال: «إن أحدكم ليشرك حتى يشرك بكلبه، يقول: لولاه لسرقنا الليلة»[(٥)]. ومولى ابن عباس مجهول.

---

(١) «تفسير ابن أبي حاتم» (٢٢٩).

(٢) «العجاب في بيان الأسباب» لابن حجر (ص٥١).

(٣) «تيسير العزيز الحميد» (ص٥٨٧)، وحسّن إسناده الشيخ ابن باز في «مجموع فتاواه» (١/ ٤٥).

(٤) شبيب بن بشر مشهور بالرواية عن عكرمة عن ابن عباس، وثقه ابن معين وابن حبان، وقال: يخطئ كثيرًا، وذكره أبو حفص بن شاهين، وابن خلفون في كتاب «الثقات»، وخرّج الحاكم حديثه في «مستدركه». انظر: «تهذيب الكمال» وحاشيته (١٢/ ٣٦٠)، وعامة المتأخرين على توثيقه وتحسين حديثه كابن القطان الفاسي كما في «البدر المنير» (٨/ ٧٠٠)، والضياء المقدسي في «المختارة» (٦/ ١٩٠، رقم ٢٢٠٤)، والعراقي في «تخريج أحاديث الإحياء» (١/ ٨٢)، والبوصيري في «مصباح الزجاجة» (٤/ ١٣١)، والهيثمي في «مجمع الزوائد» (٧/ ١٩٨)، والحافظ ابن حجر كما تقدم. وليّنه أبو حاتم، وسبب تليينه أنه قد يجعل كلام عكرمة موصولًا إلى ابن عباس ولا يقف به إلى عكرمة. انظر: «لسان الميزان» (٦/ ١٥٦).

(٥) «الصمت» (٣٥٧).

قوله: [وعن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ]

صوابه: عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

قوله: [أن رسول الله قال: «من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك». رواه الترمذي وحسنه، وصححه الحاكم]

هذه الرواية من حديث الأعمش، عن سعد بن عبيدة، عن ابن عمر؛ محمولة على رواية منصور[(١)]، ففي رواية منصور أن سعدًا لم يسمعه من ابن عمر لوجود رجل آخر بينهما، قال البيهقي: «وهذا مما لم يسمعه سعد بن عبيدة من ابن عمر»[(٢)].

ومنصور أثبت وأتقن من الأعمش كما نصّ على ذلك ابن معين وأبو حاتم الرازي، أضف إلى ذلك ثبوت تدليس الأعمش في هذه الرواية،

---

(١) الحديث أخرجه أبو داود الطيالسي (٢٠٠٨)، وأحمد (٤٩٠٤)، وأبو داود (٣٢٥١)، والترمذي (١٥٣٥) وغيرهم من طريق سعد بن عبيدة، قال: كنت عند ابن عمر... إلخ؛ إلا أن رواية منصور بن المعتمر أوضحت أن بينهما رجلًا، قال الطحاوي في «مشكل الآثار» (٨٣٠ - ٨٣١): «فوقفنا على أن منصور بن المعتمر قد زاد في إسناد هذا الحديث على الأعمش، وعلى سعيد بن مسروق، عن سعد بن عبيدة؛ رجلًا مجهولًا بينه وبين ابن عمر في هذا الحديث، ففسد بذلك إسناده»، وله شاهد عند أحمد (٥٣٤٦) من طريق موسى بن عقبة عن سالم عن عبد الله بن عمر؛ قال: قال رسول الله ﷺ: «من حلف بغير الله»، فقال فيه قولًا شديدًا؛ كأنه يشير إلى قوله: «فقد أشرك». إلا أن موسى بن عقبة قد خولف في روايته، خالفه الزهري كما عند البخاري (٦٦٤٧)، ومسلم ٣ - (١٦٤٦)، فرواه عن سالم، عن ابن عمر، عن عمر، ولفظه: «إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم». لكن للحديث شواهد أخرى بأن الحلف بغير الله شرك سيأتي ذكرها.

(٢) «السنن الكبرى» (١٠/ ٥١).

فقد نص أبو داود الطيالسي على أن الإسناد واحد[١]؛ خلافًا لمن زعم أن الحديث مروي بإسنادين، ولذا ضعّفه الطحاوي[٢] لأجل هذه العلة، لكن للحديث شواهد أن الحلف بغير الله شرك أصغر يأتي ذكرها.

قوله: [من حلف]

الحَلْف والحِلْف: تأكيد الشيء بصيغة مخصوصة، وله حروف منها الباء والتاء والواو.

وفي رواية: «**فقد كفر**»، وفي رواية أخرى: «**فقد أشرك**».

والشرك والكفر قد يطلقان بمعنى واحد، وهو الكفر بالله، وقد يفرق بينهما، وما أورده المصنف يحتمل أن يكون شكًّا من الراوي، ويحتمل أن تكون «أو» بمعنى الواو، فيكون قد كفر وأشرك، كما جاء مصرحًا به عند أحمد: «فقد كفر وأشرك».

وهذا الحديث محمول على الشرك الأصغر، أو كفر دون كفر عند عامة أهل العلم. وقد نص القاسم بن سلام والطحاوي على أن الحلف بغير الله شرك دون شرك[٣]. وقال أبو موسى المديني: «لم يرد به الشرك الذي يخرج به من الإسلام، ولكنه حيث جعل ما لا يحلف به محلوفًا به كاسم الله تعالى الذي يحلف به؛ فقد أشرك في ذلك خاصة»[٤].

ولأن المؤمن بالله يبعد إذا حلف بغير الله أن يقصد بحلفه أن عظمة المخلوق المحلوف به مثل عظمة الله الخالق سبحانه، ولأجل هذا التعليل

(١) «مسند الطيالسي» (٢٠٠٨).

(٢) «مشكل الآثار» (٨٣٠، ٨٣١).

(٣) «المشكل» (٢/ ٢٩٧).

(٤) «المجموع المغيث» (٢/ ١٩١).

صُرف ظاهر حديث ابن عمر وما في معناه من الأحاديث إلى الشرك الأصغر، أما إذا اعتقد المساواة فهو شرك أكبر، وقد ذكر ذلك الترمذي في توجيهه، وأن المراد به التغليظ(١).

مسألة: فإن قيل: إنّ الحلف بغير الله شرك أكبر؛ لأنه من باب صرف العبادة لغير الله، وصرف العبادة لغير الله لا يكون إلا شركًا أكبر.

فالجواب من وجوه:

الأول: لا أعلم أحدًا قال بذلك إلا أن يكون القاضي إسماعيل المالكي؛ قال القرطبي بعد أن قرر حرمة الحلف بغير الله: «ورأيت إسماعيل بن إسحاق يذهب إلى أن الحلف بغير الله أمر عظيم، وأنه خاص لله تعالى»(٢).

الثاني: أن العبادة مأمور بها إما أمر وجوب أو استحباب، وأما الحلف فليس من العبادة المأمور بها، بل هو من المباح، وقد يستحب لمصلحة راجحة. وقد يُنهى عنه أيضًا كما في البيع والشراء.

الثالث: أن الحلف بغير الله تسوية لفظية، وليست حقيقية كما هو في صرف عبادة الدعاء التي فيها الرهبة والرغبة والذل والمحبة للمخلوق، فإن الحالف بغير الله لا يريد أن يسوي المحلوف به في العظمة بالخالق، وأثر ابن عباس في جعله في عداد الشرك اللفظي دليل على ذلك، وهو قول عامة أهل العلم.

واعلم أن الحلف بغير الله له صور:

الصورة الأولى: ما يحرم به الحلف بالاتفاق، كالأنصاب، والأزلام،

---

(١) «سنن الترمذي» (٣/ ١٦٢).

(٢) «تفسير القرطبي» (٥/ ٣)، وكلام القاضي الأظهر فيه أنه يريد أن الحلف مختص بالله، فإن حلف بغير الله فقد أشرك شركًا أصغر.

والأصنام، وكل معظم في الجاهلية، أو يحلف بملل الكفر، كالنصرانية، واليهودية، ونحوهما، فهذا حكى الاتفاق على حرمته ابن دقيق العيد في «الإحكام»[١]. وأطلق كثير من المالكية والشافعية الكفر على الحالف بذلك، وقيّده بعضهم بقصد التعظيم.

قال أبو العباس القرطبي: «هذا النهي وإن كان ظاهره التحريم فيتحقق فيما إذا حلف بملة غير الإسلام، أو بشيء من المعبودات دون الله تعالى، أو ما كانت الجاهلية تحلف به كالدُّمى، والدِّماء، والأنصاب؛ فهذا لا يُشكُّ في تحريمه»[٢].

الصورة الثانية: أن يقع في قلب الحالف تعظيمُ مَنْ حلف به من المخلوقات، مثل تعظيم الله جلّ وعلا، فهذا كفر بالاتفاق لمساواته التعظيم بالله، والقاعدة أن مساواة غير الله بالله في خصائصه اعتقادًا شركٌ أكبر كالتعظيم هنا.

قال ابن العربي المالكي في اليمين المعظَّمة: «فإذا عظّم غير الله أثم إثمًا عظيمًا على قدر حال المعظَّم، فقد يكون منه الذنب، وقد يكون منه الكفر»[٣]، وقوله ظاهر أن الحكم بالكفر على حسب التعظيم، وأن منه الأصغر إذا كان التعظيم دون تعظيم الله، والأكبر إذا كان فيه التعظيم مساويًا.

وقال الحافظ ابن حجر: «قال العلماء: السرّ في النهي عن الحلف بغير الله أنّ الحلف بالشيء يقتضي تعظيمه، والعظمة في الحقيقة إنما هي لله وحده... فإن اعتقد في المحلوف فيه من التعظيم ما يعتقده في الله؛ حرم الحلف به، وكان بذلك الاعتقاد كافرًا، وعليه يتنزل الحديث المذكور، وأما

---

(١) «إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام» (٢/ ٢٥٦).

(٢) «المفهم» (٤/ ٦٢١).

(٣) «عارضة الأحوذي» (٧/ ١٦).

إذا حلف بغير الله لاعتقاده تعظيم المحلوف به على ما يليق به من التعظيم؛ فلا يكفر بذلك، ولا تنعقد يمينه»[١].

وأيضًا أن الحالف يقيم المحلوف به مقام الشهود الذين رأوا أو سمعوا، والمحلوف إذا كان غائبًا لا يرى ولا يسمع، فإذا حلف به كان قد أعطاه صفات من يرى ويسمع، والحال أنه بخلاف ذلك.

ومن خصوصية الحلف أيضًا أن الحالف والمستحلف بالله يعلمان أن الله تعالى قادر على أن ينتقم من صاحب اليمين الغموس[٢]، والحالف بغير الله أعطى المحلوف به صفة القدرة على الانتقام من صاحب اليمين الغموس؛ ولأجل هذه العلل أجمع أهل العلم على تحريم هذه الصورة متى ما قامت هذه الخصائص في قلب الحالف.

وكثير ممن يحلفون بالأولياء والأضرحة، يعظِّمونها كما يعظِّمون الله، فهم داخلون في هذه الصورة. وترى كثيرًا منهم يتساهلون بالحلف بالله كذبًا وزورًا، ولا يتساهل بالحلف بالضريح أو الوليّ، فإذا قيل له: احلف بالولي أو الضريح الفلاني؛ خاف وارتعد وأبى، أما الحلف بالله فلا عليه أن يحلف به ألف مرة كاذبًا؛ فمثل هذا شرك أكبر، والعياذ بالله.

الصورة الثالثة: الحلف بالسلاطين والملوك، أو الحلف بمخلوق غير معظم ولا مذموم كالآباء مثلًا[٣]، بشرط أن لا يعظمه كتعظيم الله، قال أبو

(١) «فتح الباري» (١١/ ٥٣١).

(٢) انظر: «أضواء البيان» للشنقيطي (٨/ ٣٠٣).

(٣) انظر: «شرح البخاري» لابن بطال (٦/ ٩٧)، و«الإحكام شرح عمدة الأحكام» لابن دقيق العيد (٢/ ٢٥٦).

العباس القرطبي: «وأما الحلف بالآباء، والأشراف، ورؤوس السلاطين، وحياتهم ونعمهم، وما شاكل ذلك فظاهر هذا الحديث - أي: حديث (إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم) - يتناولهم بحكم عمومه، ولا ينبغي أن يختلف في تحريمه»(١).

الصورة الرابعة: ما اختلف فيه وهو ما عدا ذلك، كأن يحلف بالمخلوقات المحترمة، أو بما يعتقد هو حرمته، كالعرش، والكرسي، والكعبة، والمسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجد النبي ﷺ، والملائكة، والأنبياء، والصالحين، ونحو ذلك، بشرط أن لا يعظمه كتعظيم الله؛ فهذا قد اختلف فيه أهل العلم على قولين:

الأول: أنه مكروه كراهة تنزيه، وهو مذهب الشافعية، وقول في مذهب المالكية، قال ابن المنذر: «واختلف أهل العلم في معنى نهي النبي عن الحلف بغير الله، أهو عام في الأَيْمان كلها، أو هو خاص في بعضها؟

فقالت طائفة: الأيمان المنهيّ عنها، هي الأيمان التي كان أهل الجاهلية يحلفون بها تعظيمًا منهم لغير الله، كاليمين باللات، والعزى، والآباء، والكعبة، والمسيح، وبمِلَل الشرك؛ فهذه المنهي عنها، ولا كفارة فيها، وأما ما كان من الأيمان مما يؤول الأمر فيه إلى تعظيم الله؛ فهي غير تلك، وذلك كقول الرجل: (وحقِّ النبي)، (وحقِّ الإسلام)، وكاليمين بالحج، والعمرة، والصدقة، والعتق، وشبهه، فكل هذا من حقوق الله ومن تعظيمه»(٢).

الثاني: أنه محرم، وهو الراجح، وهو مذهب جماهير الأمة من الحنفية

---

(١) «المفهم» (٤/ ٦٢١).

(٢) انظر: «شرح البخاري» لابن بطال (٦/ ٩٨).

والظاهرية، وأحد القولين في مذهب الشافعية والحنابلة. قال ابن تيمية: «وقد حكي إجماع الصحابة على ذلك»[١]، وقال: «هذا قول أكثرِ العلماء، وهو أحد القولين في مذهب الشافعي وأحمد»[٢].

قال ابن عبد البر: «أجمع العلماء على أن اليمين بغير الله مكروهة منهي عنها، لا يجوز الحلف بها لأحد»[٣]. وقال في موضع آخر: «لا يجوز الحلف بغير الله عز وجل في شيء من الأشياء، ولا على حال من الأحوال، وهذا أمر مجتمع عليه»[٤].

وقال أيضًا: «والحلف بالمخلوقات كلها في حكم الحلف بالآباء؛ لا يجوز شيء من ذلك»[٥].

وحمل بعض أهل العلم كابن حجر وغيره الإجماع الذي حكاه ابن عبد البر هنا على الكراهة التنزيهية دون التحريمية[٦]، وفي ذلك تكلف لا يخفى، فإن لفظ «لا يجوز» صريح في التحريم، واعترضوا بمخالفة الشافعي أنه لا يرى التحريم؛ لقوله: «أخشى أن يكون الحلف بغير الله معصية»[٧]، فأشعرَ لفظُه بالتردد، وجوابه من وجهين:

الأول: أن ابن عبد البر عنى بذلك إجماع من قبله من الصحابة كما تقدمت حكايته عن ابن تيمية، وسيأتي نقل كلامهم.

الثاني: أن منهج ابن عبد البر في حكاية الإجماع عدم الاعتداد بمخالفة

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١/ ٢٠٤).
(٢) «جامع المسائل» (٥/ ١١٧).
(٣) «التمهيد» (١٤/ ٣٦٧).
(٤) المرجع السابق (١٤/ ٣٦٦).
(٥) المرجع السابق.
(٦) «فتح الباري» (١١/ ٥٣١)
(٧) المرجع السابق.

الواحد والاثنين كما هو معروف عنه، فالصحيح أنه يحرم الحلف بالمخلوقات مطلقًا، وإن هذه الصورة داخلة في التحريم؛ وذلك لأن الحلف خاص بالله، فإشراكه في اللفظ دون الاعتقاد شرك أصغر كما تقدم.

ودليل تحريم الصورة الرابعة أمور:

الأمر الأول: عموم النصوص الناهية، قال الطبري في عموم حديث عمر: «إن الأيمان لا تصلح بغير الله تعالى كائنًا ما كان، وأن من قال: (والكعبة)، أو: (وجبريل وميكائيل)، أو: (وآدم وحواء ونوح)، أو قال: (وعذاب الله، أو ثواب الله) أنه قد قال من القول هجرًا»(١).

وقال أبو العباس القرطبي: «وأما ما كان معظمًا في الشرع، مثل: والنبي ﷺ، والكعبة، والعرش، والكرسي، وحرمة الصالحين؛ فأصحابنا يطلقون على الحلف بها الكراهة. **وظاهر الحديث** وما قدَّمناه من النظر في المعنى يقتضي التحريم. والله أعلم»(٢).

فإن قيل: إذا لم يثبت حديث ابن عمر؛ فما الدليل على أن الحلف بغير الله شرك أصغر؟

الجواب من وجهين:

الأول: ما سبق تعليله من أنه شرك أصغر وذريعة لتعظيم غير الله بالله.

الثاني: ما ثبت من حديث قتيلة بنت صيفي الجُهَنِيَّة؛ قالت: أتى حَبْرٌ من الأحبار رسول الله ﷺ فقال: يا محمد، نعم القوم أنتم لولا أنكم تشركون. قال: «سبحان الله! وما ذاك؟». قال: تقولون إذا حلفتم: (والكعبة). قالت:

---

(١) «شرح ابن بطال» (٦/ ٩٧).

(٢) «المفهم» (٤/ ٦٢١ - ٦٢٢).

فأمهل رسول الله ﷺ شيئًا، ثم قال: «إنه قد قال، فمن حلف فليحلف برب الكعبة». خرجه أحمد وغيره[١].

فقوله: «أنكم تشركون»، وإقرار النبي ﷺ له؛ دليل على أن الحلف بغير الله شرك.

الأمر الثاني: تشديد السلف فيه من الصحابة والتابعين، وتسميته شركًا كما في أثر ابن عباس المتقدم؛ حيث جعله من الشرك، وروى ابن أبي شيبة في «مصنفه» بإسناد صحيح عن الحسن البصري قال: «مر عمر بالزبير وهو يقول: (لا، والكعبة)، فرفع عليه الدرة، وقال: «الكعبة - لا أم لك - تطعمك وتسقيك؟»»[٢].

وفي هذا الأثر دلالة على أن الحالف بغير الله ولو بمعظَّم كالكعبة؛ أنه أقامها مقام الخالق بقوله: «تطعمك وتسقيك؟»، وهذا هو الشرك أن تقيم المحلوف به مقام الخالق بالربوبية، وأن الحلف أمر خاص بالله، لكنَّ في الأثر انقطاعًا؛ فإن الحسن لم يسمع من الزبير ولا من عمر، لكن يشهد له ما رواه نافع عن عمر أنه سمع رجلًا يحلف بالكعبة، فضربه وتكلم، ثم قال: «الكعبة تطعمك؟ الكعبة تسقيك؟». أخرجه الفاكهي[٣].

وصح عن عمر أيضًا من وجه آخر عن ابن أبي مليكة أن ابن الزبير حلف بالكعبة، فقال له عمر رضي الله عنه: «أرأيت حلفك بالكعبة، والله لو أعلم أنك فكرت فيها قبل أن تحلف لعاقبتك، احلفْ بالله، فأثمْ أو ابرُرْ»[٤].

وسنده صحيح.

---

(١) «مسند أحمد» (٢٧٠٩٣)، و«السنن الكبرى» للبيهقي (٥٨١١).

(٢) «مصنف ابن أبي شيبة» (١٢٤١٥).

(٣) «تاريخ مكة» للفاكهي (٧٣٥).

(٤) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (١٥٩٢٧)، والفاكهي في «تاريخه» (٧٣٢).

قوله: «فأثم» له تفسيران:

الأول: يحتمل أن يكون الإثم هنا بمعنى الحلف بالله كاذبًا كما قال ابن مسعود: «لَأَن أحلف بالله كاذبًا أحبُّ إلي من أن أحلف بغيره صادقًا»[(١)].

الثاني: أن يكون الإثم هنا بمعنى الحنث، وهو نقض اليمين، فيكون المعنى: أحلفُ بالله فأحنث أحبّ إلي من أن أحلف بغيره فأبر. وهو تفسير ابن عبد البر في شرحه لأثر ابن عباس[(٢)]. وهو الأظهر؛ لأن لفظ الإثم جاء بمقابل الإبرار فيكون بمعنى الحنث.

وثبت عن القاسم بن مخيمرة أحد أئمة التابعين أنه قال: «ما أبالي حلفت بحياة رجل أو بالصليب»[(٣)].

وثبت بسند صحيح عن كعب الأحبار أنه قال: «إنكم تشركون»، قالوا: كيف يا أبا إسحاق؟ قال: «يحلف الرجل: (لا، وأبي)، (لا، وأبيك)، (لا لعمري)، (لا، وحياتك)، (لا، وحرمة المسجد)، (لا، والإسلام)، وأشباهه من القول»[(٤)].

وأخرج عبد الرزاق عن ابن جريج قال: سمعت إنسانًا سأل عطاء، فقال: حلفت بالبيت؟ أو قلت: وكتاب الله؟ قال: «ليستا لك برب، ليست بيمين». وسنده صحيح[(٥)]. لكن الحلف بكتاب الله يمين؛ لأنه حلف على صفة الكلام، وهذا جائز.

وهذا عدا الروايات والأحاديث التي تنهى عن الحلف بغير الله مطلقًا

(١) سيأتي تخريجه.
(٢) انظر الاستذكار (١٥/ ٩٦).
(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (١٢٤١٩)، وابن أبي الدنيا في «الصمت» (٣٥٥).
(٤) أخرجه ابن أبي شيبة (١٢٤١٦).
(٥) «المصنف» لعبد الرزاق (١٥٩٣٤).

وقد بلغت مبلغ التواتر، فمنها:

ما رواه الشيخان من حديث ابن عمر مرفوعًا: أن رسول الله ﷺ أدرك عمر بن الخطاب، وهو يسير في ركب يحلف بأبيه، فقال: «ألا إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم، من كان حالفًا فليحلف بالله، أو ليصمت»(١).

وعنهما أيضًا عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال: سمعت عمر بن الخطاب يقول: قال رسول الله ﷺ: «إن الله عز وجل ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم». قال عمر: فوالله ما حلفت بها منذ سمعت رسول الله ﷺ نهى عنها ذاكرًا ولا آثرًا(٢).

وأخرج مسلم عن عبد الرحمن بن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تحلفوا بالطواغي، ولا بآبائكم»(٣).

وعند أبي داود بسند صحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تحلفوا بآبائكم، ولا بأمهاتكم، ولا بالأنداد»(٤).

الأمر الثالث: أن قول من جوّز الحلف بمعظم غير الله بحجة أنه يؤول إلى تعظيم الله؛ فهذا يلزمه أن «يسأل الله تعالى ويقسم عليه بـ﴿بِٱلْخُنَّسِ ۝١٥ ٱلْجَوَارِ ٱلْكُنَّسِ ۝١٦ وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ۝١٧ وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ [التكوير: ١٥-١٨]، ويسأل بـ﴿ٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرْوًا ۝١ فَٱلْحَٰمِلَٰتِ وِقْرًا ۝٢ فَٱلْجَٰرِيَٰتِ يُسْرًا ۝٣ فَٱلْمُقَسِّمَٰتِ أَمْرًا﴾ [الذاريات: ١-٤]، ويسأل بـ﴿ٱلطُّورِ ۝١ وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ ۝٢ فِى رَقٍّ مَّنشُورٍ ۝٣ وَٱلْبَيْتِ ٱلْمَعْمُورِ ۝٤ وَٱلسَّقْفِ ٱلْمَرْفُوعِ ۝٥ وَٱلْبَحْرِ ٱلْمَسْجُورِ﴾ [الطور: ١-٦]، ويسأل ويقسم عليه

---

(١) البخاري (٦١٠٨)، ومسلم ٣ - (١٦٤٦).

(٢) البخاري (٦٦٤٧)، ومسلم ١ - (١٦٤٦).

(٣) مسلم ٦ - (١٦٤٨).

(٤) أخرجه أبو داود (٣٢٤٨)، والنسائي (٣٧٦٩)، وصححه ابن حبان (٤٣٥٧).

بـ﴿ٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفّٗا﴾ [الصافات: ١]، وسائر ما أقسم الله به في كتابه»[(١)].

وهذا اللازم لا يقول به أحد، فلزم بطلان قولهم من الأصل؛ «فإن الله يقسم بما يقسم به من مخلوقاته؛ لأنها آياته ومخلوقاته، فهي دليل على ربوبيته، وألوهيته، ووحدانيته، وعلمه، وقدرته، ومشيئته، ورحمته، وحكمته، وعظمته، وعزته، فهو سبحانه يقسم بها؛ لأن إقسامه بها تعظيم له سبحانه، ونحن - المخلوقون - ليس لنا أن نقسم بها بالنص والإجماع»[(٢)].

فإن قيل: بل أحلف ببعض المخلوقات دون بعض؛ فهذا تحكم بلا دليل، وإن كان بعضها أفضل من بعض، فهي مشتركة في أنه لا يُجعل شيء منها ندًا لله. قال ابن تيمية: «إذا كان الحلفُ بغير الله من باب الشرك، فمعلومٌ أنه لا يجوز أن يُشرَكَ به، ولا يُعْدَلَ به، ولا يُسَوَّى به الأنبياءُ وغيرُهم»[(٣)].

وهنا تنبيه:

جاء من حديث طلحة بن عبيد الله، في قصة الأعرابي: أن النبي ﷺ قال: «أفلح - وأبيه - إن صدق». رواه مسلم[(٤)].

وللعلماء عن هذا اللفظ: «وأبيه» أجوبة، منها:

١- أنها منسوخة بأحاديث النهي، ورجحه الطحاوي[(٥)]، وابن العربي[(٦)]، وهو قول أكثر الشراح، حكاه السبكي[(٧)].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١/ ٢٩٠). (٢) المصدر السابق.

(٣) «جامع المسائل» (٥/ ١١٧)، و«قاعدة جليلة» (ص٢١٨).

(٤) مسلم ٩ - (١١). (٥) «شرح مشكل الآثار» (٢/ ٢٩٣).

(٦) «المسالك شرح موطأ مالك» لابن العربي (٣/ ٢٥٢).

(٧) انظر: «طرح التثريب» (٧/ ١٤٥)، و«فتح الباري» (١١/ ٥٣٤).

٢- أنه على تقدير محذوف: «ورب أبيه»، ذكره الخطابي[١]، واحتمله البيهقي[٢].

٣- تحريف من قوله: «والله» بدليل أن الرواية قد وردت بلفظ: «والله»، كما ذكرها ابن عبد البر، وغيره[٣].

٤- أن هذا اللفظ يجري على لسانهم بدون قصد الحلف. كما جرى على لسانهم: «عقْرى»، «حلْقى»، وما أشبههما، ورجحه أبو العباس القرطبي[٤]، والنووي[٥]، وقواه ابن حجر أيضًا[٦].

٥- أنها لفظة غير محفوظة، فهي ضعيفة منكرة. قاله ابن عبد البر[٧].

وهو أصح الوجوه، فقد رواه البخاري عن الإمام مالك، دون لفظ: «وأبيه»[٨]، ومالك أوثق من إسماعيل بن جعفر مع اختلاف الرواة عن إسماعيل نفسه، فمنهم من ذكرها، ومنهم من لم يذكرها، وشواهد الحديث الأخرى تدل على صحة رواية مالك؛ كحديث أنس وأبي هريرة[٩].

وفي الباب أيضًا: حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في مسلم، كتاب الزكاة من صحيحه[١٠]، وفيه قال: «نعم - وأبيك - لتنبَّأنَّه»، وهي شاذة أيضًا؛ لأن

(١) «معالم السنن» (١/ ١٢١).
(٢) «السنن الكبرى» (٢٠/ ٦٣)
(٣) «التمهيد» (١٤/ ٣٦٧)، و«المسالك» لابن العربي (٣/ ٢٤٥).
(٤) «المفهم» للقرطبي (٤/ ٦٢٢).
(٥) «شرح مسلم» للنووي (١/ ١٦٨).
(٦) «فتح الباري» (١/ ١٠٧).
(٧) «التمهيد» (١٤/ ٣٦٧).
(٨) البخاري (٤٦)
(٩) انظر تفصيل ذلك: في «سلسلة الأحاديث الضعيفة» للعلامة الألباني (٤٩٩٢).
(١٠) مسلم ٩٣ - (١٠٣٢)

محمد بن فضيل قد خالف عبد الواحد بن زياد، وسفيان في ذكرها[١].

قوله: [وقال ابن مسعود: لأن أحلف بالله كاذبًا أحب إليَّ من أن أحلف بغيره صادقًا]

أثر ابن مسعود أخرجه عبد الرزاق بسند صحيح[٢]؛ وهذا لأن الحلف بغير الله صادقًا شرك، والكذب معصية، والشرك أعظم من الكذب. قال ابن تيمية موجهًا أثر ابن مسعود: «لأن الحلف بغير الله شرك، والحلف بالله توحيد، وتوحيد معه كذب خير من شرك معه صدق»[٣].

وفي أثر ابن مسعود دليل على تحريم الحلف بغير الله ولو كان صادقًا؛ لأنه من المعلوم أنه لا يجوز الحلف بالله كاذبًا. وفيه أن الشرك الأصغر أعظم من المعصية في الجملة.

قوله: [وجاء عن إبراهيم النخعي أنه يكره أن يقول الرجل: «أعوذ بالله وبك»، ويجوز أن يقول: «بالله، ثم بك». قال: ويقول: «لولا الله، ثم فلان»، ولا تقولوا: «لولا الله وفلان»]

لأن الواو تقتضي التسوية والتشريك، وهذا لا يجوز، بل هو من الشرك

---

(١) انظر: «السلسلة الضعيفة» (٤٩٩٢).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (١٢٤١٤)، وابن أبي شيبة (١٢٤١٤)، والطبراني في «الكبير» (٨٩٠٢) عن وبرة، عن ابن مسعود. قال الهيثمي في«مجمع الزوائد» (٦٨٩٩): «رواه الطبراني في الكبير، ورجاله رجال الصحيح»، وعلقه ابن حزم في «المحلى» (٦/ ٢٨٤) عن الحجاج بن المنهال: نا أبو عوانة عن ليث، عن مجاهد، عن ابن مسعود؛ قال: «لأن أحلف بالله كاذبًا أحبّ إلي من أن أحلف بغير الله صادقًا».

(٣) «مجموع الفتاوى» (١/ ٨١).

كما سيأتي بيانه.

وأثر إبراهيم النخعي أخرجه ابن أبي الدنيا من طريق إسماعيل بن إبراهيم أبي يحيى التيمي عن مغيرة عن إبراهيم النخعي، وفي سنده إسماعيل وهو ضعيف[١]. لكن تابعه معمر بسند صحيح، ولفظه: «**أنه كان يكره أن يقول: أعوذ بالله وبك؛ حتى يقول: ثم بك، وأنه كان لا يرى بأسًا أن يقول: ما شاء الله ثم شئت**»[٢].

ويأتي تفصيل المسألة إن شاء الله.

(١) الصمت لابن أبي الدنيا (٣٤٤).

(٢) «مصنف عبد الرزاق» (١٩٨١١).

باب (٤٢)
ما جاء فيمن لم يَقْنَع بالحلف بالله

عن ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا أن رسول الله ﷺ قال: «لا تحلفوا بآبائكم، من حلف بالله فليصدُقْ، ومن حُلف له بالله فليرضَ، ومن لم يرضَ فليس من الله». رواه ابن ماجه بإسناد حسن.

وجه إدراج هذا الباب في كتاب التوحيد؛ أن من تعظيم الله أن لا يُحلف به إلا صدقًا، ومن تعظيمه أيضًا أن لا يُرد من حلف بالله، فإن لم يقبل منه دل ذلك على نقص تعظيم الله عند المحلوف له، وهذا ينافي كمال التوحيد الواجب، فإن القلب الممتلئ بمعرفة عظمة الله وجلاله لا يفعل ذلك.

ثم ذكر المصنف حديث ابن عمر، وحسّنه متابعًا لتحسين الحافظ ابن حجر[١]. وبالغ البوصيري فقال: «هذا إسناد صحيح؛ رجاله ثقات»[٢].

وأصل الحديث في «الصحيحين» عن نافع، عن ابن عمر؛ بلفظ: «لا تحلفوا بآبائكم، من كان حالفًا فليحلف باللّه أو ليصمت»[٣]. وليس فيه الزيادة المذكورة في حديث الباب التي تفرّد بها محمد بن عجلان عن نافع، وقد خالفه كل من:

الإمام مالك[٤]، والليث بن سعد[٥]، وجويرية بن أسماء[٦]، وعبيد الله

(١) «فتح الباري» (١١/ ٥٣٦).
(٢) «مصباح الزجاجة» (٢/ ١٣٣).
(٣) البخاري (٢٦٧٩ و٦٦٤٦).
(٤) أخرجه البخاري (٦٦٤٦).
(٥) أخرجه البخاري (٦١٠٨)، ومسلم ٣ - (١٦٤٦).
(٦) أخرجه البخاري (٢٦٧٩).

العمري[١]، وإسماعيل بن أمية[٢].

وهؤلاء ثقات أثبات، وواحد منهم كافٍ في إثبات شذوذ رواية ابن عجلان؛ فإنه متكلم فيه، وإنّ زيادته تضمنت حكمًا، ومثله لا يحتمل تفرده فضلًا عن مخالفة الثقات.

زد على ذلك أن الرواة عن ابن عمر من غير نافع لم يذكروا هذه الزيادة، وقد رواها عبد الله بن دينار عن ابن عمر في «الصحيحين»[٣]، وسالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه في الترمذي[٤].

قوله: [لا تحلفوا بآبائكم]

«لا» هنا للنهي، وهي تفيد تحريم الحلف بالآباء، وقد تقدم النهي عن الحلف بغير الله مطلقًا، سواء بالآباء أو بغيرهم، وإنما خص الآباء هنا لكونه كان شائعًا الحلف بهم، كما جاء ذلك صريحًا في «الصحيحين» من حديث ابن عمر قال: «فكانت قريش تحلف بآبائها»[٥]، فقال النبي على إثر ذلك: «لا تحلفوا بآبائكم».

قوله: [من حلف بالله فليصدق]

الصدق واجب على المسلم، ويتأكد وجوب الصدق في اليمين بالله، فلا يحلف به إلا وهو صادق مستيقن، أو يغلب على ظنه الصدق.

وهذه الجملة وما بعدها من زوائد ابن عجلان، ويشهد لهذه

---

(١) أخرجه أحمد (٤٦٦٧)، والترمذي (١٥٣٤) وقال: «حديث حسن صحيح».

(٢) أخرجه أحمد (٤٥٩٣) بسند صحيح. (٣) البخاري (٣٨٣٦)، ومسلم (١٦٤٦).

(٤) الترمذي (١٥٣٣)، وقال: «حديث حسن صحيح»، والنسائي (٣٧٦٥).

(٥) البخاري (٣٨٣٦)، ومسلم (١٦٤٦) من رواية عبد الله بن دينار.

الجملة ما أخرجه أبو داود عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة؛ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تحلفوا بآبائكم، ولا بأمهاتكم، ولا بالأنداد، ولا تحلفوا إلا بالله، ولا تحلفوا إلا وأنتم صادقون»، وسنده صحيح إلا أنه أعل بالإرسال[1].

قوله: [ومن حُلف له بالله فليرض]

وهذا الحكم للمستحلف كما أن الحكم السابق للحالف، فالغرض أن الحالف إذا حلف بالله وَجَبَ على المستحلف تصديقه، وهذا من تعظيم الله. ولم أر خلافًا بين أهل العلم في أنه يجب تصديق يمين المؤمن الذي عُرف صدقه، وهل الأمر على إطلاقه في تصديق كل من حلف بالله أم لا؟

الجواب: أن المسألة لا تخلو من عدة صور:

الأولى: أن يعلم صدقه، أو يترجح صدقه؛ وليس ثمة ريبة أو دليل ينفي صدقه؛ فهذا يجب تصديقه، ولم أر في هذه الصورة خلافًا فيما أعلم.

الثانية: أن يُعلم كذب الحالف، قال الشيخ ابن عثيمين: «فلا أحد يقول: إنه يلزم تصديقه»[2]، والحق أن هناك خلافًا وتفصيلاً:

فقد بوّب ابن حبان في «صحيحه»: «ذكر الخبر الدال على أن المرء إذا

---

(١) الحديث أخرجه أبو داود (٣٢٤٨)، والنسائي (٣٧٦٩)، وأبو يعلى (٦٠٤٨)، وابن حبان (٤٣٥٧)، والطبراني في «الأوسط» (٤٥٧٥) من طريق معاذ بن معاذ عن عوف، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة. قال الطبراني: «لم يرو هذا الحديث عن عوف إلا معاذ بن معاذ»، وقال الدارقطني في «العلل» (١٨٥٩): «وغيره يرويه عن ابن سيرين مرسلًا، وهو الصحيح».

(٢) «القول المفيد» (٢/ ٢٢٧).

حلف لـه أخـوه المسـلم ينبغـي أن يصدقـه علـى يمينـه وإن علـم منـه ضـده»[(١)].

فقوله: «وإن علم منه ضده»؛ أي أنه يقبل يمينه وإن علم كذبه، واستدل بحديث أبي هريرة مرفوعًا: «رأى عيسى ابن مريم رجلًا سرق، فقال عيسى: أسرقت؟ قال: كلا، والذي لا إله إلا هو، فقال عيسى: آمنت بالله، وكذبت عيني»[(٢)]. وقد قال تعالى: ﴿يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِن تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [التوبة: ٩٦].

قـال محمـد بـن علـي الكرجـي القصَّـاب: «دليـل علـى أن مـن لـم يقبـل عـذره مـن الكذابيـن بغيـر يميـن فحلـف قُبـل منـه؛ لأن الله - تبـارك وتعالـى - لـم يأمـر بـردّ اليميـن عليهـم كمـا أمـر بـرد الاعتـذار، حيـث قـال: ﴿قُل لَّا تَعْتَذِرُواْ لَن نُّؤْمِنَ لَكُمْ﴾ [التوبة: ٩٤]، إنمـا أخبر جلّ وتعالـى عـن نفسـه بأنـه لا يرضـى عنهـم، وإن رضـي عنهـم المحلـوف لـه»[(٣)].

وهـذه الصـورة علـى عمومهـا عنـد بعـض أهـل العلـم، وقصرَهـا آخـرون علـى قبـول اليميـن في الخصومـات. وقيـل: إنـه مذهـب المصنـف، قـال الشـارح: «وحَدثـت عـن المصنـف أنـه حمـل حديـث البـاب علـى اليميـن في الدعـاوى»[(٤)].

---

(١) «صحيح ابن حبان» (١٠/ ١٧٩).

(٢) أخرجـه البخـاري (٣٤٤٤)، ومسـلم ١٤٩ - (٢٣٦٨) قـال ابـن القيـم معلقًـا علـى الحديـث: «وإنمـا كان الله تعالـى في قلـب المسيح ﷺ أجلَّ مـن أن يحلـف بـه أحدٌ كاذبًـا. فـدار الأمـر بيـن تهمـة الحالـف، وتهمـة بصـره، فـرد التهمـة إلـى بصـره، كمـا ظن آدم ﷺ صـدق إبليـس لمـا حلـف لـه أنـه ناصـح».

(٣) «النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام» (١/ ٥٧١).

(٤) «تيسير العزيز الحميد» (ص٥١٨).

وإليه ذهب السعدي[١]، ولعله هو الأرجح؛ فإنه وإن كان كاذبًا ومعروفًا عنه الكذب وقلة تعظيمه لله، فإنه يقبل منه إن لم يكن ثمة بينة. ودليل ذلك ما ثبت في «صحيح مسلم» من حديث وائل بن حجر قال: جاء رجل من حضرموت ورجل من كندة إلى النبي ﷺ فقال الحضرمي: يا رسول الله، إن هذا قد غلبني على أرضٍ لي كانت لأبي. فقال الكندي: هي أرضي في يدي أزرعها ليس له فيها حق. فقال رسول الله ﷺ للحضرمي: «ألك بينة؟» قال: لا. قال: «فلك يمينه». قال: يا رسول الله، إن الرجل فاجر لا يبالي على ما حلف عليه، وليس يتورع من شيء، فقال: «ليس لك منه إلا ذلك»[٢]، لكن إن كانت ثمة قرينة أو بينة فلا يقبل يمينه كما في حديث القسامة، لكن هذا في الخصومات والقضاء، أما في الأمور الحسية فلا يلزم تصديقه؛ لأنه عُرف عنه أنه «لا أيمان له».

الثالثة: أن يتساوى الأمران؛ ولم يتبين له شيء، فهذا يجب تصديقه، وهو من حق المسلم على المسلم أن يقبل منه إذا حلف له معتذرًا أو متبرئًا من تهمة، ومن حقه عليه أن يحسن به الظن إذا لم يتبين كذبه، كما ثبت عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «لا تظنن بكلمة خرجت من في مسلم شرًّا وأنت تجد لها في الخير محملًا»[٣]. وهو من محاسن الأخلاق ومكارمها، وكمال

---

(١) «القول السديد» (ص١٥٨). (٢) مسلم ٢٢٣ - (١٣٩).

(٣) أخرجه ابن أبي الدنيا في «مداراة الناس» (٤٥)، والمحاملي في «أماليه» (٤٦٠) من طريق نافع بن عمر الجمحي، عن سليمان بن عبدة المديني عن عمر، وسليمان لم أتمكن من معرفته، لكن أخرجه الخطيب في «المتفق والمفترق» (١٤١) بسند جيد عن ابن المسيب عن عمر.

العقل وقوة الدين.

قوله: [ومن لم يَرْضَ فليس من الله]

وهذا وعيدٌ كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِي شَيْءٍ﴾ [آل عمران: ٢٨]. قال ابن كثير: أي: فقد بريئ من الله[١]، وهذا دليل على أن من لم يرض بحلف الحالف فقد وقع في كبيرة من كبائر الذنوب، وقد تقدم معنى الكبيرة[٢]، لكن هذه الزيادة متكلّم فيها كما تقدم، فالقول بها فيه نظر، والله أعلم.

(١) «تفسير ابن كثير» (٢/ ٣٠).

(٢) انظر: (١/ ٤٢٧).

باب (٤٣)
قول: ما شاء الله وشئت

عن قُتيلة أن يهوديًّا أتى النبي ﷺ فقال: إنكم تشركون؛ تقولون: ما شاء الله وشئت، وتقولون: والكعبة، فأمرهم النبي ﷺ إذا أرادوا أن يحلفوا أن يقولوا: وربِّ الكعبة، وأن يقولوا: ما شاء الله ثم شئت. رواه النسائي وصححه.

وله أيضًا عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رجلًا قال للنبي ﷺ: ما شاء الله وشئت. قال: «أجعلتني لله ندًّا؟ بل ما شاء الله وحده».

ولابن ماجه عن الطفيل أخي عائشة لأمها؛ قال: رأيت كأني أتيت على نفر من اليهود فقلت: إنكم لأنتم القوم، لولا أنكم تقولون: عزير ابن الله. قالوا: وإنكم لأنتم القوم، لولا أنكم تقولون: ما شاء الله وشاء محمد. ثم مررت بنفر من النصارى فقلت: إنكم لأنتم القوم، لولا أنكم تقولون: المسيح ابن الله. قالوا: وإنكم لأنتم القوم، لولا أنكم تقولون: ما شاء الله وشاء محمد. فلما أصبحت أخبرت بها من أخبرت، ثم أتيت النبي ﷺ فأخبرته، فقال: «هل أخبرت بها أحدًا؟» قلت: نعم. قال: فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «أما بعد؛ فإن طفيلًا رأى رؤيا أخبر بها من أخبر منكم، وإنكم قلتم كلمة كان يمنعني كذا وكذا أن أنهاكم عنها، فلا تقولوا: ما شاء الله وشاء محمد، ولكن قولوا: ما شاء الله وحده».

لا زال المصنف يذكر الشرك في الألفاظ، ومنها قول القائل: «ما شاء الله وشئت»، وأنه من الشرك الأصغر لما فيه من التسوية بين الخالق والمخلوق في المشيئة في اللفظ دون الاعتقاد، وقد تقدمت قاعدة الشرك في الألفاظ،

وأنها بحسب القائل والمقصد، فإن أراد بها أن مشيئة فلان كمشيئة الله، فهو شرك أكبر، لا خلاف في ذلك بين أهل العلم.

وإن أراد أن مشيئته تابعة لمشيئة الله، فهذا المعنى وإن كان جائزًا إلا أن اللفظ محرم، وهو شرك أصغر؛ لأنه أوهم بلفظه أن مشيئة العبد في درجة مشيئة الرب ﷻ، وهو المراد في أحاديث الباب، وقد نص غير واحد من أهل العلم على أن ذلك من الشرك الأصغر، كابن رجب الحنبلي[١].

وخالف في ذلك الداودي، فجوز اللفظ[٢] مخالفًا بذلك أكثر أهل العلم، وأحاديث الباب ترد قوله.

ولقد أرشد الشرع إلى استبدال هذا اللفظ بلفظين آخرين:

الأول: أن يقول: «ما شاء الله، ثم شئت»، لإفادة حرف «ثم» الترتيب والتراخي، فهي تنفي التسوية، وتفيد أن مشيئة الله سابقة على مشيئة خلقه ومهيمنة عليها، ولذا أجازه الشرع كما سيأتي ذكر النصوص الدالة على ذلك، وصحّ عن إبراهيم النخعي أنه كان لا يرى بأسًا أن يقول: «ما شاء الله، ثم شئت»[٣].

الثاني: أن تقول ما شاء الله وحده، فتسند المشيئة لله مطلقًا، وهذا كما في حديث الطفيل الآتي ذكره، وهذا الأفضل والأحسن، وهو أعلى المرتبتين.

تنبيه:

جاء ما يفيد التسوية اللفظية في عدد من نصوص الشرع كقوله تعالى:

---

(١) «مجموع رسائل ابن رجب» (٢/ ٥٤٩).

(٢) كما في «الفتح» لابن حجر (١١/ ٥٤٠) مستدلاً ببعض النصوص التي فيها إيهام الجمع، ويأتي الكلام عليها.

(٣) «سنن النسائي» (٣٧٧٣)

﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ﴾ [الأنفال: ٣٠]، وقوله: ﴿وَلَوۡ أَنَّهُمۡ رَضُواْ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبة: ٥٩]، وقوله: ﴿وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [النساء: ١٤]، وقوله ﷺ كما في «الصحيحين»: «أن يكون الله ورسوله أحبَّ إليه مما سواهما»[(١)]، وقوله: «أن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر»[(٢)]، وفي حديث معاذ في «الصحيحين»: «الله ورسوله أعلم»[(٣)]، ونحو ذلك.

وقد اختلف أهل العلم في مثل هذه التراكيب على أقوال:

الأول: أن ذلك جائز؛ اختاره ابن رجب[(٤)]، وهو قول أكثر الشراح، واختيار شيخ الإسلام[(٥)].

الثاني: أنه لا يجوز إلا في كلام الله عز وجل دون غيره، وهو مردود بالأحاديث المذكورة، وأثر ابن مسعود - لما قضي في بروع - قال: «إن يكون صوابًا فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان من الخطأ»[(٦)]؛ مما يدل على جوازه حتى للصحابة.

الثالث: أنه ممتنع مطلقًا، واحتجوا بحديث عدي بن حاتم أن رجلًا خطب عند النبي ﷺ فقال: ومن يعصهما فقد غوى، فقال النبي ﷺ: «بئس الخطيب أنت، قل: «ومن يعص الله ورسوله»[(٧)]. وهو قول الطحاوي[(٨)]،

---

(١) البخاري (١٦)، ومسلم ٦٧ - (٤٣) من حديث أنس.

(٢) أخرجه البخاري (٢٩٩١)

(٣) البخاري (٢٨٥٦)، ومسلم ٤٩ - (٣٠).

(٤) «فتح الباري» لابن رجب (١/ ٦٢).

(٥) «مجموع الفتاوى» (١/ ١٨١).

(٦) أخرجه أحمد (٤٢٧٦)، وأبو داود (٢١١٦) بسند صحيح.

(٧) أخرجه مسلم ٤٨ - (٨٧٠).

(٨) انظر: «فتح الباري» لابن رجب (١/ ٦٢).

وذهب إلى نسخ مثل ذلك.

الرابع: أنه يمتنع في واو الجمع أو ألف التثنية المتصلين بالأفعال، نحو: يفعلون، وتفعلان، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَـٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٦]، وهو قول القاضي أبي يعلى في كتابه «أحكام القرآن»[١].

ومن منع ذلك أجاب بأن في الكلام حذفًا تقديره: «إن الله يصلي وملائكته يصلون»[٢]. والله أعلم.

والصحيح القول الأول، فإن هذه الأمثلة تدل على أن إشراك الله ورسوله في الواو، أو في أي ضمير يشملهما جائز في المسائل الشرعية[٣].

ووجه ذلك أن طاعة الرسول من طاعة الله، ومعصية الرسول معصية لله، ومحبة الله دون محبة الرسول باطلة غير نافعة، وعلم الرسول تابع لعلم الله، والإيتاء تابع للعلم، فهو إيتاء شرعي لا كوني، ورضا الرسول من رضا الله، فلذا جاء ما يفيد الإشراك لقوة التابع وبطلانه بدون الأخذ بالتابع.

أما المسائل الكونية كالمشيئة؛ فلا يجوز إشراك اللفظ بهما أبدًا، فلا يقال مثلًا: «ما شاء الله ومحمد» كما تقدم؛ للنصوص الصريحة في منعه. «فليست مشيئة أحد من العباد مشيئة لله، ولا مشيئة الله مستلزمة لمشيئة العباد، بل ما شاء الله كان وإن لم يشأ الناس، وما شاء الناس لم يكن إن لم يشأ الله»[٤].

---

(١) المرجع السابق.

(٢) ذكره ابن أبي يعلى في ترجمة أبي يعلى من «طبقات الحنابلة» (٢/ ٢٠٥).

(٣) انظر: «مجموع الفتاوى» (٣/ ١٠٧)، و«شرح رياض الصالحين» للعلامة ابن عثيمين (١/ ٤٨٣).

(٤) «مجموع الفتاوى» (٣/ ١٠٩).

وكذلك لا يجوز الإشراك فيما كان حقًا خالصًا لله، فلا يقال مثلًا: «دعوت الله ورسوله»؛ لأن الدعاء حق لله، ولا: «توكلت على الله ورسوله أو فلان»؛ لأن التوكل حق خاص لله، بل لا يجوز فيها لفظ «ثم» الذي يفيد الترتيب والتراخي؛ وذلك لأن العبادة لا يجوز صرفها لغير الله، «فالسجود والعبادة، والتوكل، والإنابة، والتقوى، والخشية، والتحسب، والتوبة، والنذر، والحلف، والتسبيح، والتكبير، والتهليل، والتحميد، والاستغفار، وحلق الرأس خضوعًا وتعبدًا، والطواف بالبيت، والدعاء؛ كل ذلك محض حق الله لا يصلح ولا ينبغي لسواه من ملك مقرب ولا نبي مرسل»[(١)].

قال شيخ الإسلام: «قال تعالى: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ ۝٧ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَٱرْغَب﴾ [الشرح: ٧-٨]، أي: ارغب إلى الله لا إلى غيره، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا۟ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ سَيُؤْتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَرَسُولُهُۥٓ إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ﴾ [التوبة: ٥٩]، فجعل الإيتاء لله والرسول؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]، فأمرهم بإرضاء الله ورسوله. وأما في الحسب فأمرهم أن يقولوا: ﴿حَسْبُنَا ٱللَّهُ﴾، لا يقولوا: (حسبنا الله ورسوله)، ويقولوا: ﴿إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ﴾؛ لم يأمرهم أن يقولوا: (إنا لله ورسوله راغبون)، فالرغبة إلى الله وحده كما قال تعالى في الآية الأخرى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخْشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾ [النور: ٥٢]، فجعل الطاعة لله والرسول، وجعل الخشية والتقوى لله وحده»[(٢)].

---

(١) «الداء والدواء» (ص٣١٢).

(٢) «مجموع الفتاوى» (١/ ١٨١).

أما الجواب عن حديث عدي بن حاتم، فللعلماء عليه عدة أجوبة أصحها ما قاله السندي: «أن مثل هذا اللفظ يختلف بحسب المتكلم والمخاطب»[(١)]. وقريبًا منه قول شيخ الإسلام؛ حيث قال: «وذلك لأن هذا إذا قاله من جعل طاعة الرسول تابعةً لطاعة الله، ويجعله عبدًا لله ورسولًا؛ لم يُنكَر عليه الجمعُ بينهما في الضمير، بخلافِ من قد لا يفهم ذلك، بل يجعل الرسول ندًّا كقول القائل: (ما شاء الله وشاء محمد)»[(٢)].

وقيل: إن رسول الله ﷺ جمع الضمير في المحبة لكون المحبة النافعة محبتهما، إذ كره أحدهما سبب لعدم منفعة الأخرى، بخلاف العصيان فإن أحدهما كاف لحصول العقوبة. والجواب الأول أقوى. والله أعلم.

قوله: [عن قُتيلة]

قتيلة بمثناة مصغرًا، بنت صيفي الأنصارية، صحابية مهاجرة، وحديثها أخرجه النسائي كما ذكر المصنف، وهو حديث صحيح.

قوله: [أن يهوديًا أتى النبي ﷺ فقال: إنكم تشركون]

وفي رواية صحيحة: «إنكم تنددون»، أَي: تَتَّخِذُونَ أندادًا.

قوله: [تقولون: ما شاء الله وشئت، وتقولون: والكعبة]

فيه أن التسوية في المشيئة في اللفظ من الشرك؛ وأن الحلف بغير الله ولو كان بالكعبة من الشرك؛ لأن النبي ﷺ أقر اليهودي على تسميته بذلك.

وفيه معرفة اليهود للشرك وإن كان أصغر، وهم مع ذلك يشركون بالله الشرك الأكبر، فيقولون: عزير ابن الله، وهذا من البلاء أن يرى عيبًا في الناس

---

(١) «حاشيته على النسائي» (١/ ٥٦). (٢) «جامع المسائل» (٥/ ١١٨).

ولا يتنبه لعيبه الأكبر، لكن مع ذلك يقبل الحق منه.

قوله: [فأمرهم النبي ﷺ إذا أرادوا أن يحلفوا أن يقولوا: ورب الكعبة، وأن يقولوا: ما شاء الله ثم شئت]

وفي رواية عند أحمد بسند صحيح: «فمن قال: (ما شاء الله) فليفصل بينهما (ثم شئت)»[١]. وفي الحديث فوائد منها:

١- إثبات المشيئة للعبد، لكنها ليست مطلقة بل تابعة لمشيئة الله، ولا قدرة له على أن يشاء شيئًا إلا إذا كان الله قد شاءه، كما قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠].

٢- وفي الحديث رد على القدرية والجبرية: فالقدرية والمعتزلة يثبتون مشيئة مطلقة مستقلة للعبد، وينفون مشيئة الله لأفعال العباد، والجبرية ينفون مشيئة العبد، وأنه يتحرك بدون اختياره ولا إرادته مثل تحرك الآلة، وأن المشيئة لله وحده، فطائفة غلت في إثبات مشيئة الله، وطائفة غلت في إثبات مشيئة العبد.

وأما أهل السنة والجماعة فأثبتوا المشيئتين، وجعلوا مشيئة العبد مربوطة بمشيئة الله، أخذًا من الآية السابقة فقوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ﴾ فيه إثبات مشيئة العباد، وقوله: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ فيه إثبات مشيئة الله عز وجل.

٣- وفيه قبول الحق من أي كائن كان، فالحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها فهو أحقّ بها.

٤- وفيه تحقيق التوحيد وتجريده، ونفي الشرك بكل وجه، حتى في

(١) أحمد (٢٧٠٩٣).

الألفـاظ[١].

قوله: [رواه النسائي وصححه]

أخرجـه النسـائي في «الصغـرى»، وصححـه الحافـظ ابـن حجـر مـن طريـق معبد الجهنـي، عـن عبـد الله بـن يسـار، عـن قُتيلـة بنـت صيفـي[٢].

---

(١) «اقتضاء الصراط المستقيم» (٢/ ٣٦٩).

(٢) أخرجه النسائي في «الصغرى» (٣٧٧٣)، وفي «الكبرى» (٤٦٩٦)، والطبراني في «الكبير» (٢٥/ ١٤ - ١٥)، وأبو نعيم في «الصحابة» (٧٨١٥) من طرق عن مِسْعَر بن كِدَام عن معبد بن خالد عن عبد الله بن يسار الجهني عن قتيلة. قال الحافظ ابن حجر في «الإصابة» (٨/ ٧٩): سنده صحيح.

وتوبـع مسـعر في روايتـه عـن معبـد كمـا عنـد أحمـد (٢٧٠٩٣)، والطحـاوي في «المشـكل» (٢٣٨) عـن يحيـى بـن سـعيد القطـان. وابـن سـعد (٨/ ٣٠٩) عـن وكيع بـن الجـراح. والطـبراني في «الكبيـر» (٢٥/ ١٣ - ١٤) عـن عاصـم بـن علـي الواسـطي. وابـن سـعد (٨/ ٣٠٩)، وابـن راهويـه في «مسـنده» (٢٤٠٧)، وابـن أبـي عاصـم في «الآحـاد والمثـاني» (٣٤٠٨)، والحاكـم (٧٨١٥) عـن محمـد بـن عبيـد. والطحـاوي في «المشـكل» (٢٣٩) عـن موسـى بـن داود. والبيهقـي (٥٨١١) عـن عبـد الله بـن رجـاء الغُـدَاني البصـري؛ كلهـم عـن المسـعودي بـه. والمسـعودي ثقـة اختلـط، ويحيـى بـن سـعيد ووكيـع وعبـد الله بـن رجـاء ممـن سـمع منه قبـل اختلاطـه.

وخولف معبد في روايته عن عبد الله بن يسار، فرواه منصور بن المعتمر عن عبد الله بن يسار، عـن حذيفـة، عـن النبـي ﷺ، قـال: «لا تقولـوا: مـا شـاء الله، وشـاء فـلان، ولكـن قولـوا: مـا شـاء الله ثم شـاء فـلان»، وفي لفـظ: «ولكن قولوا: ما شـاء الله وحده»، وسـنده صحيـح أخرجه أبـو داود الطيالسـي (٤٣١)، وابـن أبـي شـيبة (٢٦٦٩٠)، وأحمـد (٢٣٢٦٥)، وأبـو داود (٤٩٨٠)، والنسـائي في «اليـوم والليلـة» (٩٨٥)، والطحـاوي في «شـرح مشـكل الآثـار» (٢٣٦)، والبيهقـي في «سـننه» (٥٨١) مـن طـرق عـن شـعبة، عـن منصـور بـه، ورجـح البخـاري رواية منصـور هذه كمـا في «العلل» للترمـذي (٤٥٨)

قوله: [وله أيضًا عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا]

أي: للنسائي، وسند رجاله ثقات سوى الأجلح بن عبد الله مختلف فيه[1]. وفي الباب ما يَشهد له عن الطفيل بن سخبرة، وعن حذيفة، وعن

فقال: «حديث منصور أَشْبهُ عندي وأصحّ»، وليس صريحًا في إعلال رواية معبد، ولعلهما روايتان عن حذيفة وقتيلة لاختلاف كثير من ألفاظهما، والقاعدة الحديثية أنه إذا تباعدت الألفاظ واتفقت الأسانيد حملت على تعدد الروايات كما نصّ على القاعدة الحافظ العلائي في حديث ذي اليدين، وتلميذه الحافظ ابن رجب في «شرح العلل» (٢/ ٨٤٤)، ومنه قول أبي حاتم في بعض الأحاديث التي ترجع إلى معنى متقارب مع تباعد اللفظ: «اللفظان ليسا بمتفقين، وأرجو أن يكونا جميعًا صحيحين» ا. هـ، «علل ابن أبي حاتم» (٣/ ٢٥٣).

(١) الحديث أخرجه النسائي في «الكبرى» (١٠٧٥٩)، وابن ماجه (٢١١٧)، عن عيسى بن يونس.
وأخرجه أحمد (٢٥٦١)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٧٨٣)، والطبراني في «الكبير» (١٣٠٠٥)، وابن السني في «اليوم والليلة» (٦٦٧)، وتمام في «فوائده» (٥٦٨)، وأبو نعيم في «الحلية» (٤/ ٩٩) عن سفيان الثوري.
وأخرجه أحمد (١٨٣٩) (١٩٦٤) (٣٢٤٧) عن هشيم بن بشير، وأبي معاوية محمد بن خازم، ويحيى بن سعيد القطان.
وأخرجه ابن أبي شيبة (٢٦٦٩١)، ومن طريقه الطبراني في «الكبير» (١٣٠٠٦) عن علي بن مُسْهِر الكوفي. وأخرجه الطحاوي في «المشكل» (٢٣٥) عن شيبان بن عبد الرحمن النَّحْوي. والبيهقي (٥٨١٢) عن جعفر بن عون الكوفي؛ كلهم عن الأجلح الكندي، عن يزيد بن الأصم، عن ابن عباس به مرفوعًا.
وخالفهم القاسم بن مالك الكوفي، فرواه عن الأجلح، عن أبي الزبير، عن جابر.
وأخرجه النسائي في «الكبرى» (١٠٧٥٨).
والمحفوظ عن ابن عباس. واستنكر أبو حاتم في «العلل» (٢٢١٠) رواية الأجلح، عن أبي الزبير، عن جابر، وذكر أن المعروف رواية ابن عباس. وأشار النسائي

قتيلة بنت صيفي الجهنية.

قوله: [أن رجلًا قال: للنبي ﷺ: ما شاء الله وشئت. قال: «أجعلتني لله ندًّا؟ بل ما شاء الله وحده»]

وهذا يقرر ما تقدم من أن هذا شرك؛ لوجود التسوية في العطف بالواو، وفيه أن من سوّى العبد بالله ولو في الشرك الأصغر؛ فقد جعله ندًا له عزّ وجلّ؛ لقوله: «أجعلتني لله ندًّا؟» أي: شريكًا، استفهام إنكار، أي: ليس لك أن تسويني بالله.

وفيه أن «كون الشيء ندًّا لله قد يكون بدون أن يعبد العبادة التامة، فإن ذلك الرجل ما كان يعبد رسول الله تلك العبادة»[١]. وقد تقدم أن النّد قد يطلق على الشرك الأصغر.

وقال ابن القيم: «هذا مع أن الله قد أثبت للعبد مشيئة، فكيف بمن يقول: أنا متوكل على الله وعليك، وأنا في حسب الله وحسبك، وما لي إلا الله وأنت،

أيضًا إلى مخالفة القاسم.

والحديث رواته ثقات سوى الأجلح، فقد ضعفه أحمد وأبو حاتم والنسائي وأبو داود وابن سعد، ووثقه ابن معين والعجلي ويعقوب بن سفيان، وقال ابن عدي: له أحاديث صالحة، يروي عنه الكوفيون وغيرهم، ولم أجد له شيئًا منكرًا مجاوزًا الحد لا إسنادًا ولا متنًا، وهو أرجو أنه لا بأس به إلا أنه يعد في شيعة الكوفة، وهو عندي مستقيم الحديث، صدوق. وهو قول الذهبي فيه أنه صدوق «ذكر أسماء من تكلم فيه وهو موثق» (ص٣٤). والصحيح أنه لا يحتج به إذا انفرد، لكن للحديث شواهد يحسن به، ولذا قال العراقي: «إسناده حسن». «تخريج إحياء علوم الدين» (٣/ ١٥٨).

(١) «جامع الرسائل» لابن تيمية (٢/ ٢٧٥).

وهذا من الله ومنك، وهذا من بركات الله وبركاتك، والله لي في السماء وأنت لي في الأرض، ويقول: نذرًا لله ولفلان، وأنا تائب لله ولفلان، وأرجو الله وفلانًا ونحو ذلك، فوازن بين هذه الألفاظ وبين قول القائل: ما شاء الله وشئت، ثم انظر أيّهما أفحشُ يتبينْ لك أن قائلها أولى بجواب النبي ﷺ»[(١)].

وقال المصنف: «فكيف بمن قال:

يا أكرمَ الخلقِ ما لي مَنْ ألوذُ بهِ سواك... ... ...»[(١)].

يشير إلى صاحب البردة؛ حيث جعل عياذه ولياذه بغير الله.

وفيه أن رسول الله ﷺ حسم مادة الشرك، وسد الذريعة إليه في اللفظ، كما سدها في الفعل والقصد.

قوله: [ولابن ماجه عن الطفيل، أخي عائشة لأمها]

حديث صحيح، ورجاله رجال الصحيح غير أنّ صحابيه الطفيل لم يرو له غير ابن ماجه[(٣)].

---

(١) «الداء والدواء» (ص٣١١). (٢) «كتاب التوحيد» (ص٢٧٩).

(٣) الحديث يرويه عبد الملك بن عمير واختلف عنه:

فرواه غير واحد عن عبد الملك بن عمير عن ربعي بن حراش عن الطفيل بن سَخْبَرة أخي عائشة لأمها.

وأخرجه ابن أبي شيبة في «مسنده» (٦٥٢)، وأحمد (٢٠٦٩٤)، وابن أبي عاصم في «الآحاد» (٢٧٤٣)، والمروزي في «تعظيم قدر الصلاة» (٨٧٤)، وأبو القاسم البغوي في «الصحابة» (١٣٦٧)، وابن قانع في «الصحابة» (٥٠١٢)، والطبراني في «الكبير» (٨٢١٤)، وأبو نعيم في «الصحابة» (٣٩٥٤ و٣٩٥٥)، وغيره عن حماد بن سلمة. وأحمد (٢٣٣٨٢)، والبخاري في «الكبير» (٢/ ٣٦٣ - ٣٦٤)، والدارمي (٢٧٤١)، وابن قانع (٢/ ٥٠)، والطبراني في «الكبير» (٨٢١٤)، وابن بشران

قوله: [قال: رأيت كأني أتيت على نفر من اليهود]

(٢٠٩)، والخطيب في «الموضح» (١/ ٣٠٣)، وفي «المتفق» (٧٨٠) عن شعبة.
وابن ماجه (١/ ٦٨٥). عن أبي عوانة الوَضَّاح بن عبد الله اليشكري. والطبراني في «الكبير» (٨٢١٥)، عن زيد بن أبي أنيسة الجزري. وأبو القاسم البغوي (١٣٦٨)، والحاكم (٥٩٤٥)، والبيهقي في «الأسماء» (٢٩٢)، عن عبيد الله بن عمرو الرقي.
وابن قانع (٢/ ٥٠)، عن زياد بن عبد الله البكائي؛
كلهم عن عبد الملك بن عمير به.
وصححه الضياء في «المختارة» (١٥٤). وقال البوصيري: «هذا إسناد صحيح، رجاله ثقات على شرط مسلم». «مصباح الزجاجة» (٢/ ١٣٧).
قلت: وهو كما قال، إلا أنّ مسلمًا لم يخرج للطفيل بن سخبرة شيئًا. ورواه سفيان بن عيينة عن عبد الملك بن عمير عن ربعي عن حذيفة، كما عند أحمد (٢٣٣٣٩)، والبخاري في «التاريخ الكبير» (٤/ ٣٦٤)، والبزار في «مسنده» (٢٨٣٠)، والنسائي في «عمل اليوم والليلة» (٩٨٤)، وابن ماجه (٢١١٨)، وغيرهم. وهو وهم من سفيان خالف فيه الثقات. قال البخاري: «حديث شعبة أصحّ من حديث ابن عيينة»، وقال إبراهيم الحربي في «كتاب الهجران» كما في «النكت الظراف» (٣/ ٢٩): «وهم فيه ابن عيينة»، وقال البزار: «والصواب حديث عبد الملك عن ربعي عن الطفيل أخي عائشة». وقال الخطيب في «المتفق» (٢/ ١٢٤٣): «الصواب عن ربعي عن الطفيل». وقال الحافظ ابن حجر في «الفتح» (١٤/ ٣٤٧): «وهكذا قال حماد بن سلمة عند أحمد وشعبة وعبد الله بن إدريس عن عبد الملك، وهو الذي رجحه الحفاظ وقالوا: إن ابن عيينة وهم في قوله عن حذيفة. والله أعلم».
ورواه مَعمر بن راشد عن عبد الملك بن عمير، واختلف عنه: فرواه عبد الرزاق (١٩٨١٣) عن معمر، عن عبد الملك بن عمير مرسلًا. ورواه الطحاوي في «المشكل» (٢٣٧) من طريق هشام بن يوسف الصنعاني، عن معمر، عن عبد الملك بن عمير، عن جابر بن سَمُرة.
ورواية من روى الحديث عن عبد الملك، عن ربعي، عن الطفيل أصح، كما تقدم من كلام الحفاظ.

وفي رواية لأحمد: «رأيت فيما يرى النائم كأني مررت برهط من اليهود، فقلت: من أنتم؟ قالوا: نحن اليهود»[١]، والرهط والنفر: الجماعة أقل من العشرة.

قوله: [فقلت: إنكم لأنتم القوم لولا أنكم تقولون: عزير ابن الله]

أي: قال الطفيل لليهود: «نعم القوم أنتم، لولا ما أنتم عليه من الشرك والمسبة لله بنسبة الولد إليه»، وهذا لفظ ابن أبي شيبة[٢].

قوله: [قالوا: وإنكم لأنتم القوم لولا أنكم تقولون: ما شاء الله وشاء محمد. ثم مررت بنفر من النصارى فقلت: إنكم لأنتم القوم، لولا أنكم تقولون: المسيح ابن الله. قالوا: وإنكم لأنتم القوم، لولا أنكم تقولون: ما شاء الله، وشاء محمد]

أي: فقال اليهود للطفيل معارضين له بشيء مما عند المسلمين من الشرك الأصغر: نعم القوم أنتم لولا ما فيكم من هذا الشرك، وكذلك جرى له مع نفر من النصارى، وفيه معرفة اليهود والنصارى للشرك، وإن كان أصغر، وهم مع ذلك يشركون بالله الشرك الأكبر.

قوله: [ثم أتيت النبي ﷺ فأخبرته، فقال: «هل أخبرت بها أحدًا؟» قلت: نعم، قال: فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «أما بعد؛ فإن طفيلًا رأى رؤيا أخبر بها من أخبر منكم»]

فيه سنة تقديم حمد الله والثناء عليه في الخطب، وحسن خلقه ﷺ، وعدم احتجابه عن الناس كالملوك، واعتنائه بالرؤيا؛ لأنها من أقسام الوحي.

---

(١) «المسند» (٢٠٦٩٤).
(٢) «مسند ابن أبي شيبة» (٦٥٢).

قوله: [وإنكم قلتم كلمة كان يمنعني كذا وكذا أن أنهاكم عنها]

وفي رواية أحمد وابن أبي شيبة: «إنكم كنتم تقولون كلمة كان يمنعني الحياء منكم أن أنهاكم عنها»[(١)].

وهذا الحياء ليس حياء عن الإنكار عليهم، بل كان ﷺ يكرهها؛ ويستحيي أن ينكرها؛ لأنه لم يؤمر بإنكارها، فلما جاء الأمر الإلهي بالرؤيا الصالحة خطبهم، ونهى عن ذلك نهيًا بليغًا.

وفيه أن ما يوهم المنكر يمكن السكوت عنه حياءً، ثم إنه إنما نهى عنه لما علم إيهام هذه الكلمة المساواة.

وفيه أيضًا أن هذه المسألة من الشرك الأصغر لا الأكبر؛ إذ الأكبر لا يمكن السكوت عنه أو تأخير إنكاره؛ إذ لا مصلحة في ذلك بخلاف الأصغر، فقد تم تدريج إنكاره شيئًا فشيئًا، ولهذا قال المصنف في مسائله: «إن هذا ليس من الشرك الأكبر لقوله: (يمنعني كذا وكذا)»[(٢)].

قوله: [فلا تقولوا: ما شاء الله وشاء محمد، ولكن قولوا: ما شاء الله وحده]

ولا ريب أن هذا اللفظ أكمل في الإخلاص، وأبعد عن الشرك، وأفضل وأكمل من قول: «ما شاء الله ثم شاء محمد»؛ لما في قول: «ما شاء الله وحده» من التصريح بالتوحيد المنافي للتنديد من كل وجه، فالبصير يختار لنفسه أعلى مراتب الكمال في مقام التوحيد والإخلاص، ويجوز أن يقال: «ما شاء الله ثم شاء فلان» كما تقدم.

---

(١) «مسند أحمد» (٢٠٦٩٤)، و«مسند ابن أبي شيبة» (٦٥٢)

(٢) «كتاب التوحيد» (ص٢٧٩).

وفيه معنى قوله ﷺ: «الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءًا من النبوة»[(١)].

وإن كانت هذه رؤيا منام، فقد أقرها رسول الله ﷺ، وأخبر أنها حق، قال المصنف: «وفيه أن الرؤيا الصالحة من أقسام الوحي، وأنها قد تكون سببًا لشروع بعض الأحكام».

والخلاصة أن التسوية اللفظية لها صور:

الأولى: إضافة الشيء إلى سببه مقرونًا بالله بحرف يقتضي التسوية، فهذا محرم وإن كان لا يريد المساواة الاعتقادية، كأن يقول: «استعنت بالله وبك»، ومثله في قول العامة: «مالي غير الله وأنت»، ومنه -كما تقدم- إضافة النعمة إلى الله وسببها مقرونًا بالواو كقوله: «لولا الله وفلان لغرقت»، أو بأي حرف يقتضي المساواة كقوله: «لولا كما...».

الثانية: كالصورة الأولى إلا أن الإضافة تكون لسبب موهوم غير معلوم، مثل العقد والتمائم والطيرة ونحو ذلك؛ كأن يقول: «لولا الله والتميمة لهلكت أو مرضت»، فهذا فيه محذوران:

١- التسوية بين الله والسبب الموهوم.

٢- جعل ما ليس بسبب سببًا بلا شرع أو تجربة، وهذا شرك أصغر.

الثالثة: التسوية في المسائل الشرعية، وهو جائز كقوله: «الله ورسوله أعلم» ... لكن بعد وفاة النبي أصبح الأمر خاصًا بالله، فالعلم التام الشرعي لله وحده كما هو في العلم الكوني؛ ولهذا استحَبَّ العُلماء، رحمهم الله تعالى،

(١) أخرجه البخاري (٦٩٨٩) من حديث أبي سعيد الخدري، ومسلم ٨ - (٢٢٦٣) من حديث أبي هريرة.

أن تُذَيَّلَ فَتوى المُفتي بِقَولِه: «والله أعلم»، إشارةً إلى ذلك.

الرابعة: التسوية في المسائل الكونية كالمشيئة، فهذا محرم مطلقًا؛ كأن يسأل في وقت نزول الغيث، فيقول: الله وفلان أعلم.

الخامسة: التسوية فيما هو حقّ لله محض؛ فهذا شرك، فلا يجوز فيه لفظ التسوية، ولا لفظ «ثم»، لما تقدم تعليله.

باب (٤٤)
مَن سبَّ الدهر فقد آذى الله

وقول الله تعالى: ﴿وَقَالُواْ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ **الآية** [الجاثية: ٢٤].

في الصحيح عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «قال الله تعالى: يؤذيني ابن آدم، يسبّ الدهر، وأنا الدهر، أقلّب الليل والنهار». وفي رواية: «لا تسبوا الدهر؛ فإن الله هو الدهر».

ومناسبة هذا الباب لكتاب التوحيد ظاهرة؛ لأن سابّ الدهر مرتكب أحد أمرين:

- إما مسبة الله.
- وإمّا الشرك بنوعيه الأكبر والأصغر مع ما يتضمنه أيضًا من التسخط من القدر، وهو منافٍ للصبر الواجب.

وذلك أن سب الدهر له صور:

١- أن يسبّ الدهر وهو يعتقد أنه الفاعل للشر أو للخير استقلالًا، فهذا شرك أكبر؛ لأنه اعتقد أن الدهر فاعل مع الله، فهو بهذا ساوى غير الله بالله في شيء من خصائص الله سبحانه.

٢- أن يسبّ الدهر على غير وجه الاستقلالية، أي: على أنه سبب، وأن الفاعل الحقيقي هو الله، فهذا شرك أصغر؛ لأنه ظن شيئًا سببًا، والشريعة نفت سببيته؛ إذ قال الله في الحديث القدسي: «وأنا الدهر أقلب الليل والنهار». فالدهر ليس إلا ظرفًا تقع فيه الأفعال من الله تعالى كما في الأنواء، ولا خلاف

بين أهل العلم على أنه ليس للدهر فعلٌ، وليس هو من جملة الأسباب؛ لأنه ظرف، قال ابن خزيمة: «... فإنما تقع الشتيمة منهم عن خالقهم الذي يهلكهم، لا على الدهر الذي لا فعل له؛ إذ الله خالق الدهر»(١).

وقال ابن الجوزي منكرًا على القصّاص ذمّهم للدهر: «وهذا لأنّ الزمان لا يفعل، إنما هو ظرف»(٢).

وقد قصد المصنف هذا النوع لخفائه على الناس، فقال في مسائله: «إنه قد يكون سابًّا ولو لم يقصده بقلبه»(٣)، أي: أنه يكون مؤذيًا لله وإن لم يقصده.

٣- أن يعتقد أن الله وحده هو الذي فعل ذلك، وهو يسبّ من فعله، فيكون بذلك قد سب الله، تعالى الله وتقدّس، وهذا كفرٌ بالله؛ لأنه قصدَ إيذاء الله، وقصدُ إيذاء الله ورسوله ممّا يوجب الكفر. قال ابن تيمية: «فأما إذا قصد أذاه، وكان مما يؤذيه، وصاحبه يعلم أنه يؤذيه، وأقدم عليه مع استحضاره هذا العلم؛ فهذا الذي يوجب الكفر وحبوط العمل»(٤).

٤- أما الصورة الرابعة فهي جائزة إذا قالها على وجه الخبر المحض دون لومٍ وذمٍ، كما قال لوط فيما حكى الله عنه: ﴿هَٰذَا يَوۡمٌ عَصِيبٞ﴾ [هود: ٧٧].

قوله: [وقول الله تعالى: ﴿وَقَالُواْ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنۡيَا﴾]

قولهم: ﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا﴾ دليل على أنهم لا يقرون بالبعث، وأنه لا حياة سوى الدنيا، كما هو حال مشركي العرب والفلاسفة.

---

(١) «صحيح ابن خزيمة» (٤/ ١١٣).

(٢) «القصاص والمذكرين» (ص٣٢٦).

(٣) «كتاب التوحيد» (ص٢٨٢).

(٤) «الصارم المسلول» (ص٥٩).

قوله: [﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾]

فإن قال قائل: كيف قال: ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾، وهم مكذبون بالبعث؟

الجواب أن في ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ ثلاثة أقوال:

١- قيل: نموت ويحيا أولادُنا، فيموت قوم ويحيا قوم، فجعل فعل أبنائهم كفعلهم، وهو في العربية كثير.

٢- قيل: إن فيه تقديمًا وتأخيرًا، وتقديره: نحيا ونموت، وتكون الواو لمطلق الجمع، لا للترتيب.

٣- قيل: ابتداؤنا موات في أصل الخلقة، ثم نحيا، ثم يهلكنا الدهر[(١)].

ومحصّل الأقوال: ما ثم معاد ولا قيامة، جحدًا للمنقول، ومكابرة للمعقول.

قوله: [﴿وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ الآية]

أي: يقولون: ما يهلكنا إلّا طول الدهر، ومرور الأيام والليالي والشهور والسنين. ويؤيده قراءة عبد الله بن مسعود: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا دهْرٌ يَمُرُّ﴾، وهو قول أهل التفسير، حكاه عنهم الطبري[(٢)].

ومعنى ﴿ٱلدَّهْرُ﴾: الوقت، ويشمل الليل والنهار، وهو الزمان. قال ابن عطية: «والدهر والزمان تستعمله العرب بمعنى واحد»[(٣)].

وقال ابن تيمية: «فإن الناس متفقون على أن الزمان الذي هو الليل والنهار، والحديث يدل عليه»[(٤)].

---

(١) انظر: «معاني القرآن» للزجاج (٤/ ٤٣٤). (٢) «تفسير ابن جرير» (٢١/ ٩٦).

(٣) «المحرّر الوجيز» (٥/ ٨٧).

(٤) «مجموع الفتاوى» (٢/ ٤٩٤).

فالمقصود أن هؤلاء الكفرة نسبوا الهلاك إلى الدهر، وأن طول الزمان هو المهلك فيسبون الدهر. قال الشافعي: «فيجعلون الليل والنهار يفعلان ذلك، فيذمون الدهر بأنه الذي يفنينا ويفعل بنا»[١].

ولقد كذبهم بقوله: ﴿وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ﴾ [الجاثية: ٢٤]، أي: يقين علم: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾: يتوهمون ويتخيلون ومطابقة الآية للترجمة ظاهرة؛ لأن من سب الدهر فقد شاركهم في سبه.

قوله: [وفي الصحيح عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «قال الله تعالى»]

يعني الصحيح هنا: البخاري ومسلمًا، وقد روياه من طريق سعيد بن المسيب عنه[٢].

قوله: [يؤذيني ابن آدم]

والإيذاء من الصفات الخبرية التي وردت في الوحيين في أن الله يتأذى، وجاء ذلك في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الأحزاب: ٥٧]، فقد أثبت الأذى هنا، وقال النبي ﷺ: «من لكعب بن الأشرف؛ فإنه قد آذى الله ورسوله؟»[٣].

وجاء أيضًا عنه جل وعلا أنه يصبر على الأذى، وقال ﷺ: «ما أحد أصبر على أذى يسمعه؛ من الله يجعلون له ولدًا وشريكًا وهو يعافيهم ويرزقهم»[٤].

وحكى ابن تيمية اتفاق أهل العلم من السلف على إثبات صفة الأذى،

---

(١) «الأسماء والصفات» للبيهقي (١/ ٣٧٨).
(٢) البخاري (٤٨٢٦)، ومسلم ٢ - (٢٢٤٦).
(٣) أخرجه البخاري (٢٥١٠)، ومسلم ١١٩ - (١٨٠١).
(٤) البخاري (٦٠٩٩)، ومسلم ٥٠ - (٢٨٠٤) من حديث أبي موسى الأشعري.

والصبر عليها، وغيرها من الصفات(١).

ولفظ الأذى في اللغة كما قاله الخطابي وغيره: هو لما خفّ أمره وضعف أثره من الشر والمكروه، قال ابن تيمية معلقًا على كلام الخطابي: «وهو كما قال، واستقراء موارده يدل على ذلك، مثل قوله تعالى: ﴿لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى﴾ [آل عمران: ١١١]، وقوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢]...»(٢). وقد تقدم من قصد الأذى ممن لم يقصده.

وهو بخلاف الضر، فقد أخبر سبحانه أن العباد لا يضرونه، لكن يؤذونه إذا سبّوا مقلب الأمور. فصفات الله جل وعلا الذاتية والخبرية تختلف عن صفات المخلوقين كما قال جل وعلا: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾. [الشورى: ١١] فعليه هو أذى لا ضرر فيه، وإنما يضر الجاهل نفسه(٣).

قوله: [يسبّ الدهر]

السب: هو الشتم كما في الرواية الأخرى: «يشتمني ابن آدم»، وفي لفظ لسعيد عند مسلم: قال الله عز وجل: «يؤذيني ابن آدم؛ يقول: (يا خيبة الدهر)، فلا يقولن أحدكم: (يا خيبة الدهر)؛ فإني أنا الدهر، أقلّب ليله

(١) «جامع المسائل» (٦/ ٦٥). (٢) «الصارم المسلول» (ص٥٧).

(٣) قال ابن القيم في «الصواعق» (٤/ ١٤٥١): «وليس أذاه سبحانه من جنس الأذى الحاصل للمخلوقين، كما أن سخطه وغضبه وكراهته ليست من جنس ما للمخلوقين... إنه سبحانه كما يبغض هذا الإفك والباطل الذي قاله فيه أعداؤه، ويشتد غضبه منه، ويؤذيه ذلك؛ إذ لا ينقصه كما أخبر به عن نفسه بقوله: (يؤذيني ابن آدم)؛ فهو سبحانه يفرح بثناء المثني عليه بأوصاف كماله ونعوت جلاله أعظم فرح، ويرضى به ويحبه».

ونهاره، فإذا شئت قبضتهما»[١].

وفي رواية صححها ابن خزيمة، والحاكم في «مستدركه» عن العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه؛ يقول الله عز وجل: «استقرضت عبدي فلم يُقرضني، وشتمني عبدي وهو لا يدري، يقول: وَا دَهْرَاه، وَا دَهْرَاه، وأنا الدهر»[٢].

وعند أحمد بسند حسن: «لا تسبوا الدهر؛ فإن الله عز وجل قال: أنا الدهر، الأيام والليالي لي، أجددها وأُبْلِيها، وآتي بملوك بعد ملوك»[٣].

قوله: [وأنا الدهر]

لا خلاف بين المسلمين قاطبةً في أن الله ليس هو الدهر بمعنى الزمان - وهو الليل والنهار - كما حكاه شيخ الإسلام، وتأتي حكاية لفظه.

واختلفوا: هل يُسمى الله بالدهر بمعنى القديم، لا بمعنى الزمان؟

على قولين:

الأول: أنه ليس من أسماء الله، قاله أبو عبيد والأكثرون[٤]، وهو قول لأصحاب أحمد[٥]، وقالوا: إن هذا الحديث «خرج الكلام فيه لرد ما يقوله أهل الجاهلية ومن أشبههم؛ فإنهم إذا أصابتهم مصيبة، أو منعوا أغراضهم؛

---

(١) مسلم ٣ - (٢٢٤٦).

(٢) «صحيح ابن خزيمة» (٢٤٧٩)، والحاكم (١٥٢٦) من طريق محمد بن إسحاق، عن العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة، رضي الله عنه وفيه عنعنة ابن إسحاق، لكن شرط ابن خزيمة في صحيحه يدل على اتصاله، وللحديث شواهد. انظر شرط ابن خزيمة عند ابن تيمية في: «مجموع الفتاوى» (٣/ ١٩٢).

(٣) أخرجه أحمد (١٠٤٣٨)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٤٨٦٦).

(٤) «الصارم المسلول» (ص٤٩٥).

(٥) «مجموع الفتاوى» (٢/ ٤٩٣).

أخذوا يسبون الدهر والزمان، يقول أحدهم: قبّح الله الدهر الذي شتّت شملَنا، ولعن الله الزمان الذي جرى فيه كذا وكذا. وكثيرًا ما جرى من كلام الشعراء وأمثالهم نحو هذا كقولهم: (يا دهر فعلت كذا)، وهم يقصدون سبّ من فعل تلك الأمور، ويضيفونها إلى الدهر، فيقع السب على الله تعالى؛ لأنه هو الذي فعل تلك الأمور وأحدثها، والدهر مخلوق له هو الذي يقلّبه ويصرفه. والتقدير: أن ابن آدم يسبّ من فعل هذه الأمور وأنا فعلتها؛ فإذا سبّ الدهر فمقصوده سبّ الفاعل، وإن أضاف الفعل إلى الدهر فالدهر لا فعلَ له؛ وإنما الفاعل هو الله وحده.

وهذا كرجل قضى عليه قاضٍ بحق، أو أفتاه مفتٍ بحق؛ فجعل يقول: (لعن الله من قضى بهذا أو أفتى بهذا)، ويكون ذلك من قضاء النبي ﷺ وفتياه، فيقع السبّ عليه، وإن كان السابُّ - لجهله - أضاف الأمر إلى المبلغ في الحقيقة، والمبلغ له فعل من التبليغ بخلاف الزمان، فإن الله يقلبه ويصرفه»[١].

القول الثاني: قول نعيم بن حماد[٢]، وطائفة معه من أهل الحديث[٣]، والصوفية[٤]، وهو قول ابن حزم: «إن الدهر من أسماء الله تعالى، ومعناه القديم الأزلي. ورووا في بعض الأدعية: يا دهر، يا ديهور، يا ديهار، وهذا المعنى صحيح؛ لأن الله سبحانه هو الأول ليس قبله شيء، وهو الآخر ليس بعده شيء؛ فهذا المعنى صحيح، إنما النزاع في كونه يسمى دهرًا بكل حال. فقد أجمع المسلمون - وهو مما علم بالعقل الصريح - أن الله ﷻ ليس هو

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢/ ٤٩٣).
(٢) المصدر السابق.
(٣) المصدر السابق.
(٤) المصدر السابق.

الدهر الذي هو الزمان أو ما يجري مجرى الزمان؛ فإن الناس متفقون على أن الزمان الذي هو الليل والنهار»[١].

والصحيح الأول، وذلك لأمور:

الأول: أن أسماء الله تعالى حسنى، أي: بالغة في الحسن غايتها، واسم الدهر ليس كذلك؛ لأن الدهر اسم جامد لا يتضمن وصفًا يفيد الثناء بنفسه.

الثاني: أنه قال: «أقلّب الليل والنهار»؛ إذ إن تأويل قوله: «أقلب الليل والنهار» يعني أقلب الدهر، فلو كان الله هو الدهر لعاد التقليب عليه ﷻ. وبين أيضًا أن الدهر، الذي هو الليل والنهار، خلق له وبيده، وأنه يجدده ويبليه، فامتنع أن يكون اسمًا له[٢].

الثالث: قوله سبحانه: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤]؛ إذ إن الله لو كان اسمه الدهر لكان المعنى صحيحًا، ولما أنكره الله ﷻ عليهم.

الرابع: أن أصل هذا الحديث ورد على سبب، وهو أن الجاهلية كانت تقول: أصابني الدهر في مالي بكذا... إلخ، فأخبر عنهم بما كانوا عليه من نسبة أقدار الله وأفعاله إلى الدهر، فقال النبي ﷺ: «لا تسبوا الدهر»، أي: إذا أصابتكم المصائب لا تنسبوها إليه، فإن الله هو الذي أصابكم بها لا الدهر.

قوله: [«أقلب الليل والنهار». وفي رواية: «لا تسبوا الدهر؛ فإن الله هو الدهر»]

وتقليب الليل والنهار: المقصود به ما يجري فيهما من أحوال من شدة ورخاء وكرب وتفريج وإحياء وإماتة ونحو ذلك، فهذا لله وحده كما

---

(١) المصدر السابق (٢/ ٤٩٤).

(٢) «تلبيس الجهمية» (١/ ٤١٤).

في روايـة: «بيـدي الأمـر»[١].

قـال ابـن تيميـة: «إذ تقليبـه الليل والنهـار: تحويل أحوال العالـم بإنزال المطر الـذي هـو سـبب خلق النبـات والحيوان والمعـدن، وذلـك سـبب تحويـل النـاس مـن حـال إلـى حال المتضمن رفع قـوم وخفض آخرين. وقد أخبر سـبحانه بخلقه الزمـان في غيـر موضـع كقولـه: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١]، وقولـه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ كُلّٞ فِي فَلَكٖ يَسۡبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣]، وقولـه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ خِلۡفَةٗ لِّمَنۡ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوۡ أَرَادَ شُكُورٗا﴾ [الفرقان: ٦٢]، وقوله: ﴿إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ لَأٓيَٰتٖ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [آل عمران: ١٩٠]، وغيـر ذلـك مـن النصـوص التي تبيـن أنـه خالق الزمـان»[٢].

وفي الحديث فائدتان:

الأولـى: النهـي عـن إطـلاق ألفـاظ الـذم علـى مـن ليـس مـن أهلهـا كالدهـر أو الريـح، وذكـر ابـن القيـم أن في سـبّ الدهـر ثـلاث مفاسـد عظيمـة:

أ- سبه من ليس أهلًا للسبّ.

ب- أن سبه متضمن للشرك، فإنه سبّه لظنه أنه يضر وينفع.

ت- أن سبه يعود إلى الله سبحانه[٣].

الثانية: في الحديث ما يفيد أن لازم المذهب ليس مذهبًا؛ إذ لازم سبّ الدهر سبّ الله، ومع هذا لا يُكفر بمطلق السبّ ولا يُقتل، لكن يُؤدب ويُعزر لسوء منطقه كما قال ابن تيمية: «فإن من سبّ الدهر من الخلق لم يقصد سبّ الله سبحانه، وإنما يقصد أن يسبّ من فعل به ذلك الفعل مضيفًا له إلى الدهر»[٤].

---

(١) البخاري (٤٨٢٦).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢/ ٤٩٢).

(٣) انظر: «زاد المعاد» (٢/ ٣٢٣) مختصرًا.

(٤) «الصارم المسلول» (ص٤٩٥).

باب (٤٥)
التسمي بقاضي القضاة ونحوه

في الصحيح عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عن النبي ﷺ قال: «إنَّ أَخنعَ اسم عند الله: رجلٌ تسمَّى ملك الأملاك؛ لا مالك إلا الله».

قال سفيان: «مثل: شاهان شاه».

وفي رواية: «أَغْيَظُ رجلٍ على الله يوم القيامة وأخبثُه».

قوله: «أخنع» يعني: أوضع.

قوله: [باب التسمي بقاضي القضاة]

قاضي القضاة هو الذي يتصرف في القضاة تقليدًا وعزلًا[١].

قوله: [ونحوه]

كـ«شاه شاه»، و«ملك الملوك»، و«سلطان السلاطين»، و«حاكم الحكام»، و«سيد السادات»، ونحو ذلك من الألفاظ المؤدية لمعنى «ملك الأملاك»، فهو داخل في النهي، فكل لفظ يقتضي التعظيم والكمال المطلق، فإنه لا يكون إلا لله وحده[٢]؛ ولذا قاسه الإمام الجليل سفيان بن عيينة على لفظة «شاهان شاه»، كما سيأتي.

وسبب التحريم أن التسمية بـ«ملك الملوك» فيها التشبه بالخالق فيما انفرد به من أوصاف الكمال؛ إذ إن هذا الوصف يُشعر أن صاحبها متصف بالملك

---

(١) «العناية شرح الهداية» للبابرتي (٧/ ٣٠٠).
(٢) «حاشية كتاب التوحيد» (ص٣٠٨).

الحقيقي التام، وهذا لا يكون إلا لله؛ فلذا قال في الحديث: «لا مالك إلا الله». ولا يخفى ما في هذا اللفظ من منازعة ربوبيته جلّ وعلا، فاستحق أن يكون أخنع اسم وأوضعه عند الله وأغضبه له.

وفيه أيضًا نزعٌ لرداء الذل والعبودية عن العبد؛ ولذا كان أفضل الأسماء عند الله ما دلّ على التذلل والخضوع، مثل: «عبد الله»، و«عبد الرحمن»، وأبغض اسم عند الله ما دل على الجبروت والسلطة والتعظيم. قال ابن رجب: «فمن هنا كان خلفاء الرسل وأتباعهم من أمراء العدل وقضاتهم لا يدعون إلى تعظيم نفوسهم البتة؛ بل إلى تعظيم الله وحده وإفراده بالعبودية والإلهية، ومنهم من كان لا يريد الولاية إلا للاستعانة بها على الدعوة إلى الله وحده.

وكان بعض الصالحين يتولّى القضاء ويقول: أنا أتولاه لأستعين به على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»[١].

ولقد عدل المصنف في تبويبه عن «ملك الأملاك» إلى «قاضي القضاة»؛ وذلك لانتشار هذا اللقب في بلدان المسلمين منذ قرون، وفيه خلاف يأتي الكلام عليه.

قوله: [في الصحيح]

أي: في «الصحيحين» من حديث الأعرج، عن أبي هريرة[٢].

قوله: [أخنع اسم عند الله]

---

(١) شرح حديث «ما ذئبان جائعان» ضمن «مجموعة رسائل ابن رجب» (١/ ٧٧).

(٢) «صحيح البخاري» (٦٢٠٦)، ومسلم ٢٠ - (٢١٤٣).

«أخنع» بعين مهملة، وهو المشهور في رواية سفيان بن عيينة، وهو من الخنوع، والخانع: الذليل، وخنع الرجل: ذلّ، وقد فسره بذلك الحميدي شيخ البخاري عقب روايته له عن سفيان بذلك، فقال: «أخنع: أذل»[(١)].

وفي كتاب «الأسماء والصفات» للبيهقي بسند صحيح عن الحميدي أنه قال: «أخنع: أرذل»، ولعل الراء سقطت في «الصحيح»، أو زيدت في كتاب البيهقي، وهو الأصحّ لتعدد روايات الأول[(٢)]. وروى الإمام مسلم عن الإمام أحمد أنه سأل أبا عمرو الشيباني اللغوي عن معنى أخنع فقال: «أوضع»[(٣)]، وهو بمعنى «أذلّ»، وعلى هذا التفسير أكثر العلماء كالطحاوي وغيره[(٤)].

ومعنى «أذلّ»، أي: أنه أشدّ الأسماء صَغَارًا؛ قاله القاضي عياض[(٥)]. وبنحو ذلك فسره أبو عبيد[(٦)].

وقال الترمذي: «وأخنع، يعني: وأقبح»[(٧)].

وقيل: «أخنع» يعني «أفجر»، والخنع: الفجور، يقال: «أخنع الرجل إلى المرأة»: إذا دعاها للفجور، وهو قول الخليل بن أحمد[(٨)].

ويؤيد تفسير الخليل ما رواه البخاري من طريق شعيب بن أبي حمزة بلفظ «أخنى»[(٩)]، كذا؛ من الخَنَا، بفتح الخاء المعجمة وتخفيف النون مقصورًا، وهو الفحش في القول، ويحتمل أن يكون من قولهم: «أخنى عليه الدهر»، أي:

---

(١) كما في «مستخرج أبي عوانة» (١٧/ ١٨١).
(٢) «الأسماء والصفات» للبيهقي (١/ ٨٦).
(٣) صحيح مسلم ٢٠ - (٢١٤٣)
(٤) «مشكل الآثار» (٣/ ١٠٩).
(٥) «مشارق الأنوار» (١/ ٢٤١)
(٦) «غريب الحديث» لأبي عبيد (٢/ ١٨).
(٧) «سنن الترمذي» (٤/ ٤٣١).
(٨) «العين» (١/ ١٢١).
(٩) البخاري (٦٢٠٥).

أهلكه، ومنه قول النابغة في داليته المشهورة يصف الديار المهجورة:

أَمْسَتْ خَلاءً وأَمْسَى أَهْلُهَا احْتَمَلُوا أَخْنَى عَلَيهَا الَّذِي أَخْنَى عَلَى لُبَدِ

والمقصود هنا أن أرذلَ اسمٍ وأذلَّه وأقبحَه وأفجرَه مَنْ تسمَّى بذلك لا الاسم نفسه.

وإن كان القول الأول هو الأصح، فإن من سلك العزة بأسباب محرمة يعاقب بنقيضها من الذلة والهوان، والجزاء من جنس العمل.

قوله: [رجل تسمَّى ملك الأملاك]

اتفق أهل العلم على المنع من التسمّي بحقيقة هذا الاسم، واختلفوا فيمن لم يقصد الإطلاق على قولين:

القول الأول: المنع مطلقًا، سَواء قصد الإطلاق أم لم يقصده، وقد ذكر ذلك المصنف فقال في مسائله: «التفطن للتغليظ في هذا ونحوه، مع القطع بأن القلب لم يقصد معناه»[(١)]، وهو قول كثير من أهل العلم، منهم النووي، وحكاه عن طائفة من العلماء[(٢)].

القول الثاني: الجواز، وهو قول بعض الفقهاء المتأخرين، وقالوا: إن هذه الأسماء يعتبر فيها القصد والنية، وممن ذهب إلى ذلك الصيمري الحنفي، والقاضي أبو الطيب الطبري من الشافعية، والتميمي من الحنابلة[(٣)].

وحجة هؤلاء بأن إطلاق هذه التسمية جائز، ومعناه ملك ملوك الأرض، وقالوا: وإذا جاز أن يقال: قاضي القضاة؛ جاز أن يقال: ملك الملوك.

---

(١) «كتاب التوحيد» (ص٢٨٤).
(٢) «المجموع شرح المهذب» (٨/ ٤٣٧).
(٣) انظر: «طبقات السبكي» (٥/ ٢٧١).

والصحيح القول الأول لأمرين:

الأول: لعموم الحديث، ولخصوصية هذا الوصف لله تعالى كما نص على ذلك كثير من أهل العلم؛ قال النووي: «يحرمُ تحريمًا غليظًا أن يقولَ للسلطان وغيره من الخلق شاهان شاه؛ لأن معناه: ملك الملوك، ولا يُوصف بذلك غير الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى»[(١)].

الثاني: الإيهام المشعر بوصفية الملك الحقيقي، وإن كان يتأوّل بمن دونه، أي: ملك أملاك البشر، لكنه في غاية من الإيهام والبشاعة، فلا ينبغي.

ويلحق به «مالك الملك»؛ لأنه بالمعنى نفسه. قال ابن الحصار المالكي: وكذلك «ملك يوم الدين»، و«مالك الملك»؛ لا ينبغي أن يختلف في أن هذا محرم على جميع المخلوقين كتحريم ملك الأملاك، سواء[(٢)].

أما التسمي بـ«قاضي القضاة» فقد تردد العلماء في لحوق هذا الاسم بالنهي على قولين:

الأول: أن ذلك جائز، وهو قول كثير من أهل العلم وخاصة المشارقة، فإن هذا اللفظ قد انتشر في المشرق دون أهل المغرب، ومن نظر في كتب تراجم العلماء وجد كثرة كاثرة في إطلاق هذا اللقب على رئيس القضاة، وأول من أطلق هذا اللفظ القاضي أبو يوسف تلميذ الإمام أبي حنيفة النعمان.

الثاني: التحريم، وهو قول طائفة من أهل العلم. قال ابن حجر الهيتمي ناقلًا عن بعض أئمة الشافعية: «وألحق بذلك بعض أئمتنا - أي: في النهي

---

(١) «الأذكار» للنووي (ص٣٦١).

(٢) «تفسير القرطبي» (١/ ١٤٢).

- (حاكم الحكام)، و(قاضي القضاة)»[١]، وهو قول المصنف، واختاره ابن القيم[٢]، والمقريزي[٣].

ودليلهم في ذلك القياس. قال ابن القيم: «وقال بعض العلماء: وفي معنى ذلك كراهية التسمية بـ(قاضي القضاة)، و(حاكم الحكام)، فإن حاكم الحكام في الحقيقة هو الله.

وقد كان جماعة من أهل الدين والفضل يتورعون عن إطلاق لفظ (قاضي القضاة)، و(حاكم الحكام)؛ قياسًا على ما يبغضه الله ورسوله من التسمية بـ(ملك الأملاك). وهذا محض القياس»[٤].

وهذا القول أحوط وإن كان لفظ «قاضي القضاة» يُراد بها عرفًا البلد الذي فيه، كأن يقال مثلًا: قاضي قضاة مصر؛ فهذا جائز؛ وقائلها لم يرد الإطلاق؛ كما أن المقول له يعلم أنه مقيد به.

قوله: [لا مالك إلا الله]

أي: لا مالك على جهة الحقيقة إلا الله سبحانه، ولا مالك بهذه الرفعة التي تؤخذ من اللفظة السابقة إلا الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ؛ إذ إن ملك الخلق ملك نسبي، ثم هو فانٍ زائل.

قوله: [قال سفيان]

يعني: ابن عيينة.

---

(١) «الكبائر» لابن حجر المكي (١/ ٣٥٣).

(٢) «زاد المعاد» (٢/ ٣١١)، و«تحفة المودود» (ص١١٥).

(٣) «تجريد التوحيد» (ص٧٥).

(٤) «تحفة المودود» (ص١١٥).

قوله: [مثل شاهان شاه]

وهذا اللفظ عند العجم كما جاء في لفظ عن سفيان أنه قال: «إن العجم إذا عظموا ملكهم يقولون: (شاهان شاه): إنك ملك الملوك». خرجه الحاكم بسند صحيح[١].

وممن لقب بذلك «جلال الدولة بن بويه» وقال عن نفسه[٢]:

ما يطيبُ العيشُ إلّا بالسَّمَر وغِناءٍ من جَوارٍ في سَحَر
غانياتٍ سالباتٍ للنُّهَى ساقياتِ الرَّاح مَنْ فاقَ البشَر
عَضُدَ الدولةِ وابنَ رُكنِها مَلِكَ الأملاكِ غلّابَ القَدَر

والجزاء من جنس العمل؛ زال ملكه ولم يدم بعد هذه القصيدة. قال عبد الملك الثعالبي: «واخترت من قصيدته التي فيها البيت الذي لم يفلح بعده أبدًا» ثم ذكر القصيدة، ثم قال: «فيُحكى أنه لما احتُضر لم ينطق لسانه إلا بتلاوة قوله تعالى: ﴿مَآ أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِيَهْ ۜ ﴿٢٨﴾ هَلَكَ عَنِّي سُلْطَٰنِيَهْ﴾ [الحاقة: ٢٨-٢٩]»[٣].

وقال التاج السبكي: «ولم تمكث دولة بني بويه بعد هذا اللقب إلا قليلًا، ثم زالت كأن لم تكن، ولم يعش جلال الدولة بعد هذا اللقب إلا أشهرًا يسيرة، ثم ولي الملك الرحيم منهم، وبه انقرضت دولتهم»[٤].

وكذا دولة الشاه في إيران ولّى ملكه، ولم يدم طويلًا بعد أن تلقب بـ«شاهان شاه»، فلله الأمر من قبل ومن بعد.

---

(١) «المستدرك» (٤/ ٣٠٦).

(٢) «يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر» لعبد الملك الثعالبي (٢/ ٢٥٩).

(٣) المصدر السابق.

(٤) «طبقات الشافعية الكبرى» (٥/ ٢٧١).

قوله: [وفي رواية: أغيظ]

بمعنى البغض والغضب، فالله عز وجل يوصف بالغيظ، ويوصف بأنه يغضب.

قوله: [أغيظ رجل عند الله وأخبثه]

من تسمّى بذلك الاسم فقد استحق غضب الله، وكان اسمه واضعًا ومذلًا له، وهو أذلها عنده ﷻ.

فهذه صفات تأتي على من يتسمى بهذه الأسماء، ويلحق بها على نحو ما ذكره سفيان بن عيينة.

تنبيه:

التسمية بـ«ملك» و«مالك» يجوز أن يوصف بهما من اتصف بمفهومهما كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا﴾ [البقرة: ٢٤٧]، ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ﴾ [الكهف: ٧٩]، ﴿إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا﴾ [المائدة: ٢٠]، وفي «الصحيحين»: «مثل الملوك على الأسرّة»[1].

---

(١) البخاري (٢٧٨٨)، ومسلم ١٦٠ - (١٩١٢) من حديث أنس.

باب (٤٦)

احترام أسماء الله وتغيير الاسم لأجل ذلك

عن أبي شُرَيْح: أنه كان يُكنى «أبا الحكم»؛ فقال له النبي ﷺ: «إن الله هو الحَكَم، وإليه الحُكْم». فقال: إن قومي إذا اختلفوا في شيء أتوني، فحكمت بينهم، فرضيَ كلا الفريقين، فقال: «ما أحسن هذا! فما لك من الولد؟» قلت: شُريح، ومسلم، وعبد الله. قال: «فمن أكبرهم؟» قلت: شريح، قال: «فأنت أبو شريح». رواه أبو داود وغيره.

هذه الترجمة والتي قبلها يُراد بها تحقيق أصل، وهو أنه لا يُسمى أحد باسمٍ فيه نوع مشاركة لله في أسمائه وصفاته، كـ«قاضي القضاة»، و«ملك الملوك»، و«حاكم الحكام»، أو «الحكم»، ونحوها.

إلا أن الباب المتقدم - التسمي بملك الأملاك - أشدّ، ففيه خصوصية تمنع التسمّي به مطلقًا، بخلاف اسم «الحكم» لوجود الاشتراك؛ فهذا دونه، ولقد فصّل أهل العلم في حكم التسمي بأسماء الله ومراتب ذلك، فقد ذكر الحافظ ابن حجر أن «المعروف عند الشافعية والحنابلة وغيرهم من العلماء أن أسماء الله ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يختص بالله كالجلالة، والرحمن، ورب العالمين.

ثانيًا: ما يطلق عليه وعلى غيره، لكن الغالب إطلاقه عليه، وأنه يقيد في حقّ غيره بضرب من التقييد، كالجبار، والحقّ، والربّ، ونحوها.

ثالثها: ما يطلق في حق الله وفي حق غيره على حد سواء، كالحيّ،

والمؤمن»[١].

والقسم الثاني لم يذكر حكمه الحافظ، لكن ذكره ابن بطال من المالكية، فقال في اسم الرب: «وأما الرب فهي كلمة، وإن كانت مشتركة، وتقع على غير الخالق للشيء، كقولهم: (رب الدار)، و(رب الدابة)، يراد صاحبهما؛ فإنها لفظة تختصّ بالله في الأغلب والأكثر، فوجب أن لا تستعمل في المخلوقين، لنفي الشركة بينهم وبين الله، ألا ترى أنه لا يجوز أن يقال لأحد غير الله: (إله)، ولا (رحمن)، ويجوز أن يقال له: (رحيم)؛ لاختصاص الله بهذين الاسمين، فكذلك (الربّ) لا يقال لغير الله»[٢].

وتأكيدًا لما قاله أهل العلم فإن التسمي بأسماء الله على أقسام:

القسم الأول: منع التسمي بأسماء الله الخاصة به، وهو القسم الأول الذي أشار إليه الحافظ، وضابط هذا النوع أن ما لا يقبل الشركة هو الخاص بالله وحده، ولا يجوز لأحد من الخلق منازعته فيه، وهذا لا خلاف بينهم إلا أنهم اتفقوا على أسماء واختلفوا في بعضها، وسبب ذلك هو النظر في ذلك الاسم هل يقبل الشركة أم لا؟

فاتفقوا على لفظ الجلالة «الله»، وقريبًا منه اسم «الرحمن»، فعن الحسن البصري أنه قال: «(الله) و(الرحمن) اسمان ممنوعان، لم يستطع أحد من الخلق أن ينتحلهما»[٣].

وكذلك كل ما لا يقبل الشركة، وغالبًا ما تكون من الأسماء المركبة

(١) «فتح الباري» (١١/ ٢٢٥).

(٢) «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٧/ ٦٨).

(٣) «تفسير يحيى بن سلام» (١/ ٢٣٤)

كـ«خالـق الخلـق»، و«رب العالميـن»، و«رازق العالميـن»، و«قيـوم السـماوات والأرض»، و«الحـي الـذي لا يمـوت»، ونحـو ذلـك.

وألحـق جمهـور أهـل العلـم «الخالـق» و«البـارئ» و«القيـوم»[١]؛ لأنهـا في معنـى الاختصـاص بعـدم قبولـه الشـركة.

وذهـب بعـض أهـل العلم إلى النهي عـن إطلاق «الرب»، قـال ابن بطال: «لا يجـوز أن يقـال لأحـد غيـر الله: (رب)، كمـا لا يجـوز أن يقـال له: (إلـه)»[٢]. وتبعه ابـن حجـر، فقـال: «والذي يختـص بالله تعالى إطـلاق (الرب) بـلا إضافة»[٣].

قـال ابـن القيـم: «وممـا يمنع تسـمية الإنسـان به أسـماء الـرب تبـارك وتعالى، فـلا يجـوز التسـمية بـ(الأحـد) و(الصمـد)، ولا بـ(الخالـق) ولا بـ(الـرازق)، وكذلـك سـائر الأسـماء المختصـة بالـرب تبـارك وتعالـى، ولا تجـوز تسـمية الملـوك بـ(القاهـر) و(الظاهـر)، كمـا لا يجـوز تسـميتهم بـ(الجبـار) و(المتكـبر) و(الأول) و(الآخـر) و(الباطـن) و(عـلام الغيـوب) ....، والمقصـود أنـه لا يجـوز لأحـد أن يتسـمى بأسـماء الله المختصـة بـه»[٤].

وتابعـه ابـن رجـب فقـال: وحـرم التسـمي بأسـمائه المختصـة بـه كـ(الله) و(الرحمن) و(الرب)، وإنما يجوز التسـمية به مضافًا إلى غير من يعقل، وكذلك (الجبـار) و(المتكـبر) و(القهـار) ونحو ذلك، كـ(الخلاق) و(الـرزاق) و(الدائم)، ومنـه: (ملـك الملـوك)، وقـد جعـل ابـن عقيـل التسـمية بهـذا مكروهـة، قـال ابـن عقيـل: كل مـا انفـرد به الله كـ(الله) و(رحمن) و(خالق) لا يجوز التسـمي به، وكل مـا وجـد معناه في الآدمي: فإن كان يوجد تكـبرًا، كـ(الملك العظيـم) و(الأعظم)،

(١) «فتاوى اللجنة الدائمة» (٢/ ٣٦٨).
(٢) «فتح الباري» (٥/ ١٧٩).
(٣) «فتح الباري» (٥/ ١٧٩).
(٤) «تحفة المودود» (ص١١٥).

و(ملك الملوك) و(الجبار) فمكروه، والصواب الجزم بتحريمه»[١].

وقالت اللجنة: «ما كان من أسماء الله تعالى علم شخص كلفظ (الله)؛ امتنع تسمية غير الله به؛ لأن مسماه معين لا يقبل الشركة، وكذا ما كان من أسمائه في معناه في عدم قبول الشركة كـ(الخالق) و(البارئ)، فإن الخالق من يوجد الشيء على غير مثال سابق، والبارئ من يوجد الشيء بريئًا من العيب، وذلك لا يكون إلا من الله وحده، فلا يسمى به إلا الله تعالى»[٢].

القسم الثاني: أنه إذا قصد بالاسم معنى الصفة فإنه لا يجوز أن يسمى العبد سواء كان محلى «بأل» أو غير محلى. قال ابن القيم: «وأما الأسماء التي تطلق عليه وعلى غيره كـ(السميع) و(البصير) و(الرؤوف) و(الرحيم)؛ فيجوز أن يخبر بمعانيها عن المخلوق، ولا يجوز أن يتسمى بها على الإطلاق، بحيث يطلق عليه كما يطلق على الرب تعالى»[٣].

وقوله: «أن يتسمى بها على الإطلاق»؛ هو التسمي بالاسم، وملاحظة معنى الصفة، بمعنى إذا تسمى بـ«السميع» مثلًا فلا يعني أنه يسمع جميع الأصوات مع اختلاف اللغات من جميع الجهات القريبة والبعيدة، فإن هذا لا يكون إلا لله، وهكذا بقية الصفات المشتركة.

القسم الثالث: أنه إذا لم يكن واحدًا مما سبق، بمعنى أنها أسماء مشتركة تطلق على الله وعلى خلقه، ولم يُلاحظ فيها معنى الصفة، بل قصد العلمية فقط؛ فإنه يجوز أن يُسمّى به العبد ولو كان محلى بأل؛ لأنه معنى كلي تتفاوت فيه أفراده كالملك والعزيز والكريم كما تقدم من كلام ابن القيم.

---

(١) تفسير سورة الإخلاص كما في «مجموع رسائل ابن رجب» (٢/ ٥٤٩).

(٢) «فتاوى اللجنة الدائمة» (٢/ ٣٦٨). (٣) «تحفة المودود» (ص١١٧).

قالت اللجنة: «أما ما كان له معنى كلي تتفاوت فيه أفراده من الأسماء والصفات كـ(الملك)، و(العزيز)، و(الجبار)، و(المتكبر)، فيجوز تسمية غيره بها، فقد سمى الله نفسه بهذه الأسماء، وسمى بعض عباده بها، مثال: قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ﴾ [يوسف: ٥١]، وقال: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر: ٣٥]، إلى أمثال ذلك، ولا يلزم التماثل، لاختصاص كل مسمى بسمات تميزه عن غيره، وبهذا يعرف الفرق بين تسمية الله بلفظ الجلالة وتسميته بأسماء لها معانٍ كلية تشترك أفرادها فيها فلا تقاس على لفظ الجلالة»(١).

ومنع ابن عثيمين الاسم المحلى «بأل» كـ«العزيز» و«الحكيم» و«السيد»، وأن هذا لا يُسمى به غير الله؛ وذلك لأن «أل» عنده تدل على إرادة معنى الاسم لا مجرد العلمية، وهو خلاف ظاهر كلام ابن القيم وما عليه اللجنة الدائمة، واختلفوا في اسم «الحكم» كما سيأتي.

قوله: [باب احترام أسماء الله]

أي: إكرامها وتعظيمها وعدم إهانتها، وقد نص أهل العلم على أن ذلك من تعظيم الله، وهذا وجه إدخال هذه الترجمة هنا، فمن إكرامها:

١- أنه لا يجوز أن تُمْتَهَن أو تُبْتَذَل، كأن تكتب على وسائد فيُستند إليها، أو أكواب فتشرب فيها.

٢- أن توضَع في أشياء تُستعمَل وتُهان، كأن تُكتب على أشياء تُداس بالأقدام، ومَن وجد شيئًا من ذلك وجب عليه رفعُه أو إتلافه، أو إزالة اسم الله تعالى منه، فهذا من احترام أسماء الله ﷻ.

---

(١) «فتاوى اللجنة الدائمة» (٢/ ٣٦٨).

٣- ومن إكرامها أن لا تُسَمَّى بها مخلوقاته.

٤- ومن إكرامها أن لا نكذب بها، ولا نتأولها بإبطال معانيها.

وقوله: [وتغيير الاسم لأجل ذلك]

أي: إذا سُمّي شيء من المخلوقات باسم من أسماء الله الخاصّة به، كـ«الله»، أو «الرحمن»، أو ما أشبه ذلك من أسمائه الخاصّة به التي لا يُسمّى بها غيرُه؛ فإنّه يجب تغيير الاسم احترامًا لأسماء الله.

قوله: [عن أبي شريح]

أبو شُريح بالتصغير، واسمه هانئ بن يزيد، صحابي، ولم يروِ سوى هذا الحديث.

قوله: [أنه كان يُكنى أبا الحكم]

الكنية أوسع من الاسم، فقد يكتنى:

- بالأوصاف كأبي الفضائل، وأبي المعالي، وأبي الحكم، وأبي الخير.
- وقد تكون بالنسبة إلى الأولاد كأبي سلمة، وأبي شريح.
- وإلى ما لا يلابسه كأبي هريرة، فإنه ﷺ رآه ومعه هرة، فكناه بـ«أبي هريرة»، وقد تكون للعلمية الصرفة كأبي بكر، وأبي عمرو[(١)].

قوله: [فقال له النبي ﷺ: «إن الله هو الحكم»]

دل هذا اللفظ صراحة على أن اسم الحكم من أسماء الله، فقد جاء مطلقًا معرفًا مرادًا به العلمية، ودالًّا على الوصفية وكمالها، ولم أر خلافًا بين

---

(١) انظر: «مرقاة المصابيح» لملا علي قاري (٧/ ٣٠٠).

أهل العلم في إثباته، فقد أثبته كل من أبي إسحاق الزجاج[١]، وابن منده[٢]، والحليمي[٣]، والبيهقي[٤]، وأبي حامد الغزالي[٥]، وغيرهم

وأصل «الحكم»: منع الفساد، وشرائع الله تعالى كلها استصلاح للعباد كما قاله الحليمي[٦].

فالله جل وعلا هو الحكم الذي يحكم بين عباده الحكم القدري والشرعي والجزائي، والحكم له وحده.

ولذا عرّف الخبر هنا، وأتى بضمير الفصل «هو» فأفاد الحصر، فدل على أن هذا الوصف مختصٌّ به لا يتجاوزه إلى غيره.

ولأجل هذا ذهب بعض أهل العلم إلى النهي عن التسمي بـ«الحكم»، وأنه خاص بالله.

واختلفوا في إطلاق اسم الحكم على غير الله على قولين:

الأول: منع التسمية به، وهو ظاهر كلام البغوي من الشافعية[٧]، وملا علي قاري من الحنفية[٨]، واستدلوا بظاهر الحديث، وأن في إطلاق أبي الحكم على غيره يوهم الاشتراك في وصفه على الجملة، وإن لم يطلق عليه سبحانه أبو الحكم؛ لما فيه من إيهام الوالدية والولدية.

---

(١) «تفسير أسماء الله الحسنى» (ص٢٧). (٢) «التوحيد» لابن منده (٢/ ١١٠).
(٣) «الأسماء والصفات» للبيهقي (١/ ١٩٨).
(٤) المرجع السابق. (٥) «المقصد الأسنى» (ص٩٢).
(٦) «الأسماء والصفات» للبيهقي (١/ ١٩٨).
(٧) «شرح السنة» للبغوي (١٢/ ٣٤٤).
(٨) «مرقاة المفاتيح» لملا علي قاري (٧/ ٣٠٠٣).

الثاني: الجواز، وهو قول أكثر أهل العلم، ومنهم الأزهري الشافعي[(١)] صاحب «تهذيب اللغة»، ومن المعاصرين العلامة ابن باز وقد أشار إلى ضعف الحديث[(٢)]. وقد سبقه إلى ذلك الأزهري، واستدلوا بقوله سبحانه: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ [النساء: ٣٥]، وقوله تعالى: ﴿وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٨٨]، فقوله: ﴿ٱلْحُكَّامِ﴾: هو جمع الحاكم.

واستدلوا أيضًا بما عليه عمل الناس من التسمية بلا نكير، قال الأزهري: «وقد سمى الناس (حكيمًا) و(حكمًا)»، قال: «وما علمت النهي عن التسمية بهما صحيحًا»[(٣)].

قلت: ومن الصحابة من سمّي بـ«الحكم»، كالحكم بن الحارث السلمي[(٤)]، والحكم بن عمرو الغفاري[(٥)].

ومال ابن القيم إلى الكراهة لأجل أن لا يستعمل اللفظ الشريف المصون في حق من ليس كذلك[(٦)]. وكأنه ميل المصنف؛ حيث قال في

(١) «تهذيب اللغة» للأزهري (٤/ ٧١).

(٢) «التعليقات البازية على كتاب التوحيد» (ص٧٠)، حيث قال: «يرد على هذا ما جاء في الأحاديث الصحيحة تسمية الحكم والحكيم، ولم يغيره ﷺ، وهي أصح مما يدلّ على أن هذا الحديث في صحته نظر، وقد أقر النبي ﷺ أسماء، منها حكيم بن حزام، والحكم بن عمرو الغفاري، ولم يغيرها عليه الصلاة والسلام، فلو كانت منكرة لغيرها ﷺ؛ فدل على أنه لا بأس بالتسمي بالحكم أو الحكيم».

(٣) «تهذيب اللغة» للأزهري (٤/ ٧١).

(٤) «الإصابة» لابن حجر (٢/ ٨٦).

(٥) المرجع السابق (٢/ ٩٣).

(٦) «زاد المعاد» (٢/ ٣٢١).

مسائله: «احترام أسماء الله وصفاته ولو لم يقصد معناه»[١]، أي: بترك تسمية المخلوق بها ولو لم يقصد معناه الخاص بالله، وهذا يدل على الجواز في الأصل؛ لأنه لم يقصد معناه، وهو من الأسامي المشتركة، وهذا القول هو الوسط؛ فلا يحرم التسمية به، بل الأولى تركه جمعًا بين الأدلة.

قوله: [وإليه الحكم]

أي: منه يبتدأ الحكم، وإليه ينتهي الحكم ﴿لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾، لا رادَّ لحكمه، ولا يخلو حكمه من حكمته.

قوله: [فقال: إن قومي إذا اختلفوا في شيء أتوني، فحكمت بينهم، فرضي كلا الفريقين]

وفي رواية: «فلِم تُكنى أبا الحكم؟»، أي: فلأي شيء تكنى بأبي الحكم؟ فأجاب: بأن قومه إذا اختلفوا في شيء وصاروا فرقتين مختلفتين؛ حكمَ بينهم بأي نوع من الحكم، فيرضى الفريقان بحكمه، وذلك لمراعاته الجانبين، والعدل بين الخصمين، وحصول الصلح من الطرفين.

قوله: [فقال: «ما أحسن هذا!»]

أي: الذي ذكرته من الحكم بالعدل، أو من وجه التكنية، وهو الظاهر. وأتى بصيغة التعجب مبالغةً في حُسنه، لكن لما كان ما في كنيته من الإيهام أراد تغييرها بما يناسبه.

قوله: [«فما لك من الولد؟» قلت: شريح، ومسلم، وعبد الله]

وهذا من لطف النبي ﷺ؛ حيث عدل من التصريح إلى التلميح، وكأنه

---

(١) «كتاب التوحيد» (ص٢٨٦).

يقول يعني: الحكم بين الناس حسن، ولكن هذه الكنية غير حسنة، فاعدل عنه إلى ما يليق بحالك من التكني بالأبناء.

قوله: [قال: «فمن أكبرهم؟» قلت: شريح، قال: «فأنت أبو شريح»]

فيه فائدتان:

الأولى: أن الأَوْلى أن يكتني الرجل بأكبر بنيه، فإن لم يكن له ابن فبأكبر بناته، وكذلك المرأة تكتني بأكبر بنيها، فإن لم يكن لها ابن فبأكبر بناتها. وكان اسم أم سلمة هند، فتكنت بابن لها يقال له: سلمة، وأم حبيبة اسمها رملة، فتكنت بحبيبة[١].

الثانية: أن الواو لا تفيد الترتيب، بل هي لمطلق الجمع، ولذا سأله عن أكبر ولده.

قوله: [رواه أبو داود وغيره]

كالنسائي، والبخاري في «الأدب المفرد» بإسناد جيد، والحديث صححه ابن حبان والحاكم، وزاد البخاري في «الأدب المفرد»: فسمعهم يسمون رجلًا (عبد الحجر)، فقال له: «ما اسمك»؟ قال: عبد الحجر، فقال له رسول الله ﷺ: «إنما أنت عبد الله». وزاد ابن أبي عاصم، وابن حبان: أخبرني بشيء يوجب لي الجنة، قال: «عليك بحسن الكلام، وبذل السلام»[٢].

---

(١) انظر شرح السنة للبغوي (١٢/ ٣٤٤).

(٢) الحديث أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (٨١١)، وابن سعد في «الطبقات» الجزء المتمم (٣٥٩)، وأبو داود (٤٩٥٥)، والنسائي (٥٣٨٧)، وابن حبان (٥٠٤)، والطبراني (٢٢/ ١٧٩) و (٤٦٥، ٤٦٦)، والحاكم (٦٢) من طرق عن يزيد بن المقدام بن شريح، عن أبيه، عن جده، شريح، عن أبيه هانئ، رجاله

ثقات رجال مسلم غير يزيد بن المقدام؛ قال الحافظ في «التقريب»: «صدوق، أخطأ عبد الحق في تضعيفه». وقال ابن القطان الفاسي في «بيان الوهم»: «فاعلم أن يزيد المذكور، لا أعلم أحدًا قال فيه: ضعيف كما قال أبو محمد، ونصّ ما قال فيه أبو حاتم هو: يُكتب حديثه، ووثّقه ابن معين في رواية الدوري، وقد قال النسائي: ليس به بأس، فاعلم ذلك».

وقد توبع يزيد على حديثه؛ تابعه قيس بن الربيع عن المقدام به كما عند ابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (٢٨٧٣)، والطبراني (٢٢/ ١٧٩) (٤٦٤)، والحاكم (٧٧٤١).

باب (٤٧)
مَن هَزَلَ بشيءٍ فيه ذِكرُ اللهِ أو القرآنِ أو الرسول

وقول الله تعالى: ﴿لَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِٱللَّهِ وَءَايَـٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ۝٦٥ لَا تَعْتَذِرُوا۟ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَـٰنِكُمْ إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةًۢ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ مُجْرِمِينَ﴾ **الآية** [التوبة: ٦٥-٦٦].

عن ابن عمر، ومحمد بن كعب، وزيد بن أسلم، وقتادة رَضِيَ اللهُ عَنْهُم - دخل حديث بعضهم في بعض -: أنه قال رجلٌ في غزوة تبوك: ما رأينا مثل قُرّائنا هؤلاء، أرغبَ بطونًا، ولا أكذبَ ألسنًا، ولا أجبنَ عند اللقاء - يعني: رسولَ الله ﷺ وأصحابه القرّاء - فقال له عوف بن مالك: كذبت، ولكنك منافق، لأخبرنَّ رسول الله ﷺ. فذهب عوف إلى رسول الله ﷺ ليخبره، فوجد القرآن قد سبقه. فجاء ذلك الرجل إلى رسول الله ﷺ وقد ارتحل وركب ناقته، فقال: يا رسول الله، إنما كنا نخوض ونتحدث حديث الركب، نقطع به عنا الطريق. فقال ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: كأني أنظر إليه متعلقًا بنِسْعة ناقة رسول الله ﷺ، وإن الحجارة تَنْكُبُ رجليه، وهو يقول: إنما كنا نخوض ونلعب، فيقول له رسول الله ﷺ: ﴿أَبِٱللَّهِ وَءَايَـٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ﴾؟ ما يلتفت إليه، وما يزيده عليه.

وجه إدخال هذا الباب في كتاب التوحيد ظاهر، وهو أن أصل الدين هو الإيمان بالله وكتابه ورسوله وتعظيم ذلك، فالاستهزاء بما ذُكر سواء كان بالقول، أو الفعل، أو الاعتقاد؛ كفر منافٍ للإيمان بالكلية، ومخرج من الدين بإجماع أهل العلم؛ قال ابن بطال المالكي: «والاستهزاء من الكبائر العظيمة إذا كان في الدين، وهو من باب الكفر، ويقتل المستهزئ بالدين؛ لأن

الله أخبر عن الاستهزاء أنه كفر»[(١)].

وقال القاضي أبو بكر بن العربي: «فإن الهزل بالكفر كفر لا خلاف فيه بين الأمة»[(٢)].

وعند الإمام أبي حنيفة: أنّ كلّ من قال قولًا لزم منه استنقاصٌ بالدين، أو استهانةٌ به، أو بما هو مضافٌ إليه ممّا هو مضافٌ إلى الله تعالى ورسوله ﷺ؛ فإنّه يُكفر؛ حتّى لو قال للمسجد: مُسَيجِدٌ، وللفقيه فقيِّهٌ، أو استهانَ بالعلم أو بأهله، أو بالصالحين، أو استهزأ بالصلاة أو بأهلها؛ فإنَّه يكفر في جميع ذلك، قال علاء الدين بن العطار الشافعي: «ولم يخالفه أحدٌ في جميع ذلك»[(٣)].

قوله: [من هزل بشيء]

وفيه أنه يستوي الهازل والجاد في الكفر إذا أتيا بمكفر. قال ابن الجوزي «الجِدُّ واللعب في إظهار كلمة الكفر سواء»[(٤)]؛ لأن كليهما قاصد للفعل، فالجاد قاصد للفعل، قاصد لموجبه وهو الكفر، بينما الهازل قاصد للفعل غير قاصد لموجبه وإنما قصده للفعل هزوًا، ونظير ذلك الزوج الذي يطلق زوجته قاصدًا للفظ الطلاق من باب السخرية واللعب غير قاصد لموجبه وهو الفراق[(٥)].

---

(١) «شرح البخاري» لابن بطال (٥/ ١١٥).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٥٤٣)، وانظر: «الموسوعة الفقهية الكويتية» (٣/ ٢٤٩).

(٣) «الاعتقاد الخالص» لعلاء الدين بن العطار (ص١٧٥).

(٤) «زاد المسير» (٢/ ٢٧٥).

(٥) قال ابن القيم في «أعلام الموقعين» (٣/ ١٣٥): «الهازل: هو الذي يتكلم بالكلام

فإن قيل: ما الفرق بين الهازل والمخطئ؟

الجواب: أن المخطئ غير قاصد للفعل أصلًا كما في حديث أنس في المثل المضروب للتوبة؛ قال: «اللهم أنت عبدي وأنا ربك، أخطأ من شدة الفرح»[(١)]؛ فهذا غير مؤاخذ؛ لأنه لم يقصده أصلاً، وكذلك لو طلق زوجته على وجه الخطأ بدون قصد؛ فهذا لا يترتب عليه شيء؛ فهو كاللغو في اليمين. أما المستهزئ فقد قصد الكلام؛ لكن على سبيل السخرية والهزء؛ فلذلك كان كافرًا، بخلاف الإنسان الذي لم يقصده؛ فإنه لا يعتبر قوله شيئًا.

قوله: [بشيء فيه ذكر الله]

مثل الأدعية الشرعية، ومن باب أولى من هزل بالله جلّ وعلا، أو من استهزأ بأحكام الله الكونية أو الشرعية.

قوله: [أو القرآن]

وهذا ظاهر؛ لأنه كلام الله.

قوله: [أو الرسول]

والمراد بالرسول هنا: اسم الجنس، فيشمل جميع الرسل، وليس المراد محمدًا ﷺ؛ فـ«أل» للجنس، وليست للعهد.

والاستهزاء والهزل بشيء مما سبق «أشد من الكفر المجرد؛ لأن هذا كفر، وزيادة احتقار وازدراء، فإن الكفار نوعان: معرضون ومعارضون.

من غير قصد لموجبه وحقيقته، بل على وجه اللعب». ومفهومه أن الجاد: هو الذي يقصد حقيقة الكلام.

(١) أخرجه مسلم ٧ - (٢٧٤٧).

فالمعارض المحارب لله ورسوله، القادح بالله وبدينه ورسوله؛ أغلظ كفرًا وأعظم فسادًا، والهازل بشيء منها من هذا النوع»[(١)].

قوله: [قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٥]]

الخطاب للنبي ﷺ، أي: سألت هؤلاء الذين يخوضون ويلعبون بالاستهزاء بالله وكتابه ورسوله والصحابة.

قوله: [﴿لَيَقُولُنَّ﴾]

جواب القسم، وهم المسؤولون.

قوله: [﴿إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ﴾]

﴿إِنَّمَا﴾: أداة حصر؛ أي: ليس لنا غرض إلا الحديث واللعب.

قوله: [قوله: ﴿قُلْ أَبِاللَّهِ وَءَايَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ﴾ [التوبة: ٦٥]]

الاستفهام للإنكار والتعجب، فينكر عليهم أن يستهزئوا بهذه الأمور العظيمة، ويتعجب كيف يكون أحق الحق محلًا للسخرية؟

قوله: [﴿أَبِاللَّهِ﴾]

أي: بذاته وصفاته.

قوله: [﴿وَءَايَاتِهِ﴾]

جمع آية، ويشمل: الآيات الشرعية؛ كالاستهزاء بالقرآن، أو الاستهزاء بشيء من الشرائع؛ كالصلاة والزكاة والصوم والحج.

والآيات الكونية؛ كأن يسخر بما قدّره الله تعالى من الأمراض والفقر،

---

(١) «القول السديد» للعلامة السعدي (ص١٥٤).

هازلًا أو جادًا.

قوله: ﴿وَرَسُولِهِۦ﴾: المراد هنا محمد ﷺ.

قوله: [﴿لَا تَعۡتَذِرُواْ﴾]

المراد بالنهي التيئيس؛ نهاهم عن الاعتذار تيئيسًا لهم بقبول اعتذارهم.

قوله: [﴿قَدۡ كَفَرۡتُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡ﴾]

وهذه الجملة فيها دلالات عظيمة منها:

- أن من تنقّص الله، أو تنقّص رسول الله، أو ما جاء به رسول الله؛ جادًا أو هازلًا؛ فقد كفر بنص الآية، وبإجماع الأمة كما تقدم[١].

- أن هؤلاء الذين كفروا لم يكونوا منافقين، بل كانوا مؤمنين، قال ابن حزم: «هذه - أي: الآية - بلا شك في قوم معروفين كفروا بعد إيمانهم»[٢]. وذلك لقوله: «بعد إيمانهم» فإنّ المنافق النفاق الاعتقادي هو في الأصل كافر، فلا حاجة أن يكَفّروا لفعل آخر، أضف إلى ذلك أن الإيمان إذا أطلق أريد به الإيمان الحقيقي وإن كان ضعيفًا كما في هذه الآية، بخلاف الإيمان المقيد؛ فقد يطلق على المنافق والمشرك كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُؤۡمِنُ أَكۡثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشۡرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦].

- أن هؤلاء كفروا وليست عندهم إرادة الكفر؛ لقولهم: ﴿كُنَّا نَخُوضُ وَنَلۡعَبُ﴾، بل ظنوا أن ذلك ليس بكفر، وأنهم فعلوا المحرم فقط. وفي ذلك رد على من زعم أنه يشترط فيمن أتى مكفرًا أن يكون مريدًا للكفر حتى يكفر[٣]،

---

(١) انظر: «الصارم المسلول» (ص٣١). (٢) «المحلى» (١٢/ ١٣٦).

(٣) انظر: «الإيمان» لابن تيمية (ص١٧٥، ٢١٥).

فلو أن رجلًا عبد غير الله بالذبح والنذر والصلاة، أو أهان المصاحف وقتل الأنبياء، لكنه لم يرد الكفر؛ فإنه عندهم لا يكفر، وهذا باطل قطعًا.

- وفي الآية أيضًا دليل على التكفير بالأعمال كما هو في الاعتقاد.

قوله: [﴿إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُواْ مُجْرِمِينَ﴾ [التوبة: ٦٦]]

﴿نَعْفُ﴾: ضمير الجمع للتعظيم؛ أي: الله عز وجل.

وقوله: ﴿عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ﴾: والطائفة هنا واحد كما قاله المفسرون، قال الزجاج: «أصل الطائفة في اللغة الجماعة، ويجوز أن يقال للواحد: طائفة، يراد به نفس طائفة»[(١)]. وثبت عند ابن أبي حاتم بسند جيد عن كعب؛ قال: «قال مخشي بن حمير: يا رسول الله، قعد بي اسمي واسم أبي، فأنزل الله تعالى فيهم: ﴿لَا تَعْتَذِرُواْ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْۚ إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةً﴾ [التوبة: ٦٦]، فكان الذي عفا الله عنه: مخشي بن حمير، فتسمّى: عبد الرحمن، وسأل الله أن يقتل شهيدًا لا يُعلم بمقتله، فقتل يوم اليمامة لا يُعلم مقتله، ولا مَن قتله، ولا يُرى له أثر ولا عين»[(٢)].

وعفو الله عن طائفة دون طائفة تابع لحكمته جلّ وعلا، فلا شك في

---

(١) «زاد المسير» (٢/ ٢٧٦).

(٢) «تفسير ابن أبي حاتم» (٦/ ١٨٣١)، وثبت بإسناد صحيح عند الطبري في «تفسيره» (١١/ ٥٤٤) إلى عكرمة، لكنه مرسل؛ قال: «فكان رجل ممن إن شاء الله عفا عنه يقول: اللهم إني أسمع آية أنا أُعنى بها، تقشعرّ منها الجلود، وتَجِلُ منها القلوب، اللهم فاجعل وفاتي قتلًا في سبيلك، لا يقول أحد: أنا غَسَّلْت، أنا كَفَّنْت، أنا دَفَنْت، قال: فأُصيب يوم اليمامة، فما من أحد من المسلمين إلا وجد غيره».

افتراق الطائفتين في العلة، فقيل: طائفة تابت، وطائفة لم تتب، وقيل: طائفة وفقت للتوبة وقبلت توبتهم لكونهم حضروا الاستهزاء وداهنوا؛ فصاروا في حكمهم لجلوسهم إلى الطائفة التي استهزأت، لكنهم أخفّ لما في قلوبهم من الكراهة، ولهذا عفا الله عنهم، وهداهم للإيمان، وتابوا، وطائفة زاغت فأزاغ الله قلوبهم.

قال الكلبي: «كان رجل منهم لم يمالئهم في الحديث يسير مجانبًا لهم، فنزلت ﴿إِن نَّعۡفُ عَن طَآيِفَةٖ مِّنكُمۡ نُعَذِّبۡ طَآيِفَةَۢ﴾ [التوبة: ٦٦]، فسماه طائفة، وهو وحده»[١].

قوله: ﴿نُعَذِّبۡ طَآيِفَةَۢ﴾: هذا جواب الشرط؛ أي: لا يمكن أن نعفو عن الجميع، بل إن عفونا عن طائفة؛ فلا بد أن نعذب الآخرين.

قوله: [﴿بِأَنَّهُمۡ كَانُواْ مُجۡرِمِينَ﴾]

الباء للسببية؛ أي: بسبب كونهم مجرمين بالاستهزاء، وعندهم جرم - والعياذ بالله - فلا يمكن أن يوفقوا للتوبة حتى يُعفى عنهم.

قوله: [عن ابن عمر]

هو عبد الله بن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وقوله: [ومحمد بن كعب، وزيد بن أسلم، وقتادة]

والثلاثة تابعيون؛ فمحمد بن كعب هو محمد بن كعب بن سليم؛ أبو حمزة القرظي المدني. قال البخاري: إن أباه كان ممن لم ينبت من بني قريظة، وهو ثقة عالم مات سنة عشرين ومئة.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (١١٠٦) بسند صحيح إلى الكلبي.

وزيد بن أسلم هو مولى عمر بن الخطاب، والد عبد الرحمن وإخوته، يكنى أبا عبد الله، ثقة مشهور مات سنة ست وثلاثين ومئة.

وقتادة هو ابن دعامة، وقد تقدم.

فالرواية عن ابن عمر مرفوعة، وهي حسنة لها شواهد، وعن الثلاثة الآخرين مرسلة، وهي صحيحة، والمرسل يتقوّى بعضه ببعض، وخاصة إذا اختلفت طرق المرسِل[1].

قوله: [دخل حديث بعضهم في بعض]

هذه عبارة ابن تيمية في «الصارم» ومنه أخذ العزو[2].

أي: أن هذا الحديث مجموع من كلامهم، وهذا يفعله بعض أئمة الرواة كالزهري وغيره، فيحدثه جماعة بشأن قصة من القصص، كحديث الإفك مثلًا، فيجمعون هذا ويجعلونه في حديث واحد، ويشيرون إلى هذا، فيقولون - مثلًا -: دخل حديث بعضهم في بعض.

---

(١) حديث ابن عمر أخرجه الطبري (١١/ ٥٤٣)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٦/ ١٨٣٠) من طريق هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم، عن عبد الله بن عمر، وهذا سند حسن. ولحديث ابن عمر شاهد من طريق مالك عن نافع عنه، لكن لا أصل له من حديث مالك؛ قاله العقيلي في «الضعفاء» (١/ ٩٣)، وقال ابن حبان في «المجروحين» (١/ ١٢٩): «هذا خبر باطل ليس من حديث مالك»، ومرسل زيد أخرجه الطبري في «تفسيره» (١١/ ٥٤٣)، ومرسل محمد بن كعب عند الطبري أيضًا (١١/ ٥٤٥)، أما مرسل قتادة فهو صحيح، وسيأتي تخريجه، وللمراسيل وحديث ابن عمر شاهد من حديث كعب بن مالك بسند لا بأس به عند ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٦/ ١٨٢٩).

(٢) «الصارم المسلول» (ص٣١).

قوله: [في غزوة تبوك]

تبوك في أطراف الشام، وكانت هذه الغزوة في رجب حين طابت الثمار، وكان مع الرسول ﷺ في هذه الغزوة نحو ثلاثين ألفًا، ولما خرجوا رجع عبد الله بن أبي بنحو نصف العسكر، حتى قيل: إنه لا يدري أي الجيشين أكثر: الذين رجعوا، أو الذين ذهبوا؟ مما يدل على وفرة النفاق في تلك السنة، وكانت في السنة التاسعة، وسببها أنه قيل للنبي ﷺ: إن قومًا من الروم، ومن متنصرة العرب يجمعون له، فأراد أن يغزوهم ﷺ؛ إظهارًا للقوة، وإيمانًا بنصر الله عز وجل.

قوله: [ما رأينا]

تحتمل أن تكون بصرية، وتحتمل أن تكون علمية قلبية.

قوله: [مثل قُرّائنا]

المفعول الأول، والمراد بهم الرسول ﷺ وأصحابه.

قوله: [أرغب بطونًا]

المفعول الثاني؛ أي: أوسع، وإنما كانت الرغبة هنا بمعنى السعة؛ لأنه كلما اتسع البطن رغب الإنسان في الأكل.

قوله: [ولا أكذب ألسنًا]

الكذب: هو الإخبار بخلاف الواقع، والألسن: جمع لسان، والمراد: ولا أكذب قولًا، واللسان يطلق على القول كثيرًا في اللغة العربية؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾ [إبراهيم: ٤]؛ أي: بلغتهم.

قوله: [ولا أجبن عند اللقاء]

الجبن: هو خَوَر في النفس، يمنع المرء من الإقدام على ما يكره؛ وكان النبي ﷺ يستعيذ منه؛ لما يحصل فيه من الإحجام عما ينبغي الإقدام عليه؛ وهذه الأوصاف تنطبق على المنافقين لا على المؤمنين.

وجاء عن قتادة بسند صحيح: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ﴾ [التوبة: ٦٥]؛ قال: بينما النبي ﷺ في غزوة تبوك وركْبٌ من المنافقين يسيرون بين يديه، فقالوا: يظن هذا أن يفتح قصور الروم وحصونها، فأطلع الله نبيه ﷺ على ما قالوا، فقال: «عليَّ بهؤلاء النفر»، فدعاهم، فقال: «قلتم كذا وكذا؟» فحلفوا: ما كنا إلا نخوض ونلعب[(١)].

قوله: [يعني: رسول الله ﷺ وأصحابه القرّاء]

فالطعن كان موجهًا لرسول الله ﷺ ولأصحابه.

قوله: [فقال له عوف بن مالك: كذبت]

وفيه دليل على تكذيب الكذب مهما كان الأمر، وأن السكوت عليه لا يجوز.

قوله: [ولكنك منافق]

لأنه لا يطلق هذه الأوصاف على رسول الله ﷺ وأصحابه رجل تسمى بالإسلام إلا منافق.

قوله: [كذبت ولكنك منافق]

فيه المبادرة في الإنكار والشدة على المنافقين، وجواز وصف الرجل بالنفاق إذا قال أو فعل ما يدل عليه.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في «تفسيره» (١١٠٥)، والطبري (١١/ ٥٤٥) عن معمر عن قتادة.

قوله: [لأخبرن رسول الله ﷺ]

فيه أن هذا وما أشبهه لا يكون غيبة ولا نميمة، بل هو من النصح لله ورسوله، فينبغي الفرق بين الغيبة والنميمة، وبين النصيحة لله ورسوله، فذِكْرُ أفعال المنافقين والفساق لولاة الأمور؛ ليزجروهم، ويقيموا عليهم أحكام الشريعة؛ ليس من الغيبة والنميمة في شيء.

قوله: [فوجد القرآن قد سبقه]

أي: بالوحي من الله تعالى، وفيه إحاطة الله بكل شيء بما نطقت به الألسن وما أخفت الصدور.

قوله: [فجاء ذلك الرجل إلى رسول الله ﷺ وقد ارتحل وركب ناقته، فقال: يا رسول الله! إنما كنا نخوض ونتحدث حديث الركب، نقطع به عنا الطريق]

جاء يعتذر بعذر قبيح، وهو أنهم لم يجدوا ما يقطعون طريقهم ويرفعون مشقتهم إلا بالاستهزاء بأحقِّ الحقّ، وهو الرسول ﷺ وأصحابه، وما علموا أن ما قاموا به من الكفر؛ إنما هو زيادة شقاء وبلاء في الدنيا والآخرة.

قوله: [فقال ابن عمر: كأني أنظر إليه متعلقًا بنِسْعة ناقة رسول الله ﷺ]

النِّسْعة: هي الحزام الذي يُربط به الرحل.

قوله: [وإن الحجارة تَنْكُب رجليه وهو يقول: إنما كنا نخوض ونلعب]

أي: يمشي والحجارة تضرب رجليه، لا يشعر لأجل انشغاله بالاعتذار.

قوله: [فيقول له رسول الله ﷺ: ﴿أَبِٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ﴾ [التوبة: ٦٥]، ما يلتفت، إليه وما يزيده عليه]

أي: لا يزيده على ما ذكر من توبيخ؛ امتثالًا لأمر الله عز وجل، وكفى

بالقول الذي أرشد الله إليه نكاية وتوبيخًا.

تنبيه:

اعلم أن المستهزئ بالدين على قسمين كما هو في الجادّ:

- قسم يضادّ الإيمان من كل وجه ولا يقبل التأويل، كمن يستهزئ بالله صراحة، أو بالرسول ﷺ، أو بالقرآن.

- وقسم يضاده من وجه دون وجه، كالاستهزاء بالعلماء والصالحين؛ فهذا فيه تفصيل؛ فإن كان على سبيل الاستهزاء بأشخاصهم، من الاستهزاء بأوصافهم الخُلقية والخَلقية؛ فهذا محرم، وإن كان الاستهزاء بهم لكونهم علماء، أو لما قام بهم من العلم والفقه والصلاح؛ فهذا كفر ينقل عن الملة؛ لأنه استهزاء بدين الله.

ولذلك استفصل النبي ﷺ من فعل حاطب بن أبي بلتعة إذ قال له رسول الله: «يا حاطب، ما هذا؟» قال: لا تعجل علي، إني كنت امرأً ملصقًا في قريش، ولم أكن من أنفسهم، وكان من معك من المهاجرين لهم قربات يحمون أهليهم بمكة، فأحببت إذ فاتني ذلك من النسب فيهم أن أتخذ فيهم يدًا يحمون بها قرابتي، وما فعلت ذلك كفرًا، ولا ارتدادًا عن ديني، ولا رضًا بالكفر بعد الإسلام. فقال رسول الله ﷺ «إنه صدقكم». متفق عليه[1].

فلما كان فعل حاطب محتملًا لم يكفره رسول الله ﷺ مطلقًا، بل سأله: «يا حاطب، ما هذا؟».

وعلى هذا التفصيل جرى أهل العلم، فقد أفتى أبو محمّد بن أبي

---

(١) البخاري (٣٠٠٧)، ومسلم ١٦١ - (٢٤٩٤).

زيد المالكي بالأدب فيمن قال لصبيٍّ: «لعن الله معلّمك وما علّمك»، وقال: «أردتُ سوء الأدب، ولم أُرد القرآن»، قال أبو محمّد: «وأمَّا من لعن المصحفَ فإنَّه يُقتل»[(١)].

فلما كان لعن معلم القرآن وما علمه محتملًا أنه أراد خلق الصبي وما علمه من سيّئ الأخلاق؛ أمر بتأديب اللاعن، بخلاف لعن المصحف؛ فإنه صريح لا يقبل التأويل، ولذلك أمر بقتله.

مسألة: تمثيل دور الكافر: هل يكفر أم لا؛ لكونه قد يفعل الكفر هزوًا؟

قال ابن عثيمين بعد أن حرّم تمثيل ذلك: «لا يكون كافرًا؛ لأن هذا الرجل لا ينسب الكفر إلى نفسه؛ بل صوَّر نفسه صورة من ينسبه إلى نفسه، كمن قام بتمثيل رجل طلَّق زوجته؛ فإن زوجة الممثل لا تُطلق؛ لأنه لم ينسب الطلاق إلى نفسه؛ بل إلى غيره»[(٢)].

---

(١) «الشفا» للقاضي عياض (٢/ ١١٠٥).

(٢) «تفسير سورة الفاتحة والبقرة» (٣/ ٣٣٥).

باب (٤٨)

ما جاء في قول الله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنَّا مِنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَٰذَا لِى وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّىٓ إِنَّ لِى عِندَهُۥ لَلْحُسْنَىٰ ۚ فَلَنُنَبِّئَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟ وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ [فصلت: ٥٠]

قال مجاهد: «هذا بعملي وأنا محقوق به».

وقال ابن عباس: «يريد: مِن عندي».

وقوله: ﴿قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِىٓ﴾ [القصص: ٧٨] .قال قتادة: «على علم مني بوجوه المكاسب». وقال آخرون: «على علم من الله أني له أهل». وهذا معنى قول مجاهد: «أوتيته على شرف».

وعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إن ثلاثة من بني إسرائيل: أبرص، وأقرع، وأعمى، فأراد الله أن يبتليهم، فبعث إليهم ملكًا، فأتى الأبرص، فقال: أي شيء أحبُّ إليك؟ قال: لون حسن، وجلد حسن، ويذهب عني الذي قد قذرني الناس به. قال: فمسحه، فذهب عنه قذرُه، وأعطي لونًا حسنًا وجلدًا حسنًا. قال: فأيُّ المال أحبُّ إليك؟ قال: الإبل، أو البقر - شكَّ إسحاق - فأُعطي ناقةً عُشَراء، وقال: بارك الله لك فيها. قال: فأتى الأقرع، فقال: أي شيء أحب إليك؟ قال: شعر حسن، ويذهب عني الذي قد قذرني الناس به، فمسحه، فذهب عنه، وأُعطي شعرًا حسنًا، فقال: أيُّ المال أحبُّ إليك؟ قال: البقر، أو الإبل، فأعطي بقرةً حاملًا، قال: بارك الله لك فيها. فأتى الأعمى، فقال: أيُّ شيء أحبّ إليك؟ قال: أن يردّ الله

إليّ بصري؛ فأبصر به الناس، فمسحه، فردّ الله إليه بصره، قال: فأيّ المال أحبُّ إليك؟ قال: الغنم، فأعطي شاةً والدًا؛ فأُنتج هذان، وولَّد هذا، فكان لهذا وادٍ من الإبل، ولهذا وادٍ من البقر، ولهذا وادٍ من الغنم». قال: «ثم إنه أتى الأبرص في صورته وهيئته. فقال: رجل مسكين، قد انقطعت بي الحبال في سفري، فلا بلاغ لي اليوم إلا بالله ثم بك، أسألك بالذي أعطاك اللون الحسن، والجلد الحسن، والمال؛ بعيرًا أتبلّغ به في سفري. فقال: الحقوق كثيرة. فقال له: كأني أعرفك، ألم تكن أبرص يقذرك الناس، فقيرًا، فأعطاك الله عز وجل المال؟ فقال: إنما ورثت هذا المال كابرًا عن كابر. فقال: إن كنت كاذبًا فصيّرك الله إلى ما كنت. قال: وأتى الأقرع في صورته، فقال له مثل ما قال لهذا، وردّ عليه مثل ما ردّ عليه هذا، فقال: إن كنت كاذبًا فصيّرك الله إلى ما كنت. وأتى الأعمى في صورته، فقال: رجل مسكين وابن سبيل، قد انقطعت بي الحبال في سفري، فلا بلاغ لي اليوم إلا بالله ثم بك؛ أسألك بالذي ردّ عليك بصرك شاةً أتبلّغ بها في سفري. فقال: كنت أعمى، فردَّ الله إليَّ بصري، فخذ ما شئت، ودع ما شئت، فوالله لا أجهدك اليوم بشيء أخذته لله. فقال: أمسك مالك، فإنما ابتليتم، فقد رضي الله عنك، وسخط على صاحبيك». أخرجاه.

تقدم نحو هذا الباب في قوله: ﴿يَعۡرِفُونَ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا﴾ [النحل: ٨٣]، وأن نسبة الفضل والنعمة إلى غير الله كفر أصغر، وذكر كثير من الشراح أن هذا الباب نحو الذي تقدم، والصحيح أن الباب المتقدم يقرّر حكم نسبة النعمة إلى غير الله، أما هذا الباب فإنه ينسب النعمة إلى الله، لكنه يزعم أنه مستحق لها كما هو ظاهر الآيات المستدل بها، وثمرة هذا أيضًا الجحد لنعمة الله؛ إذ

معناه أن الله لم يتفضل عليه بشيء؛ لأنه أهل لها؛ مما جعل بعض المفسرين يقرر أن في ذلك نسبة النعم لغير الله؛ إذ نسبها لاستحقاقه بها.

فتحصل من ذلك أن جحد شكر الله على قسمين:

الأول: إضافة النعمة إلى غير الله أصلًا، وقد تقدم تفصيل ذلك، وأن فيه إشراكًا في الربوبية.

الثاني: إضافة النعمة أو الفضل إلى الله، لكنه يزعم أنه مستحق له، وأن ما أعطاه الله ليس محض تفضل؛ لأنه أهل لها، فيرى نعمة الله حتمًا لازمًا على الله جل وعلا، ولا يخفى أن في هذا نوعَ تعللٍ وترفع في جانب العبودية.

وعلى التقديرين فكلاهما جاحد:

فالأول: جاحد للنعمة من كل الوجوه.

والثاني: جاحد للنعمة من جهة التفضل والإحسان، فأضافها إلى الله خلقًا وإيجادًا، ونفاها جودًا وإحسانًا، وما علم أنها فتنة وابتلاء ليشكر أم يكفر كما هو ظاهر حديث الأبرص والأقرع والأعمى. قال ابن القيم: «فإنه جعل سببها ما اتصف به هو، لا ما قام بربه من الجود والإحسان والفضل والمنة»[(١)]. ومعلوم أن نعم الله تقييدها يكون بالشكر، وقد ذكر أهل العلم أن الشكر مبني على ثلاثة أركان:

١- الاعتراف بها باطنًا.

٢- والتحدث بها ظاهرًا.

٣- وتصريفها في مرضاة وليّها ومُسْدِيها ومُعْطِيها.

---

(١) «شفاء العليل» (ص٣٨)، وفيه كلام نفيس في هذا الموضع، فراجعه.

والاعتراف بها، وأنها من المنعم وحده من كل الوجوه؛ هو رأس الشكر كما قال ابن القيم[١]، وهؤلاء جحدوا بها على الوجه الذي تقدم.

قوله: [ما جاء في قول الله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِّنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَٰذَا لِى﴾ الآية [فصلت: ٥٠]]

ولئن كشفنا عن هذا الكافر ما أصابه من سقم في نفسه وضرّ، وشدّة في معيشته وجهد.

قوله: [﴿رَحْمَةً مِّنَّا﴾]

أي: فوهبنا له العافية في نفسه بعد السقم، ورزقناه مالًا فوسّعنا عليه في معيشته من بعد الجهد والضرّ، فالرحمة هاهنا تعمُّ جميع ما ينتفع به من مطعوم وملبوس وجاه وغير ذلك[٢].

ثم ذكر الله ثلاث مقولات باطلة لهذا الكافر:

الأولى: قوله: [﴿هَٰذَا لِى﴾]

ولأهل التفسير في معناه قولان:

الأول: إنكار نعمة الله منة وإحسانًا، مع الإقرار بأنها من الله إيجادًا، فيكون المعنى هذا ما أستحقه على الله؛ لأنه راضٍ عني برضاه عملي، وما أنا عليه مقيم. وهو قول الطبري وأكثر المفسرين، وذكر الطبري قول مجاهد: (**هذا بعملي وأنا محقوق به**)[٣]؛ تأييدًا لقوله، وهو يقرّر ما ذكرناه من أنه لا ينكر أن هذه النعمة من عند الله في الأصل.

---

(١) «الوابل الصيب» (ص٥).

(٢) «تفسير ابن عطية» (٣/ ١٥٣).

(٣) «جامع البيان» (٢٠/ ٤٥٨).

الثاني: إنكار نعمة الله إيجادًا، وهو اختيار أبي حيان الأندلسي؛ حيث قال في معناه: «أي: بسعيي واجتهادي، ولا يراها أنها من الله، أو هذا لي لا يزول عني»[1]. وفي قوله نظر، فإن قوله: ﴿هَٰذَا لِي﴾ كقولهم إذا أصابتهم نعمة وخير قالوا: ﴿لَنَا هَٰذِهِۦ﴾ [الأعراف: ١٣١]، أي: نستحقها من عند الله كما هو في صريح الآية الأخرى: ﴿هَٰذِهِۦ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨].

المقولة الثانية: قوله: [﴿وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً﴾ [فصلت: ٥٠]]

والمعنى أنه يكون شديد الرغبة في الدنيا، عظيم النُّفرة عن الآخرة، فإذا آل الأمرُ إلى أحوال الدنيا قال: إنها لي، وإذا آل الأمر إلى الآخرة قال: وما أظن الساعة قائمةً.

المقولة الثالثة: قوله: [﴿وَلَئِن رُّجِعۡتُ إِلَىٰ رَبِّيٓ إِنَّ لِي عِندَهُۥ لَلۡحُسۡنَىٰ﴾ [فصلت: ٥٠]]

أي: أن هذا الكافر يقول: لست على يقين من البعث، وإن كان الأمر على ذلك، ورُدِدْتُ إلى ربي ﴿إِنَّ لِي عِندَهُۥ لَلۡحُسۡنَىٰ﴾، أي: الجنة، كما أعطاني في الدنيا سيعطيني في الآخرة، وهو نظير جواب صاحب الجنتين: ﴿وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيۡرًا مِّنۡهَا مُنقَلَبًا﴾ [الكهف: ٣٦]؛ تشابهت قلوبهم؛ فكان الكافر مستحقًا لجواب الله: ﴿فَلَنُنَبِّئَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِمَا عَمِلُواْ وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنۡ عَذَابٍ غَلِيظٖ﴾ [فصلت: ٥٠].

قوله: [قال مجاهد: هذا بعملي وأنا محقوق به]

أثر مجاهد أخرجه ابن جرير في «تفسيره» بسند صحيح[2]. والمعنى أستوجبه بما عندي من خير وَفضل وأعمال بر. «وأنا محقوق به»، أي: هذا

---

(١) «البحر المحيط» (٩/ ٣١٦).

(٢) «جامع البيان» (٢٠/ ٤٥٨).

حقي وصل إِلَيّ.

قوله: [وقال ابن عباس: يريد من عندي]

الأثر لم أره مسندًا، وإنما ذكره القرطبي في «تفسيره»[١].

وقوله: [قال إنما أوتيته على علم عندي]

فيها قولان ذكرهما المصنف:

الأول: قوله: [قال قتادة: على علم مني بوجوه المكاسب]

وقول قتادة حكاه ابن عطية بلا إسناد[٢].

والثاني: قوله: [وقال آخرون: على علم من الله أني له أهل. وهذا معنى قول مجاهد: أوتيته على شرف]

أثر مجاهد أخرجه الطبري بسند صحيح[٣]، أي: على خير علمه الله تعالى عندي، أو أني له أهل، أو لفضل علمي، وبمثله قال قتادة والسدي[٤]. وهذا القول أرجح، وهو بمعنى الآية المتقدمة، ولا يخالف المعنى الأول؛ إذ خصّ علمه بمعرفة كيفية الحصول على المكاسب، أما القول الثاني فهو أعمّ منه، والله أعلم.

وفي الآية أن الإنسان يجحد نعمة الله بترك الشكر إلى الشرك والكفر، وقد أوضح جلّ وعلا هذه الحقيقة في مواضع كثيرة من كتابه، كقوله في سورة هود:

---

(١) «أحكام القرآن» (١٥/ ٣٧٣).
(٢) «المحرر الوجيز» (٤/ ٥٣٦).
(٣) «جامع البيان» (٢٠/ ٢٢١).
(٤) أثر قتادة أخرجه عبد الرزاق في «تفسيره» (٢٦٣٧)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (١٧١٢٣) بسند صحيح، وأثر السدي أخرجه ابن أبي حاتم (١٧١٢٥).

﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَٰهَا مِنْهُ إِنَّهُۥ لَيَـُٔوسٌ كَفُورٌ ۝ وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ نَعْمَآءَ بَعْدَ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّىٓ إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾ [هود: ٩-١٠][(١)]، وقوله في سورة الروم: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا۟ رَبَّهُم مُّنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَآ أَذَاقَهُم مِّنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ﴾ [الروم: ٣٣]، وقوله فيها أيضًا: ﴿وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا۟ بِهَا ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾ [الروم: ٣٦]، وقوله في سورة يونس: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ﴾ الآية [يونس: ١٢]، وقوله في سورة الزمر: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُۥ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُۥ نِعْمَةً مِّنْهُ نَسِىَ مَا كَانَ يَدْعُوٓا۟ إِلَيْهِ مِن قَبْلُ وَجَعَلَ لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلَّ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ الآية [الزمر: ٨]، وقوله فيها أيضًا: ﴿فَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَٰهُ نِعْمَةً مِّنَّا قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍۭ ۚ بَلْ هِىَ فِتْنَةٌ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٤٩]؛ إلى غير ذلك من الآيات.

ودلت الآية أيضًا على جهل الكفار واغترارهم بمتاع الحياة الدنيا، وظنهم أن الآخرة كالدنيا ينعم عليهم فيها أيضًا بالمال والولد، كما أنعم عليهم في الدنيا على ما جاء مبينًا في آيات أخر، كقوله في سورة مريم: ﴿أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى كَفَرَ بِـَٔايَٰتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا﴾ [مريم: ٧٧]، وقوله في سورة سبأ: ﴿وَقَالُوا۟ نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ﴾ [سبأ: ٣٥]، وقوله في سورة

---

(١) فإن قيل: ما وجه عيب الإنسان في قوله: ﴿ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّىٓ إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾، وما وجه ذمه على الفرح، وقد وصف الله الشهداء، فقال تعالى: ﴿فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٧٠]؟ فقد أجاب عنه ابن الأنباري، فقال: إنما عابه بقوله: ﴿ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّىٓ﴾؛ لأنه لم يعترف بنعمة الله، ولم يحمَده على ما صُرف عنه. انظر: «زاد المسير» (٢/ ٣٦٠).

فصلت: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنَّا مِنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَٰذَا لِى وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّىٓ إِنَّ لِى عِندَهُۥ لَلْحُسْنَىٰ﴾ [فصلت: ٥٠]. وقد بيّن الله كذبهم واغترارهم فيما ادّعوه، «وأعلمهم أن أحوال الدنيا لا تتخذ أصلًا في اعتبار الجزاء على العمل، وأن الجزاء المطّرد هو جزاء يوم القيامة»[١].

قوله: [وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إن ثلاثة من بني إسرائيل: أبرص، وأقرع، وأعمى. فأراد الله أن يبتليهم...»، الحديث]

أي: يمتحنهم؛ ليعرفوا أنفسهم، أو ليعرفهم الناس.

قوله: [فبعث إليهم ملكًا]

أي: في صورة رجل مسكين كما دلَّ عليه قوله الآتي: في صورته وهيئته.

قوله: [فأتى الأبرص فقال]

أي: الملك.

قوله: [أي شيء أحب إليك؟]

أي: من الأحوال.

قوله: [قال: لون حسن]

كالبياض.

قوله: [وجلد حسن]

أي: ناعم طريّ.

قوله: [ويذهب عني الذي قد قذرني الناس]

أي: يزول عني ما لأجله كره الناس مخالطتي، وهو البرص.

---

(١) انظر: «تفسير الطاهر بن عاشور» (٣٠/ ٣٢٦).

قوله: [قال]

أي: النبي.

قوله: [فمسحه]

أي: الملك.

قوله: [فذهب عنه قَذَره، وأُعطي لونًا حسنًا، وجلدًا حسنًا، قال: فأي المال أحبّ إليك؟ قال: الإبل، أو قال: البقر» - شكّ إسحاق -]

هو إسحاق بن عبد الله، أحد رواة هذا الحديث، والإبل أرجح بقرينة قوله الآتي: «فأُعطي ناقة» بصيغة الجزم.

قوله: [قال]

أي: النبي ﷺ.

قوله: [فأُعطي]

أي: طالب الإبل لا الأبرص، كما جزم به ابن حجر.

قوله: [ناقة عُشَراء]

بضم العين وفتح الشين والمدّ: التي أتى على حملها عشرة أشهر، ثم أُطلق على الحامل مطلقًا.

قوله: [فقال]

أي: الملك.

قوله: [بارك الله لك فيها، قال: فأتى الأقرع، فقال: أيّ شيء أحب إليك؟ قال: شَعرٌ حسن، ويذهب عني الذي قد قذرني الناس، قال: فمسحه، فذهب عنه،

قال: وأُعطي شعرًا حسنًا، فقال: فأيّ المال أحب إليك؟ قال: البقر، فأُعطي بقرةً حاملًا، قال: بارك الله لك فيها، قال: فأتى الأعمى، فقال: أيّ شيء أحب إليك؟ قال: أن يرد الله إلي بصري فأُبصر به الناس، قال: فمسحه، فردّ الله إليه بصره، قال: فأيّ المال أحب إليك؟ قال: الغنم، فأعطي شاةً والدًا]

وقوله: [شاة والدًا]

هي التي عُرف منها كثرة النِّتاج. وقيل: الحامل.

قوله: [فأنتج]

أي: استولد الناقة والبقرة.

قوله: [هذان]

أي: الأبرص والأقرع.

قوله: [وولَّد]

فعل ماض معلوم من التوليد بمعنى الإنتاج.

قوله: [قال]

أي: النبي ﷺ.

قوله: [ثم إنه]

أي: الملك.

قوله: [أتى الأبرص في صورته]

أي: التي جاء الأبرص عليها أول مرة.

قوله: [وهيئته]

قيل: الضمير راجع إلى الأبرص، يعني أن الملك جاءه بصورة الأبرص لعله يتذكر حاله، ويترحم عليه بماله، وقيل: جاءه في صورته التي تسببت في جماله وحصول كثرة ماله؛ وهذا أظهر في الحجة عليه.

قوله: [قد انقطعت بي الحبال في سفري]

الباء هنا للسببية والملابسة كما في قوله تعالى: ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ﴾ [البقرة: ١٦٦].

قوله: [والحبال]

هذه اللفظة ضبطت على ثلاثة أوجه:

الأول: الحبال، بكسر المهملة بعدها موحدة، جمع الحبل، وهو العهد، والزمان، والوسيلة، وكل ما ترجو فيه خيرًا أو فرجًا، أو تستدفع به ضررًا، والحبل هاهنا السبب، فكأنه قال: انقطعت بي الأسباب، وفي الفتح «أي: الأسباب التي يقطعها في طلب الرزق»[١].

الثاني: الحِيال، بالمهملة والتحتانية جمع حيلة، أي: لم تبق لي حيلة[٢]. وهذا الوجه عند بعض رواة مسلم.

الثالث: الجبال، بالجيم، وهو جمع جبل، أي: طال سفري، وقعدت عن بلوغ حاجتي[٣]. كما في بعض نسخ البخاري.

قوله: [فلا بلاغ]

أي: كفاية.

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٥٠٢).

(٢) «مطالع الأنوار» لابن قرقول (٢/ ٨٨).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٣٢٨).

قوله: [لي اليوم إلا بالله]

أي: إيجادًا وإمدادًا.

قوله: [ثم بك]

أي: سببًا وإسعادًا، وفيه من تقرير التوحيد في الألفاظ ما لا يخفى؛ حيث لم يقل: وبك، التي تقتضي المساواة، وإنما استخدم «ثم» التي تفيد التراخي، كما تقدم.

قوله: [أسألك]

أي: مقسمًا عليك، أو متوسلًا إليك.

قوله: [بالذي أعطاك اللون الحسن، والجلد الحسن، والمال]

أي: بالله الذي أعطاك الصحة، والبهاء، والإبل.

قوله: [بعيرًا]

مفعول أسألك، أي: أطلب منك بعيرًا.

قوله: [أتبلّغ به في سفري]

أي: إلى مقصودي، أو وطني.

قوله: [فقال: الحقوق كثيرة]

أي: حقوق المال كثيرة عليّ، ولم أقدر على أدائها. أو حقوق المستحقين كثيرة فلم يحصل لك البعير، وقد أراد به دفعه وهو غير صادق فيه.

قوله: [فقال: إنه]

أي: الشأن.

قوله: [كأني أعرفك]

ونكتة التشبيه المغالطة لتمكنه المكابرة.

قوله: [ألم تكن أبرص؟]

أي: قد كنت أبرص.

قوله: [يقذرك الناس]

بفتح الذال، أي: يكرهونك ويستقذرونك.

قوله: [فقيرًا فأعطاك الله]

أي: مالًا أو جمالًا ومالًا.

قوله: [فقال: إنما ورثت هذا المال كابرًا عن كابر]

أي: كبيرًا أخذًا عن كبير، أو كبيرًا بعد كبير، والمعنى حال كوني أكبر قومي سنًا ورياسةً ونسبًا وأخذًا عن آبائي الذين هم كذلك حسبًا، وهذا من باب الاكتفاء في الجواب، فإنه يلزم عرفًا من التكذيب في شيء تكذيبه في آخر.

قوله: [فقال]

أي: الملك.

قوله: [له إن كنت كاذبًا، فصيرك الله إلى ما كنت]

من البرص والفاقة، أي: جعلك حقيرًا فقيرًا.

قوله: [قال: وأتى الأقرع في صورته]

لم يقل هنا: وهيئته؛ اختصارًا أو اكتفاء.

قوله: [فقال له مثل ما قال لهذا]

أي: لذاك.

قوله: [وردّ عليه مثل ما رد على هذا، فقال: إن كنت كاذبًا، فصيّرك الله إلى ما كنت]

وهذا دعاء من الملك عليه، ودعاؤه مستجاب.

قوله: [قال: وأتى الأعمى في صورته وهيئته، فقال: رجل مسكين، وابن سبيل]

أي: مسافر.

قوله: [انقطعت بي الحبال في سفري، فلا بلاغ لي اليوم إلا بالله ثم بك، أسألك بالذي ردّ عليك بصرك؛ شاةً أتبلّغ بها في سفري، فقال]

أي: الأعمى.

قوله: [قد كنت أعمى، فردّ الله إلي بصري، فخذ ما شئت، ودع ما شئت؛ فوالله لا أجهدك اليوم بشيء أخذته لله تعالى]

أي: لا أشقّ عليك في ردّ شيء تطلبه مني أو تأخذه من مالي.

قوله: [قال: أمسك مالك؛ فإنما ابتليتم]

أي: أنت ورفيقاك، والمعنى اختُبرتم، هل تذكرون سوء حالتكم وشدة فقركم أولًا، وتشكرون نعمة ربكم عليكم آخرًا؟

قوله: [فقد رَضِيَ الله عنك، وسَخِطَ على صاحبيك]

وهو في «صحيح مسلم» بصيغة المجهول فيهما.

قوله: [أخرجاه]

أي: البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة[(١)].

وفي الحديث فوائد منها:

- أن من الجحود جحد نعمة الله على سبيل التفضل من الله والإحسان؛ وإلا فإن الأبرص والأقرع لم ينكرا كلام الملك أن هذه النعمة من عند الله لما قررهما، وإنما ذكرا استحقاقهما للنعمة بقولهم: «إنما ورثناها كابرًا عن كابر».

- ومن فوائده أن تقييد النعم يكون بالشكر؛ فإنه لما اعترف الأعمى بنعمة الله عليه، وتحدث بها، وأعطى حقها للفقير؛ ثبت الله النعمة عليه، بخلاف صاحبيه؛ فقد زالت النعمة عنهما.

- أن ترك الشكر والأمر بعد قضاء حاجته التي كان يطلبها من الله ذنب بل هو شرك أصغر يستحق عليه العقوبة؛ قال ابن تيمية: «ومن ترك بعض ما أمر به بعد قضاء حاجته فهو من أهل الذنوب، وقد يكون ذلك من الشرك الأصغر الذي يُبتلى به غالب الخلق»[(٢)].

- فيه جواز السؤال بالله؛ لقوله: «أسألك بالذي أعطاك اللون الحسن»، لكن هذا له ضوابط سيأتي ذكرها.

- أن الابتلاء يظهر الحقائق كما قال الملك: «فإنما ابتليتم، فقد رضي الله عنك، وسخط على صاحبيك»، فواجب على العبد أن ينسب الفضل إلى الله

---

(١) البخاري (٣٤٦٤)، ومسلم ١٠ - (٢٩٦٤).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٢/ ٣٨٧)، وقال قبلها: «وأما المؤمن فلا بد بعد قضاء حاجته من عبادة الله وإخلاصه له كما أمره، إما قيامًا بالواجب فقط، فيكون من الأبرار؛ أو بالواجب والمستحب، فيكون من المقربين».

من جميع الوجوه خلقًا وإيجادًا وفضلًا وإحسانًا، وأن الله مبتليه بالنعم كما يبتليه بالنقم، وأن النعم منه وحده، فذكرها وشكرها لا ينالان إلا بتوفيقه.
وانظر حال سليمان ﷺ لما رأى من فضل الله قال: ﴿هَٰذَا مِن فَضۡلِ رَبِّي لِيَبۡلُوَنِيٓ ءَأَشۡكُرُ أَمۡ أَكۡفُرُ﴾ [النمل: ٤٠]، وَلم يقل: هذا من كرامتي، أو لعلمي واستحقاقي، ثمَّ قرَأَ: ﴿إِنَّ رَبِّي غَنِيّٞ كَرِيمٞ﴾ [النمل: ٤٠]؛ بخلاف حال قارون الذي قال: ﴿إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلۡمٍ عِندِيٓۚ﴾ [القصص: ٧٨].

وما أجمل قول ابن القيم: «وليحذر كل الحذر من طغيان:

(أنا)، (ولي)، (وعندي)، فإن هذه الألفاظ الثلاثة ابتلي بها:

إبليس، وفرعون، وقارون.

فـ﴿أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ﴾ [الأعراف: ١٢، ص: ٧٦] لإبليس، و﴿لِي مُلۡكُ مِصۡرَ﴾ [الزخرف: ٥١] لفرعون، و ﴿إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلۡمٍ عِندِيٓۚ﴾ [القصص: ٧٨] لقارون.

وأحسن ما وضعت (أنا) في قول العبد: أنا العبد المذنب، المخطئ، المستغفر، المعترف ونحوه.

(ولي)، في قوله: (لي الذنب)، و(لي الجرم)، و(لي المسكنة)، و(لي الفقر والذل).

(وعندي) في قوله: (اغفر لي جدي، وهزلي، وخطئي، وعمدي، وكل ذلك عندي)»[١].

---

(١) «زاد المعاد» (٢/ ٤٣٤).

باب (٤٩)

قول الله تعالى: ﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا﴾ الآية

[الأعراف: ١٩٠]

قال ابن حزم: «اتفقوا على تحريم كل اسم معبَّد لغير الله؛ كعبد عمرو، وعبد الكعبة، وما أشبه ذلك، حاشا عبد المطلب».

وعن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا في الآية قال: «لما تغشّاها آدم حملَتْ، فأتاهما إبليس فقال: إني صاحبكما الذي أخرجتكما من الجنة لتطيعاني، أو لأجعلنّ له قرنَيْ أَيِّل، فيخرج من بطنِكِ فيشقّه، ولأفعلنّ، ولأفعلنّ - يخوّفهما - سمِّياه: عبد الحارث، فأبَيا أن يطيعاه، فخرج ميتًا، ثم حملت، فأتاهما، فقال مثل قوله، فأبيا أن يطيعاه، فخرج ميتًا، ثم حملت، فأتاهما، فذكر لهما، فأدركهما حبّ الولد، فسمَّياه عبدَ الحارث؛ فذلك قوله تعالى: ﴿جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا﴾». رواه ابن أبي حاتم.

وله بسند صحيح عن قتادة قال: «شركاء في طاعته، ولم يكن في عبادته».

وله بسند صحيح عن مجاهد في قوله: ﴿لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا﴾ [الأعراف: ١٨٩] قال: «أشفقا ألا يكون إنسانًا». وذكر معناه عن الحسن، وسعيد، وغيرهما.

هذا الباب عقده المصنف في تحريم كل اسم معبّد لغير الله وإن لم يرد حقيقة التعبيد، فإن مجرد التسمية شرك أصغر، كما نص المصنف في مسائله فقال: «الثالثة: أن هذا الشرك في مجرد تسمية لم تقصد حقيقتها»[١].

وقد اتفق أهل العلم على تحريم ذلك، كما حكاه ابن حزم، ويأتي ذكر

---

(١) «كتاب التوحيد» (ص٢٩٧).

كلامه؛ وأتبع المصنف هذا الباب بالذي قبله؛ لأن من عبّد ولدًا لغير الله جلَّ وعلا فقد نافى شكر المنعم الذي أوجد له ولدًا صحيحًا معافى، بل قد يكون ذلك من جنس الشرك الأصغر كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ومن ترك بعض ما أُمر به بعد قضاء حاجته فهو من أهل الذنوب، وقد يكون ذلك من الشرك الأصغر الذي يُبتلى به غالب الخلق»[(١)].

قوله: [﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا﴾]

اختلف المفسرون من المقصود بهذه الآية على أقوال:

القول الأول: أنه آدم وحواء، وأنهما سمّيا ولدهما «عبد الحارث»، وهو قول أكثر السلف والخلف، وجمهور المفسرين، وهو قول الصحابة، كابن عباس[(٢)]، وسمرة[(٣)]،

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٢/ ٣٨٧).

(٢) أخرجه سعيد بن منصور في «التفسير» (٩٧٣) عن عتاب بن بشير، وابن أبي حاتم (٥/ ١٦٣٤) عن شريك؛ كلاهما عن خصيف، عن مجاهد، وسعيد بن جبير، عن ابن عباس، وفي سنده خصيف بن عبد الرحمن؛ متكلم فيه، وهو محتمل الحديث، ويشهد له ما أخرجه الطبري (١٠/ ٦٢٤) من طريق ابن إسحاق، عن داود بن الحصين، عن عكرمة، عن ابن عباس، والإسناد فيه ضعف، فرواية داود عن عكرمة فيها اضطراب.
وأيضا ما أخرجه الطبري (١٠/ ٦٢٤): حدثني محمد بن سعد، قال: ثني أبي، قال: ثني عمي، قال: ثني أبي، عن أبيه، عن ابن عباس، وسنده ضعيف جدًّا.
وأيضًا أخرجه الطبري (١٠/ ٦٢٤) عن القاسم، قال: ثنا الحسين، قال: ثنا حجاج، عن ابن جريج، قال: قال ابن عباس، وسنده منقطع؛ فإن ابن جريج لم يسمع من ابن عباس، ويشهد لأثر ابن عباس أن عامة أصحابه على هذا التفسير كمجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير، وبكر بن عبد الله المزني، وغيرهم.

(٣) أخرجه الطبري (١٠/ ٦٢٣) عن محمد بن عبد الأعلى، قال: ثنا معتمر، عن أبيه، قال: ثنا أبو العلاء، عن سمرة بن جندب: أنه حدث أن آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ سمى ابنه عبد الحارث، وسنده صحيح.

وأبي بن كعب[(١)] رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ. وقال به من التابعين سعيد بن جبير[(٢)]، وقتادة[(٣)]، والسدي[(٤)]، وعكرمة[(٥)]، ومجاهد[(٦)]، وبكر بن عبد الله المزني[(٧)]، وغيرهم، وهو اختيار أبي

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم (٥/ ١٦٣٣) عن سعيد بن بشير، عن عقبة، عن قتادة، عن مجاهد، عن ابن عباس، عن أبي بن كعب، وفي سنده سعيد بن بشير؛ متكلم فيه، والأكثر على ضعفه.

(٢) أخرجه الطبري (١٠/ ٦٢٦) عن ابن فضيل، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٥/ ١٦٣٢)، عن عبد الواحد؛ كلاهما عن سالم بن أبي حفصة عن سعيد بن جبير، وسالم بن أبي حفصة متكلم فيه إلا أنه لا ينزل عن درجة الحسن، وقد توبع؛ تابعه عبد الملك بن ميسرة عند الطبري (١٠/ ٦٢٧)، فصحّ الأثر.

(٣) أخرجه الطبري (١٠/ ٦٢٥) من طريق معمر، عن قتادة: «﴿فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتۡ حَمۡلًا خَفِيفٗا﴾؛ قال: «كان آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ لا يولد له ولد إلا مات، فجاءه الشيطان، فقال: إن سرك أن يعيش ولدك هذا، فسمِّهِ عبد الحارث، ففعل، قال: فأشركا في الاسم، ولم يشركا في العبادة»، وسنده صحيح.

وأخرجه الطبري أيضًا (١٠/ ٦٢٥)، وابن أبي حاتم (٥/ ١٦٣٤) من طريق آخر عن سعيد، عن قتادة: «﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحٗا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا﴾؛ ذكر لنا أنه كان لا يعيش لهما ولد، فأتاهما الشيطان، فقال لهما: سمياه عبد الحارث، وكان من وحي الشيطان وأمره، وكان شركًا في طاعته، ولم يكن شركًا في عبادته»، وسنده لا بأس به.

(٤) أخرجه الطبري (١٠/ ٦٢٧)، وابن أبي حاتم (٥/ ١٦٣٤) بأسانيد صحيحة عنه.

(٥) أخرجه الطبري (١٠/ ٦٢٥) عن ابن حميد، قال: ثنا سلمة، عن هارون، قال: أخبرنا الزبير بن الخريت، عن عكرمة، قال: «ما أشرك آدم ولا حواء، وكان لا يعيش لهما ولد، فأتاهما الشيطان فقال: إن سركما أن يعيش لكما ولد فسمياه عبد الحارث، فهو قوله: ﴿جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا﴾».

(٦) أخرجه الطبري (١٠/ ٦٢٦) بسند صحيح عنه.

(٧) أخرجه ابن أبي حاتم (٥/ ١٦٣٤) بسند صحيح عنه.

عبيد القاسم بن سلام[١]، والطبري[٢]، والسمعاني[٣]، والبغوي[٤]. وهو اختيار شيخ الإسلام[٥]، ومنهم الشارح سليمان حفيد المصنف، ومن المعاصرين ابن باز[٦].

القول الثاني: أن المراد به جنس ذرية آدم وحواء الذين أشركوا من بني إسرائيل من يهود ونصارى وغيرهم، قال الحسن: «كان هذا في بعض أهل الملل، ولم يكن بآدم»[٧] وقال أيضًا: «عنى بهذا ذرية آدم؛ من أشرك منهم بعده»[٨]. وأخذ بقول الحسن بعض المفسرين كابن الأنباري[٩]، واستحسنه ابن كثير بقوله: «وهو من أحسن التفاسير، وأَوْلى ما حملت عليه الآية»[١٠]، وهو اختيار ابن القيم[١١]، ومن المعاصرين العلامة الشنقيطي[١٢]، وابن عثيمين[١٣].

ووجه هذا القول ما ذكره ابن القيم أن هذا من قبيل الاستطراد الذي يأتي في القرآن، فقال: «النوع الثاني: أن يستطرد من الشخص إلى النوع كقوله:

(١) كتاب «الإيمان» (ص ٤٤).
(٢) «تفسير الطبري» (١٠/ ٦٢٧).
(٣) «تفسير السمعاني» (٢/ ٢٤٠).
(٤) «تفسير البغوي» (٣/ ٣١١).
(٥) «الوافي بالوفيات» (٧/ ١٥).
(٦) «تيسير العزيز الحميد» (ص ٥٥٠)، و«التعليقات البازية» (ص ٧٥).
(٧) أخرجه الطبري (١٠/ ٦٢٩)، وصححه ابن كثير في «تفسيره» (٣/ ٥٢٧).
(٨) أخرجه عبد الرزاق في «تفسيره» (٩٦٩)، والطبري (١٠/ ٦٢٩)، وصححه ابن كثير في «تفسيره» (٣/ ٥٢٧).
(٩) انظر: «زاد المسير» (٢/ ١٧٨).
(١٠) «تفسير ابن كثير» (٣/ ٥٢٧).
(١١) «روضة المحبين» (ص٢٨٩).
(١٢) «أضواء البيان» (٢/ ٤٦).
(١٣) «القول المفيد» (٢/ ٣٠٤).

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ۝١٢ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢-١٣] إلى آخر الآيات، فمعلوم أن الأول المقصود به آدم، والثاني بنوه، ومثله قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ۖ فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ ۖ فَلَمَّآ﴾ [الأعراف: ١٨٩] إلى آخر الآية»[(١)].

القول الثالث: هم الكفار، سموا أولادهم بـ«عبد العزى»، و«عبد الشمس»، و«عبد الدار»، ونحو ذلك، وهو قول ابن كيسان[(٢)].

تنبيه:

القولان الأول والثالث فيهما دلالة على ترجمة المصنف، أما القول الثاني فلا دلالة فيه.

واستدل أصحاب القول الأول بعدة أدلة منها:

الأول: أن سياق الآية لآدم وحواء، والاستطراد المذكور الذي هو من الشخص إلى النوع خلاف الأصل، والأصل هو أن يحمل على ذكر الشخص الذي جاء السياق لأجله.

الثاني: قوله تعالى: ﴿دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا﴾ [الأعراف: ١٨٩]؛ فإن كل مولود يولد بين الجنسين لا يكون منهما عند مقاربة وضعه هذا الدعاء[(٣)].

الثالث: أن هذا القول هو قول أئمة التفسير، فهو قول ابن عباس وسمرة وأُبَيّ، ولا يعرف لهم مخالف من الصحابة. قال الطبري: «هو إجماع أهل التأويل»[(٤)].

---

(١) «التبيان في أقسام القرآن» (ص٢٦٤).
(٢) انظر: «الكشف والبيان» للثعلبي (٤/ ٣١٦)، و«زاد المسير» (٢/ ١٧٨).
(٣) انظر: «فتح القدير» للشوكاني (٢/ ٤٠١).
(٤) «تفسير الطبري» (١٠/ ٦٢٩).

وقال السمعاني: «والأول أشهر وأظهر، وهو قول ابن عباس، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وجماعة المفسرين؛ كلهم قالوا: إن الآية في آدم وحواء كما بينا»(١).

وكلام ابن كثير مشعر أن أثر ابن عباس قد تلقاه التابعون بالقبول(٢).

قال الشارح: «وإذا تأملت سياق الكلام من أوله إلى آخره مع ما فسره به السلف؛ تبيَّن قطعًا أن ذلك في آدم وحواء عليهما السلام»(٣).

وأشكل هذا القول بعدة إشكالات منها:

الإشكال الأول: أن فيه اتهام آدم بالشرك، وقد أجمع العلماء على تحريم نسبة ذلك للأنبياء.

والجواب: اتفق المفسرون على تنزيه مقام آدم عليه السلام من الشرك، وأنَّ ذلك لم يقع منه، ولا من الأنبياء قط، ولكن قصد آدم عليه السلام أن الحارث كان سبب نجاة الولد وسلامة أمه، وقد يطلق اسم العبد على من لا يراد به أنه مملوك، كما يطلق اسم الرب على ما لا يراد به أنه معبود هذا، وكالرجل إذا نزل به ضيف يسمي نفسه عبد الضيف، على وجه الخضوع لا على أن الضيف ربُّه، ويقول للغير: أنا عبدك. وقال يوسف لعزيز مصر: ﴿إِنَّهُۥ رَبِّيٓ﴾ [يوسف: ٢٣]، ولم يرد أنه معبوده، والأنبياء غير معصومين من صغائر الذنوب، والتشريك اللفظي من صغائر الذنوب، وليس من الكبائر، وعدم عصمة الأنبياء من الصغائر هو الذي عليه جماعة من أهل السنة، وبه جزم شيخ الإسلام في غير موضع من كتبه.

فإن قيل: «الشرك في الأسماء» غير ظاهر، بل دلّ على فساده قوله:

---

(١) «تفسير السمعاني» (٢/ ٢٤٠).
(٢) «تفسير ابن كثير» (٣/ ٥٢٧).
(٣) «تيسير العزيز الحميد» (ص٥٤٦).

﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [الأعراف: ١٩١] فهو ظاهر أنه شرك في العبادة؛ وإذا كان كذلك فهل يشرك آدم؟

له جوابان:

١- أن هذا من باب الفصل، فيكون المعنى: فتعالى الله عما يشرك به مشركو العرب من عبدة الأوثان. فأما الخبر عن آدم وحواء، فقد انقضى عند قوله: ﴿جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا﴾، ثم استؤنف قوله: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٠]، وبهذا أجاب السدي[١]، وأبو مالك[٢]، والطبري[٣].

٢- وقيل: لا يمانع إذا قلنا: إنه شرك في الأسماء؛ فيكون المعنى أنه كان الأَوْلى بهما أن لا يفعلا ما أتيا به من الإشراك في الاسم.

الإشكال الثاني: أنه لو أراد بالآية آدم وحواء لم يقل: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾، بل قال: «يشركان».

الجواب: أنه جعل الضمير في ﴿يُشْرِكُونَ﴾ لهما ولأعقابهما الذين اقتدوا بهما في الشرك. قال عكرمة: «لم يخص بها آدم، ولكن جعلها عامة لجميع الناس بعد آدم»[٤]، وأحسن منه ما قاله العلامة ابن عطية: «وجاء الضمير في ﴿يُشْرِكُونَ﴾ ضمير جمع؛ لأن إبليس مدبر معهما تسمية الولد

---

(١) أخرجه الطبري (١٠/ ٦٣٠) بإسناد صحيح.

(٢) قال السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٦٢٦): «وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي مالك في الآية قال: هذه مفصولة، أطاعاه في الولد. ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾: هذه لقوم محمد».

(٣) «تفسير الطبري» (١٠/ ٦٣٠).

(٤) أخرجه سعيد بن منصور في «سننه» «التفسير» (٥/ ١٧٣)

(عبد الحارث)»[(١)].

الإشكال الثالث: فإن قال قائل: فإن آدم وحواء إنما سمَّيا ابنهما «عبد الحارث»، و«الحارث» واحد، وقوله: ﴿شُرَكَآءَ﴾ جماعة، فكيف وصفهما جل ثناؤه بأنهما ﴿جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ﴾؛ وإنما أشركا واحدًا!

الجواب: أن العرب قد تخرج الخبر عن الواحد مخرج الخبر عن الجماعة، إذا لم تقصد واحدًا بعينه، ولم تسمِّه، كقوله: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، وإنما كان القائل ذلك واحدًا، فأخرج الخبر مخرج الخبر عن الجماعة.

الإشكال الرابع: أنه يحتمل أن ابن عباس تلقاه من بعض أهل الكتاب من آمن منهم، مثل: كعب الأحبار، أو وهب بن منبه، وغيرهما.

الجواب: أنه قد وافق ابن عباس على ذلك سمرة بن جندب وأُبَيّ بن كعب، فيصعب أن هؤلاء الثلاثة قد اتفقوا على ذلك خاصةً إذا علم أن لهذه الآثار شاهدًا من حديث مرفوع، وإن كان فيه ضعف.

واستدل القائلون بأن الآيات معني بها غير آدم وحواء عليهما السلام بأدلة منها:

الدليل الأول: أنه تعالى قال بعد هذه الآيات: ﴿أَيُشۡرِكُونَ مَا لَا يَخۡلُقُ شَيۡـٔٗا وَهُمۡ يُخۡلَقُونَ﴾ [الأعراف: ١٩١]، وهذا يدل على أنَّ المقصود من هذه الآية الرد على من جعل الأصنام شركاء لله تعالى، وليس المراد بها آدم وحواء عليهما السلام.

الدليل الثاني: أنَّ هذا القول فيه تنزيه لمقام آدم عليه السلام من الشرك، والقول الذي فيه تنزيه لمقام الأنبياء وإجلال لمقامهم، مقدم في التفسير على القول

---

(١) «المحرر الوجيز» (٤٧٨).

الـذي فيـه قـدح بعصمتهـم، وحـط مـن منزلتهـم.

الدليـل الثالـث: أنَّ الحديـث المرفـوع لا يصـح، بـل رفعـه منكـر سـندًا كما قال الذهبي، فـلا يصـحّ حمـل الآيـات علـى أمـور مغيبـة لـم يثبـت فيهـا دليـل مـن كتـاب أو سـنة[1].

الدليـل الرابـع: أنـه لـو كانـت هـذه القصـة في آدم وحـواء، لـكان حالهمـا إمـا أنْ يتوبـا مـن ذلـك الشـرك، أو يموتـا عليـه، فـإن قلنـا: ماتـا عليـه، كان هـذا القـول فيـه فريـة عظيمـة؛ لأنـه لا يجـوز مـوت أحـد مـن الأنبيـاء علـى الشـرك، وإن كانـا تابـا مـن الشـرك، فـلا يليـق بحكمـة الله وعدلـه ورحمتـه أن يذكـر خطأهمـا ولا أن يذكـر توبتهمـا منـه، فيمتنـع غايـة الامتنـاع أن يذكـر الله الخطيئـة مـن آدم وحـواء وقـد تابـا، ثـم لا يذكـر توبتهمـا، والله تعالـى إذا ذكـر خطيئـة بعـض أنبيائـه ورسـله ذكـر توبتهـم منهـا، كمـا في قصـة آدم نفسـه حيـن أكل مـن الشـجرة هـو وزوجـه وتابـا مـن ذلـك.

الدليـل الخامـس: أنـه ثبـت في حديـث الشـفاعة أنَّ النـاس يأتـون إلـى آدم

---

(١) قال الحافظ ابن كثير في «تفسيره» (٣/ ٥٢٦) هذا الحديث معلول من ثلاثة أوجه:
أحدهـا: أن عمـر بـن إبراهيـم هـذا هـو البصـري، وقـد وثقـه ابـن معيـن، ولكـن قـال أبـو حاتـم الـرازي: «لا يحتـج بـه». ولكـن رواه ابـن مردويـه مـن حديـث المعتمـر، عـن أبيـه، عـن الحسـن، عـن سـمرة مرفوعًـا؛ فـالله أعلـم.
الثـاني: أنـه روي مـن قـول سـمرة نفسـه، وليـس مرفوعًـا، كمـا قال ابـن جريـر: حدثنا ابن عبد الأعلى، حدثنا المعتمر، عـن أبيـه - وحدثنا ابن علية، عـن سـليمان التيمي - عـن أبي العـلاء بـن الشـخير، عـن سـمرة بـن جنـدب؛ قـال: «سـمى آدم ابنـه: عبد الحـارث».
الثالـث: أن الحسـن نفسـه فسـر الآيـة بغيـر هـذا، فلـو كان هـذا عنـده عـن سـمرة مرفوعًـا، لمـا عـدل عنـه.

يطلبون منه الشفاعة، فيعتذر بأكله من الشجرة التي عصى الله تعالى بالأكل منها في الجنة، فلو كان وقع منه الشرك، لكان اعتذاره منه أقوى وأولى وأحرى.

الدليل السادس: أنَّ الله تعالى أسند فعل الذرية إلى آدم وحواء؛ لأنهما أصل لذريتهما، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَـٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَـٰكُمْ﴾ [الأعراف: ١١]، أي: بتصويرنا لأبيكم آدم؛ لأنه أصلهم، بدليل قوله بعده: ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ﴾ [الأعراف: ١١].

الدليل السابع: أن قوله: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [النساء: ١]، أي: من جنس واحد، وليس فيها تعرّض لآدم وحواء بوجه من الوجوه، ويكون السياق فيها جاريًا على الأسلوب العربي الفصيح الذي له نظير في القرآن؛ كقوله تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٤]، أي: من جنسهم.

وأجابوا عن القول الأول أن سبب انتشاره هو أثر ابن عباس كما قال الحافظ ابن كثير بعد أن أورد أثر ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في الآيات: «وقد تلقّى هذا الأثر عن ابن عباس جماعة من أصحابه، كمجاهد، وسعيد بن جبير، وعكرمة، ومن الطبقة الثانية: قتادة، والسدي، وغير واحد من السلف، وجماعة من الخلف، ومن المفسرين من المتأخرين جماعات لا يحصون كثرة، وكأنه - والله أعلم - أصله مأخوذ من أهل الكتاب؛ فإن ابن عباس رواه عن أُبيّ بن كعب...، وهذه الآثار يظهر عليها - والله أعلم - أنها من آثار أهل الكتاب»[1]. ومما يدل على ذلك اختلاف النقل في قصة آدم وحواء؛

---

(١) «تفسير ابن كثير» (٣/ ٥٢٦).

إذ إن هذا الحمل كان أول مرة كما عند سعيد بن جبير، أما أثر ابن عباس فكان بعد محاولات في الولادة. والله أعلم.

قوله: [﴿ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا﴾]

اختلفوا في الصلاح على أقوال:

١- قيل: آتاهما غلامًا، وهو قول الحسن.

٢- وقال آخرون: بل هو أن يكون المولود بشرًا سويًّا مثلهما، ولا يكون بهيمة، وهو قول عامة المفسرين كابن عباس، والسدي، وابن جبير، وأبي البختري، وأبي صالح[(١)].

٣- واختار الطبري عموم الصلاح فقال: «والصواب من القول في ذلك أن يقال: إن الله أخبر عن آدم وحواء أنهما دعَوا الله ربهما بحمل حواء، وأقسما لئن أعطاهما ما في بطن حواء، صالحًا ليكونان لله من الشاكرين.

و(الصلاح) قد يشمل معاني كثيرة:

منها (الصلاح) في استواء الخلق، ومنها (الصلاح) في الدين، ومنها (الصلاح) في العقل والتدبير.

وإذ كان ذلك كذلك، ولا خبر عن الرسول يوجب الحجة بأن ذلك على بعض معاني (الصلاح) دون بعض، ولا فيه من العقل دليل؛ وجب أن يُعَمَّ كما عمَّه الله، فيقال: إنهما قالا: ﴿لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا﴾ بجميع معاني (الصلاح)»[(٢)]. اهـ.

قوله: [﴿جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ﴾]

---

(١) انظر: «تفسير الطبري» (١٠/ ٦٢٠). (٢) المرجع السابق (١٠/ ٦٢٢).

اختلفوا في نوع الشركاء هنا، وذلك بناء على اختلافهم من المقصود بالآية على أقوال:

القول الأول: الشرك في الاسم دون المسمى، وهو قول جمهور المفسرين، وهؤلاء على قولين:

١- أن المقصود به آدم وحواء؛ سمَّيَاه اسمًا فيه شركة مع الله سبحانه، وهو أنهم سموه عبد الحارث، وهؤلاء هم القائلون بأنهما آدم وحواء كما تقدم، وهو قول أكثر السلف، ورجحه الطبري؛ حيث قال: «وأولى القولين بالصواب، قول من قال: عنى بقوله: ﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ﴾ في الاسم لا في العبادة، وأن المعنيَّ بذلك آدم وحواء، لإجماع الحجة من أهل التأويل على ذلك»[1].

٢- وقيل: هم الكفار سموا أولادهم بـ«عبد العزى»، و«عبد الشمس»، و«عبد الدار»، ونحو ذلك، وهو قول ابن كيسان.

القول الثاني: المقصود به الشرك الحقيقي، واختلف هؤلاء على أقاويل:

١- أن المعنيّ به رجل وامرأة من أهل الكفر من بني آدم، جعلا لله شركاء من الآلهة والأوثان حين رزقهما ما رزقهما من الولد، وهذا القول نسبه الطبري إلى طائفة من المفسرين منهم الحسن، وجاء عن الحسن أيضًا أن هذا في الكفار يدعون الله؛ فإذا آتاهما صالحًا هوّدوا أو نصّروا[2].

٢- أن المقصود به عموم الشرك، وأنه خطاب لقريش الذين كانوا في عهد رسول الله، وهم آل قصي، واستحسن هذا القول صاحب الكشاف

---

(١) المرجع السابق.

(٢) أخرجه الطبري (١٠/ ٦٢٩) بسند صحيح.

حيث قال: «هذا تفسير حسن لا إشكال فيه»[(١)].

٣- وقيل: معناها على حذف المضاف، أي: جعل أولادهما شركاء، ويدل له ضمير الجمع في قوله الآتي: ﴿عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾، وهو قول النسفي[(٢)] والقفال[(٣)]، وارتضاه الرازي إذ قال: «هذا جواب في غاية الصحة والسداد، وبه قال جماعة من المفسرين»[(٤)].

٤- نسبة فضل إتيان الولد إلى الطبيعة أو الأوثان أو الكواكب كما هو اعتقاد المنجمين وعبدة الأصنام؛ قاله القفال[(٥)].

قوله: [﴿فَتَعَالَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾]

قيل: هذا ابتداء كلام أراد به إشراك أهل مكة، وإن أراد به ما سبق من كونه آدم وحواء فمستقيم؛ من حيث إنه كان الأَوْلى بهما أن لا يفعلا ما أتيا به من الإشراك في الاسم.

وإن قيل: إنّ المراد غير آدم وحواء ممن أشرك من ذريتهما؛ فلا حاجة لهذا التأويل كما تقدم الكلام عليه عند ذكر الإشكالات على هذا القول.

قوله: [قال ابن حزم: اتفقوا على تحريم كل اسم معبَّد لغير الله؛ كعبد عمر، وعبد الكعبة، وما أشبه ذلك]

نقل ابن حزم[(٦)] اتفاق أهل العلم على تحريم تعبيد الأسماء لغير الله، وهذا صحيح.

---

(١) «الكشاف» (٢/ ١٨٨).

(٢) «تفسير النسفي» (١/ ٦٢٤).

(٣) «تفسير الرازي» (١٥/ ٤٢٨).

(٤) المصدر السابق.

(٥) المصدر السابق.

(٦) «مراتب الإجماع» (ص ١٥٤).

قوله: [حاشا عبد المطلب]

هذا مستثنى من الإجماع على تحريمه، فهو مختلف فيه، فقال بعض أهل العلم بجواز التسمية بعبد المطلب لما جاء في «الصحيحين» من حديث البراء في غزوة حنين أن النبي ﷺ قال[(١)]:

أنا النبيُّ لا كَذِب أنا ابنُ عبدِ المُطَّلِب

قالوا: وهذا فيه إقرار النبي ﷺ لهذا الاسم، وإلا لو لم يكن جائزًا لنهى عنه النبي ﷺ، ولما شهره وقاله.

وأيضًا أقر النبي ﷺ بعض أصحابه على هذا الاسم؛ حيث كان اسم الصحابي: عبد المطلب بن ربيعة، قال ابن عبد البر: «ولم يغير رسول الله ﷺ اسمه فيما علمت»[(٢)]. ولو كان غير جائز لما أقره، ولغيَّره مثلما غيَّر اسم أبي هريرة، فقد كان اسمه عبد صخر فسماه عبد الرحمن.

والجواب من وجهين:

الوجه الأول: أن قول النبي ﷺ: «أنا ابن عبد المطلب» هذا فيه إخبار لا إقرار، والإخبار أوسع من الإنشاء والإقرار، فالنبي ﷺ لم يسمِّ أباه أو جدَّه، ولكن هو ذكر الواقع، كما يقال: «عبد الدار»، و«عبد مناف». قال ابن القيم: «أما قوله: (أنا ابن عبد المطلب)؛ فهذا ليس من باب إنشاء التسمية بذلك، وإنما هو [من] باب الإخبار بالاسم الذي عرف به المسمى

---

(١) البخاري (٢٨٦٤)، ومسلم ٧٩ - (١٧٧٦) من حديث البراء بن عازب.

(٢) هو عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب بن هاشم القرشي الهاشمي، أمه أم الحكم بنت الزبير بن عبد المطلب بن هاشم، ترجمته في «الاستيعاب» (١٧٠٤).

دون غيره، والإخبار بمثل ذلك على وجه تعريف المسمى لا يحرم، ولا وجه لتخصيص أبي محمد بن حزم ذلك بـ(عبد المطلب) خاصة، فقد كان الصحابة يسمون بني عبد شمس وبني عبد الدار بأسمائهم، ولا ينكر عليهم النبي ﷺ، فباب الإخبار أوسع من باب الإنشاء، فيجوز فيه ما لا يجوز في الإنشاء»[(١)]. انتهى.

الوجه الثاني: أن الشريعة لا تجمع بين متفرقات، ولا تفرق بين متماثلات.

قوله: [وعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في الآية قال: ﴿لَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ﴾ [الأعراف: ١٨٩]]

أي: واقعَها وجامعَها.

قوله: [فأتاهما إبليس فقال: إني صاحبكما الذي أخرجتكما من الجنة؛ لتطيعاني، أو لأجعلن له قرني أيّل]

والأيّل: ذَكَر الوعال.

قوله: [فيخرج من بطنكِ فيشقّه، ولأفعلنّ ولأفعلنّ - يخوفهما -]

والتخويف هو فعل الشيطان كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٥].

قوله: [سمِّياه عبد الحارث]

جاء عن سعيد بن جبير أنه قال: «الحارث» اسم للشيطان في منزلة الملائكة، أي: عَبِّداه لي.

قوله: [فأبَيا أن يطيعاه]

(١) «تحفة المولود» (ص٧٩)

لما علما منه أن طاعته شرٌّ؛ إذ أنزلهما بطاعته الأولى من الجنة؛ فكيف يطيعانه مرة ثانية؟ وهذا من الإشكالات في قبول هذا الأثر.

قوله: [فخرج ميتًا، ثم حملت، فأتاهما، فقال مثل قوله، فأبيا أن يطيعاه، فخرج ميتًا، ثم حملت، فأتاهما، فذكر لهما؛ فأدركهما حبُّ الولد، فسمَّيَاه عبد الحارث؛ فذلك قوله تعالى: ﴿جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا﴾ [الأعراف: ١٩٠]]

قوله: [رواه ابن أبي حاتم]

وهذا الأثر ثابت عن ابن عباس من عدة طرق، وعليه عامة أصحابه(١).

قوله: [وله بسند صحيح]

أي: ولابن أبي حاتم في «تفسيره».

قوله: [عن قتادة قال: شركاء في طاعته، ولم يكن في عبادته]

أي: أشركوا في باب الطاعة، فأطاعوا الشيطان وإبليس، فسمَّيَاه بـ«عبد الحارث»، ولم يكن التعبيد هنا من باب التأليه المقصود، فلم يكن الشرك في العبادة حقيقة، وإنما في الطاعة لمّا أطاعا إبليس. وقد تقدم الفرق بين شرك الطاعة وشرك العبادة، فشرك الطاعة قد يكون أكبر وأصغر، بخلاف الشرك في العبادة فلا يكون إلا أكبر.

قوله: [وله بسند صحيح]

أي: لابن أبي حاتم أيضًا، وقد تقدم.

---

(١) تقدم تخريجه في أول الباب.

قوله: [عن مجاهد في قوله: ﴿ءَاتَيۡتَنَا صَٰلِحٗا﴾ [الأعراف: ١٨٩] قال: أشفقا ألا يكون إنسانًا، وذكر معناه عن الحسن، وسعيد، وغيرهما]

والآثار كلها صحيحة، وأما أثر الحسن فالأصحُّ عنه ما ذكرناه سابقًا[(١)].

والله أعلم.

(١) تقدم تخريج الآثار في أول الباب.

باب (٥٠)

قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ﴾ الآية [الأعراف: ١٨٠]

ذكر ابن أبي حاتم عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: ﴿يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ﴾: يشركون.

وعنه: «سمّوا اللاتَ من الإله، والعُزَّى من العزيز».

وعن الأعمش: «يدخلون فيها ما ليس منها».

عقد المصنف هذا الباب ليبين به حقيقة توحيد أسماء الله وصفاته، وما يضاد ذلك، وهو الإلحاد، وهذا يبين أن المصنف أراد بكتابه بيان أنواع التوحيد الثلاثة، وإن كان المقصود الأعظم من هذا الكتاب هو توحيد الإلهية، وذكر بقية الأقسام لتلازم أنواع التوحيد الثلاثة. وذكر بعض الشراح أن المصنف أراد بهذه الترجمة الرد على من يتوسل بذوات الأموات ويترك التوسل بأسماء الله الحسنى، وهذا صحيح تبعًا لتركه الدعاء بالأسماء الحسنى، وذهابه إلى مناداة من لا يستجيب له إلى يوم القيامة، إلا أن مقصوده الأعظم من هذا الباب هو بيان عقيدة أهل السنة والجماعة في أسماء الله وصفاته، وإن من عقيدتهم إثباتها على ما يليق بالله من غير تكييف ولا تمثيل، ومن غير تعطيل ولا تحريف، كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

قوله: [باب قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ﴾]

اللام للاستحقاق، أي: لا يستحق الأسماء الحسنى على وجه الكمال

والتمام من جميع الوجوه إلا الله ﷻ. وقد تقدم حكم تسمية غير الله بأسماء الله وإن لم يرد حقيقة الاسم، وأنه لا يجوز بالاتفاق ملاحظة المعنى في الاسم.

قوله: [الأسماء الحسنى]

الحُسنى اسم تفضيل مؤنث الأحسن. قال ابن الوزير: «واعلم أن الحسنى في اللغة هو جمع الأحسن، لا جمع الحسن، فإنّ جمعه حِسان وحَسَنَةٌ، فأسماء الله التي لا تحصى كلها حسنةٌ، أي: أحسن الأسماء»(١). واعتقاد الجمع ههنا في الحسنى - وهي مفرد - أتاها من باب التشاكل الحاصل بين الصفة «الحسنى» والموصوف «أسماء»؛ فدلَّ مجموعهما على الجمع.

وأسماء الله إنَّما كانت حسنى لكونها قد دلت على صفة كمال عظيمة لله، فإنَّها لو لم تدل على صفة، بل كانت علَمًا محضًا؛ لم تكن حسنى، ولو دلّت على صفةٍ ليست بصفة كمال لم تكن حسنى، ولو دلّت على صفةٍ ليست بصفة كمالٍ، بل إما صفة نقص أو صفة منقسمة إلى المدح والقدح؛ لم تكن حسنى.

وقد وصف الرب تبارك وتعالى أسماءه بأنَّها حُسْنى في القرآن الكريم في أربعة مواضع، وهي:

قوله: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَـٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠].

وقوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [طه: ٨].

وقوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَـٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الحشر: ٢٤].

والآية الرابعة هي آية الباب.

---

(١) «العواصم والقواصم» (٧/ ٢٢٨).

فالله لكماله وجلاله لا يُسمى إلا بأحسن الأسماء، كما أنَّه لا يُوصف إلا بأحسن الصفات، ولا يُثنَى عليه إلا بأكمل الثناء وأحسنه، وليس في الأسماء أحسنُ منها، ولا يقوم غيرُها مقامها، ولا يؤدي معناها، ولا يسدّ مسدّها[١].

وأسماء الله جميعها متفقة في الدلالة على الربّ تبارك وتعالى، ولهذا فهي من حيث دلالتها على الذات مترادفةٌ، ومن حيث دلالتها على الصفات متباينةٌ؛ لدلالة كل اسم منها على معنى خاص مستفاد منه.

مثال ذلك:

«الرحمن» دل على صفة الرحمة.

«العزيز» دل على صفة العزة.

«العظيم» دل على صفة العظمة.

فهذه الأسماء دالة على رب واحد، وإن كل اسم يدل على معنى غير الاسم الآخر.

قال ابن القيم: «أسماء الرب تبارك وتعالى كلُّها أسماء مدح، ولو كانت ألفاظًا مجرّدةً لا معاني لها؛ لم تدل على المدح، وقد وصفها الله بأنّها حسنى كلُّها، فقال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، فهي لم تكن حسنى لمجرّد اللفظ، بل لدلالتها على أوصاف الكمال»[٢].

قوله: [﴿فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾]

---

(١) انظر: «فقه الأدعية والأذكار» للشيخ عبد الرزاق العباد (١/ ١٣٣).

(٢) «جلاء الأفهام» (ص١٧٢).

أي: اسألوه وتوسلوا إليه بالأسماء الحسنى، فلا يدعى إلا بها؛ وأما الأسماء التي من باب الإخبار فلا يدعى بها كالمريد والمتكلم؛ وذلك لأن الإرادة والكلام تنقسم إلى محمود ومذموم، فليست من الأسماء الحسنى بخلاف «الحكيم» و«الرحيم» و«العزيز» ونحو ذلك، فإن ذلك لا يكون إلا محمودًا[(١)]. وبهذا يتأكد على كل مسلم أن يعتني بأسماء الله الحسنى ويفهمها فهمًا صحيحًا وأن يدعو بها، وهذا من معاني الإحصاء المذكور في قوله ﷺ: «إن لله تسعة وتسعين اسمًا من أحصاها دخل الجنة» متفق عليه[(٢)].

ومراتب الإحصاء ثلاث ذكرها أهل العلم، وهي:

١- إحصاء ألفاظها وعددها، وذلك بتأمل الكتاب والسنة بتمعن كم اسم ذكر، فيجرده وينتقي الألفاظ، فليس كل تصريف يعد اسمًا.

٢- فهم معانيها ومدلولها: وهذا لأنه لا فائدة من الجمع بلا فهم، وحتى لا يجعل الداعي في دعائه الاسم في غير موضعه، كأن يختم طلب الرحمة باسم العذاب فيقول: «ارحمني، يا جبار».

أو العكس: «يا أرحم الراحمين، انتقم من فلان»، فيظهر التضاد في الكلام وعدم الانتظام.

فإن قيل: ما الدليل على اشتراط مناسبة الاسم للدعاء؟

الجواب: أن هذا التناسب دلّنا عليه كتاب الله، وهو أن يكون في ذلك الاسم ارتباط وتناسب مع الدعاء المطلوب؛ كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٧]، وقوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا وَأَنتَ

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٦/ ١٤١).

(٢) البخاري (٢٧٣٦)، ومسلم ٦ - (٢٦٧٧).

﴿خَيْرُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [المؤمنون: ١٠٩]، وقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْفَٰتِحِينَ﴾ [الأعراف: ٨٩].

وهذا دعاء من تقدم، وقد كانوا يسألون الله بأسمائه الحسنى كل اسم في مكانه المناسب.

ولهذا لما سمع بعض العرب قارئًا يقرأ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ٣٨] ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾. قال: ليس هذا كلام الله تعالى. فقال القارئ: أتكذب بكلام الله تعالى؟ فقال: لا، ولكن ليس هذا بكلام الله. فعاد إلى حفظه، وقرأ: ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾، فقال الأعرابي: صدقت عزَّ فحكم فقطع، ولو غفر ورحم لما قطع.

ولهذا إذا ختمت آية الرحمة باسم عذاب أو بالعكس ظهر تنافر الكلام وعدم انتظامه[1].

٣- دعاء الله بها: وهي ثمرة المرتبتين السابقتين، ودعاء الله بالأسماء الحسنى نوعان:

١- دعاء ثناء وعبادة.

٢- دعاء طلب ومسألة.

تنبيه:

أسماء الله الحسنى ليست منحصرة في تسعة وتسعين اسمًا، ويدل على هذا حديث: «أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك... أو استأثرت به في علم الغيب عندك»، لكن اختلفوا في الأسماء التي أنزلها الله في شرعنا، هل

(١) «جلاء الأفهام» (ص١٧٣).

هي تسعة وتسعون أم أكثر؟

على قولين عند أهل العلم:

القول الأول: المنزل أكثر من تسعة وتسعين اسمًا، وعليه كثير من أهل العلم، منهم ابن تيمية[١]، وابن القيم[٢]، ومن المعاصرين الشيخ ابن عثيمين؛ رحمهم الله[٣].

القول الثاني: المنزل تسعة وتسعون اسمًا كما حددها النبي ﷺ في الحديث؛ ولذلك أمرنا بإحصائها، وإلا كيف يحصى إن كان أكثر من ذلك؟ وهذا قول ابن حزم[٤].

قوله: [﴿وَذَرُوا۟﴾]

أي: اتركوا، ونزع بعض المتأخرين إلى أن هذه الآية منسوخة بآية السيف. وجمهور المفسرين على أن هذه الآية محكمة غير منسوخة، فليس المقصود من الترك عدم القتال، بل المقصود: اتركوهم فإن الله سيعاقبهم على هذا الإلحاد.

فالآية جاءت في سياق التهديد، لا في سياق الأمر بالترك، وليس المعنى أن لا يقاتلوهم مطلقًا.

قوله: [﴿ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ﴾]

الإلحاد: مأخوذ من مادة «اللام، والحاء، والدال»، ومنه الملحد في الدين: المائل عن الحق إلى الباطل. قال ابن فارس: «اللام والحاء والدال

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٣٨١).
(٢) «بدائع الفوائد» (١/ ١٦٧).
(٣) «القول المفيد» (٢/ ١٨٦).
(٤) «المحلى» (١/ ٥٠).

أصل يدل على ميل عن استقامة. يقال: ألحد الرجل، إذ مال عن طريقة الحق والإيمان. وسمي اللحد؛ لأنه مائل في أحد جانبي الجدث، يقال: لحدت الميت وألحدت»[(١)].

وقال ابن القيم: «وهو مأخوذ من الميل، كما يدل عليه مادته (ل ح د)»[(٢)].

والإلحاد في أسماء الله له صور كثيرة، ويرجع إلى أربعة أقسام في الجملة:

الأول: تسمية الله تعالى بما لم يسمِّ به نفسه، قال الحافظ ابن حجر: «وقد قال أهل التفسير: من الإلحاد في أسمائه تسميته بما لم يرد في الكتاب أو السنة الصحيحة»[(٣)] كما سمته النصارى أبًا، وكقول الفلاسفة في الله: «إنه علة فاعلة في هذا الكون تفعل، وهذا الكون معلول لها، وليس هناك إله». وكذلك وصفه بما يتعالى عنه ويتقدس كقول اليهود: «إنه فقير»، وقولهم: «إنه استراح بعد أن خلق خلقه»، وقولهم: «يد الله مغلولة»، وأمثال ذلك مما هو إلحاد في أسمائه وصفاته. وهذا داخل في قول الأعمش: «يدخلون فيها ما ليس منها».

وكقول المعتزلة: «إن كلام الله مخلوق»، فسموا القرآن بما لم يصفه الله تبارك وتعالى، فالقرآن كلام الله، وهو صفته.

الثاني: الإلحاد بأن ينكر أو يكذب شيئًا من الأسماء أو مما دلت عليه من الصفات، ووجه كونه إلحادًا أنه مال بها عما يجب لها من الإثبات،

---

(١) «مقاييس اللغة» (٥/ ٢٣٦). الجدث: القبر

(٢) «بدائع الفوائد» (١/ ١٦٩).

(٣) «فتح الباري» (١١/ ٢٢١).

إذ الواجب إثباتها وإثبات ما تتضمنه من الصفات والأحكام، وهو كحال المشركين من إنكارهم لاسم الرحمن.

الثالث: الإلحاد بالتكذيب بمعانيها وبما دلت عليه - كما فعلت المعطّلة - سواء نفت المعنى الحق وأثبتت معنى باطلًا، أو لم تثبت شيئًا.

ومثاله الجهمية وأتباعهم لتجريد أسماء الله عن معانيها وجحد حقائقها، كقولهم: «إنها ألفاظ مجردة لا تتضمن صفة ولا معنى»، فيزعمون أنه سميع بلا سمع، وبصير بلا بصر، وحي بلا حياة، ورحيم بلا رحمة، وهذا من أعظم الإلحاد فيها عقلًا وشرعًا ولغةً وفطرةً، وهو يقابل إلحاد المشركين؛ فإن أولئك أعطوا من أسمائه وصفاته لآلهتهم، وهؤلاء سلبوا كماله وجحدوها وعطّلوها، وكلاهما ألحد في أسمائه.

الرابع: الإلحاد في التشبيه بأسمائه، وهو من الإلحاد كما جاء عن عطاء في معنى ﴿يُلْحِدُونَ﴾ أنه المضاهاة، أي: المشابهة[1]، وهو ثلاثة أنواع:

١- أن يشبه الله عز وجل بأحد من خلقه بالاسم والحقيقة؛ كأن يقول الله بصير قدير، والإنسان سميع بصير قدير، اتفقت هذه الأسماء، فيلزم أن تتفق المسميات، ويكون الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ مماثلًا للخلق، فيتدرج بتوافق الأسماء إلى التوافق بالصفات.

وهذا موجود عند غلاة الصوفية والرافضة؛ لأنهم يضيفون من يغلون فيه أسماء الله وصفاته، ويريدون حقائقها ومعانيها، لا مجرد إطلاق ألفاظها فحسب.

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٥/ ١٦٢٣).

قال العلوي المالكي مغاليًا في نبينا ﷺ، مبتعدًا عن نهيه في الغلوّ به: «السلام عليك يا أول، السلام عليك يا آخر، السلام عليك يا باطن، السلام عليك يا ظاهر»(١).

وغلا أكثر من ذلك، فذكر في كتابه «الذخائر من الخصائص النبوية» أنه ﷺ «سُمي من أسماء الله تعالى بنحو سبعين اسمًا»(٢).

ثم لم يكفه ذلك الغلو، فانتهى به الحال إلى أن قال: «فالأسماء الإلهية له أيضًا أسماء»(٣).

والرافضة الاثنا عشرية الذين يألهون الأئمة يعطونهم من أسماء الله الحسنى مثل الأول والآخر والظاهر والباطن، ويصفونهم بأنهم يسمعون من بعد كما يسمعون من قرب، وأنهم يغيثون ويخلقون. فهؤلاء غلاة الصوفية والرافضة أشدُّ وأغلظ إلحادًا من مشركي الجاهلية.

٢- التسمية بها دون الحقائق، كما جاء في حديث أبي هريرة مرفوعًا: «إن أخنع(٤) اسم عند الله رجل تسمى (ملك الأملاك)، لا مالك إلا الله»، وفي رواية: «أغيظ رجل على الله يوم القيامة وأخبثه»(٥).

والذي تسمّى بملك الأملاك لا يريد حقيقة أنه ملك السماوات والأرض مع ذلك، فالتسمية بذلك فيها نوع إلحاد.

٣- اشتقاق أسماء للمخلوقات منها، كما فعل المشركون اشتقوا

---

(١) «شفاء الفؤاد» (ص١٢٠).
(٢) «الذخائر المحمدية» (ص٢٠٣).
(٣) «شفاء الفؤاد» ص١٢٦، وانظر: «جلاء البصائر في الرد عليه» (ص٩٥).
(٤) أخنع: أَوْضَع.
(٥) يأتي تخريجهما في «باب التسمي بقاضي القضاة».

«اللات» من «الله»، و«العزى» من «العزيز»، و«مناة» من «المنان»، قال الشيخ ابن عثيمين معلقًا: «حتى يُلْقُوا عليها شيئًا من الألوهية ليبرروا ما هم عليه»[(١)]. وهذا النوع من الإلحاد قاله ابن عباس[(٢)]، ومجاهد[(٣)].

قال ابن القيم عن هذا النوع: «وهذا إلحاد حقيقة، فإنهم عدلوا بأسمائه إلى أوثانهم وآلهتهم الباطلة»[(٤)].

وقال ابن القيم في «نونيته» جامعًا لما تقدم[(٥)]:

وحقيقةُ الإلحادِ فيها الميـ ـلُ بالإشراكِ والتعطيلِ والنُّكرانِ

وقال أيضًا: «حقيقة الإلحاد فيها:

١- العدول بها عن الصواب فيها.

٢- وإدخال ما ليس من معانيها فيها.

٣- وإخراج حقائق معانيها عنها»[(٦)].

قوله: [ذكر ابن أبي حاتم عن ابن عباس: ﴿يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَٰٓئِهِۦ﴾: يشركون]

لم أره عند ابن أبي حاتم بهذا اللفظ، وإنما الوارد عنده عن ابن عباس أن الإلحاد هو التكذيب[(٧)]، لكن ثبت عن قتادة أنه فسّر ﴿يُلۡحِدُونَ﴾: يشركون[(٨)].

---

(١) «القول المفيد» (٢/ ٣١٨).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١٠/ ٥٩٧)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٥/ ١٦٢٣).

(٣) «تفسير الطبري» (١٠/ ٥٩٧)

(٤) «بدائع الفوائد» (١/ ١٦٩).

(٥) «الكافية الشافية» (ص٧٤٥).

(٦) «مدارج السالكين» (١/ ٥٤).

(٧) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١٠/ ٥٩٧)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٨٥٨٣) عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس.

(٨) أخرجه عبد الرزاق في «تفسيره» (٩٦١) عن معمر، عن قتادة.

قوله: [عن الأعمش: «يدخلون فيها ما ليس منها»]

هذا الأثر أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» بسند ضعيف[(١)].

والمعنى: يسمون الله بما لم يسمِّ به نفسه، كما تقدم من فعل النصارى من تسميتهم الله «أبًا»، وكما لقبه الفلاسفة بـ«العلة الفاعلة». تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

(١) «تفسير ابن أبي حاتم» (٥/ ١٦٢٣).

باب (٥١)

لا يقال: السلام على الله

في الصحيح عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: كُنَّا إذا كُنَّا مع النبي ﷺ في الصلاة قلنا: السلام على الله من عباده، السلام على فلان، فقال النبي ﷺ: «لا تقولوا: السلام على الله، فإن الله هو السلام».

ومناسبة هذا الباب لما قبله ظاهرة؛ لأن موضوع الباب الذي قبله إثبات الأسماء الحسنى لله المتضمنة لصفاته، وموضوع هذا الباب سلامة صفاته من كل نقص. وقول القائل: «السلام على الله» فيه نقص للتوحيد من وجهين:

الأول: أن الأصل أن يدعو الموحد الله أن يسلمه من الشرور، لا أن يدعو الله أن يسلم نفسه، فإن الله يُدعى ولا يُدعى له. والاستغناء عن هذا الأمر يكون بالثناء على الله بجميل الصفات وعظيم الذكر.

الثاني: أن في ذلك إيهامًا بأن الله قابل للنقص ودخول الآفة عليه؛ لأنه لا يُدعى بالسلام لأحد إلا لمن كان قابلًا لذلك.

قال شيخ الإسلام منبهًا على الأمرين:

«إن (السلام) إنما يطلب:

- لمن يحتاج إليه.
- والله هو (السلام)، فالسلام يطلب منه لا يطلب له، بل يُثنى عليه»[1].

وتضمن هذا الباب التأدب مع الله عز وجل في مخاطبته بالألفاظ التي تليق بجلاله وإن لم يقصد معناها، فإن ما تقدم تعليله من النهي عن اللفظ

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٥٥٥).

المذكور لم يُرِدْ قائلها من الصحابة معناها قطعًا، وإنما أرادوا التحية كما سيأتي الكلام عليه، لكن الشريعة سدت كل لفظ موهم يتضمن الخلل في الاعتقاد.

وأما معنى السلام المطلوب عند التحية فله قولان مشهوران عند أهل العلم:

القول الأول: أن السلام اسم من أسماء الله تعالى، قال تعالى: ﴿ٱلۡمَلِكُ ٱلۡقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ﴾ [الحشر: ٢٣]، ومعنى «السلام»: السالم من كل نقص وعيب في ذاته وصفاته وأفعاله، والمسلِّم عباده من كل سوء، ومعطيهم السلام، فلا يقال: «السلام على الله هنا»؛ لأجل هذا المعنى.

فتصبح التحية هنا أن اسم السلام عليكم، والسلام هنا هو الله عز وجل. ومعنى الكلام: نزلت بركة اسمه عليكم، وحلت عليكم، ونحو هذا.

القول الثاني: أن السلام بمعنى السلامة من النقص والآفات.

ورجح ابن القيم القولين، فقال: «الحقّ في مجموع القولين، فكل منهما بعض الحق، والصواب في مجموعهما...، والمقام لما كان مقام طلب السلامة التي هي أهمّ عند الرجل، أتى في طلبها بصيغة اسم من أسماء الله تعالى، وهو السلام الذي تطلب منه السلامة، فتضمن معنيين أحدهما: ذكر الله، والثاني طلب السلامة، وهو مقصود المسلم»[(١)].

قوله: [في الصحيح عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: كُنّا إذا كُنّا مع النبي ﷺ في الصلاة]

---

(١) «بدائع الفوائد» (٢/ ١٤٣).

الحديث في «الصحيحين»، واللفظ للبخاري[١]. وهذا التسليم كان يقع منهم أثناء الصلاة، وهذا كان في أول الإسلام كما نبه على ذلك ابن تيمية[٢].

قوله: [قلنا: السلام على الله من عباده، السلام على فلان]

وفي لفظ: «السلام على الله قبل عباده»، وظاهر هذا أنهم يُريدون التحية، ولا يقصدون به الدعاء لله، أو أن الله قابل للنقص، لعلمهم أن الله غني عن عباده، وأنه متنزه عن النقص بكل حال.

وقصدهم صحيح، وهو إرادتهم التحية لله، لكن لفظهم غير صحيح؛ لما تقدم.

قوله: [فقال النبي ﷺ: لا تقولوا السلام على الله، فإن الله هو السلام»]

قوله: «**لا تقولوا**» ظاهره التحريم، فإن «**لا**» الناهية تفيد التحريم. وقد نصّ شيخ الإسلام على أنه لفظ محرم لا يجوز[٣].

فنهاهم النبي ﷺ عن هذا اللفظ لما يوهم من المعنى الفاسد، وقال لهم: «إن الله هو السلام»، فالسلام يطلب منه، ولا يطلب له، فالسلام يُطلب لمن يحتاج إليه، والله لا حاجة له في ذلك. وهذا مما يدلّ على تحريم هذا اللفظ على الله.

ولم يتركهم النبي ﷺ على ما قالوه، بل أرشدهم إلى البديل، وهو الثناء على الله فقال: «**إن الله هو السلام، فإذا قعد أحدكم فليقل: التحيات لله، والصلوات، والطيبات**». الطيبات: العبادات المالية، مختصة ومستحقة

---

(١) البخاري (٨٣٥)، ومسلم ٥٥ - (٤٠٢).

(٢) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٥٥٥). (٣) «مجموع الفتاوى» (٢١/ ١٦٢).

لله تعالـى.

ثـم يسـلمون علـى الخلـق بقولـه: «**السـلام عليـك أيهـا النبـي ورحمـة الله وبركاتـه، السـلام علينـا وعلـى عبـاد الله الصالحيـن**».

ومن فوائد الحديث:

الفائـدة الأولـى: بيـان مـا يسـتحقه الله مـن الثنـاء والاسـتغناء عـن الخلـق بأنـه يُطلـب منـه، ولا يُطلـب لـه.

الفائـدة الثانيـة: بيـان حاجـة المخلـوق إلـى السـلام مهمـا كانـت مكانتـه، فـإذا كان يُسـلم علـى محمـد والملائكـة كجبريـل وميكائيـل، دل ذلـك علـى أنهـم محتاجـون إلـى السـلامة، ويُدعـى لهـم بذلـك، فكيـف يُـترك بعـد ذلـك دعـاء الله إلـى دعـاء المخلوقيـن؟!

الفائـدة الثالثـة: أن الـكلام المحـرم في الصـلاة مـن الجاهـل لا يبطلهـا؛ فلـم يأمرهـم النبـي ﷺ بالإعـادة.

باب (٥٢)

قول: اللهم اغفر لي إن شئت

في الصحيح عن أَبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يقل أحدكم: اللهمّ اغفر لي إن شئت، ارحمني إن شئت، ارزقني إن شئت؛ وليعزم مسألته، إنه يفعل ما يشاء لا مكره له».

ولمسلم: «وليعظِّم الرغبة، فإن الله لا يتعاظمُهُ شيءٌ أعطاه».

قوله: [باب قول: اللهم اغفر لي إن شئت]

أي: ما جاء من النهي في ذلك، لقول المصنف في مسائله: «النهي عن الاستثناء في الدعاء»[(١)].

ووجه إدخال هذا الباب في كتاب التوحيد من وجهين:

الأول: أن الاستثناء «يتضمن أن هذا المطلوب إن حصل، وإلا استُغنِي عنه، ومن كان هذا حاله لم يُتحقق من حاله الافتقار والاضطرار الذي هو روح عبادة الدعاء»[(٢)]، وكان ذلك خللاً في توحيد الألوهية عند العبد؛ فإنه معلوم بالاضطرار أنه لا أحد يستغني عن فضل الله وجوده وكرمه طرفة عين.

الثاني: أن المستثني بالمشيئة خشي إيهام الإكراه على ربه، والله لا مكره له فإنه يفعل ما يشاء، وهذا التوهم يوجب خللًا في توحيد الربوبية، فإن من تمام الربوبية أن يفعل ما يشاء في ملكه بلا إكراه.

قوله: [في الصحيح عن أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ]

---

(١) «كتاب التوحيد» (ص٣٠١). (٢) «المفهم» للقرطبي (٧/ ٢٩).

أي: في صحيح البخاري ومسلم واللفظ للبخاري[١].

قوله: [عن النبي ﷺ أنه قال: لا يقل أحدكم: اللهم اغفر لي إن شئت، ارحمني إن شئت، ارزقني إن شئت]

قوله: «لا» للنهي، وهي للتحريم أو للكراهة؟ على قولين:

القول الأول: التحريم، وبه جزم ابن عبد البر فقال: «فلا يجوز لأحد أن يقول: (اللهم أعطني كذا إن شئت)، و(ارحمني إن شئت)، و(تجاوز عني، وهَبْ لي من الخير إن شئت من أمر الدين والدنيا)؛ لنهي رسول الله ﷺ عن ذلك، ولأنه كلام مستحيل لا وجه له؛ لأنه لا يفعل إلا ما شاء لا شريك له»[٢]. وإليه ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية[٣]، ومن المعاصرين ابن عثيمين[٤]، ودليلهم ظاهر الحديث وما عُلل به.

القول الثاني: أنه يُكره ولا يحرم، وإليه ذهب النووي، ورجحه العراقي، وابن حجر، والزرقاني[٥]، واستدلوا بحديث الاستخارة؛ إذ فيه التعليق.

والراجح القول الأول، وهو القول بالتحريم. أما الجواب عن حديث الاستخارة، فيقال: إن هناك فرقًا بين الاستخارة وبين الاستثناء المذكور، فإن دعاء الاستخارة المعلق «بعلم الله وإرادته، هو في الأمور المعينة التي

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤٧٧) عن همام عن أبي هريرة، ومسلم ٨ - (٢٦٧٩) عن العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة.

(٢) «التمهيد» (١٩/ ٤٩).

(٣) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٧١٤).

(٤) «القول المفيد» (٢/ ٣٣١).

(٥) انظر: «الأذكار» للنووي (ص٣٦٧)، و«طرح التثريب» (٣/ ١١٧)، و«فتح الباري» (١١/ ١٤٠)، و«شرح الموطأ» للزرقاني (٢/ ٤٤).

لا يدري العبد من عاقبتها ومصلحتها، وأما حديث الباب فهو من الأمور التي يعلم مصلحتها، بل ضرورتها، وحاجة كل عبد إليها، وهي مغفرة الله ورحمته ونحوها، فإن العبد يسألها، ويطلبها من ربه طلبًا جازمًا، لا معلقًا بالمشيئة وغيرها؛ لأنه مأمور ومحتم عليه السعي فيها، وفي جميع ما يتوسل به إليها»[(١)].

قوله: [وليعزم مسألته]

ليعزم: من «**العزم**»، وهو شدة الطلب مع الجزم واليقين بتحقيقه، ومنه: ﴿أُوْلُواْ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، أي: أولو الشدة والقوة.

وعزم المسألة هنا؛ قيل: حسن الظن بالله في الإجابة.

وقيل: معناه الاجتهاد والإلحاح في الدعاء.

ولا يقل: «إن شئت» كالمستثني، ولكن دعاء البائس الفقير. قاله الداودي[(٢)].

فالنهي عن الاستثناء في الدعاء له عدة أسباب:

الأول: أنه إذا لم يكن جازمًا لم يكن رجاؤه صادقًا قويًا؛ لأن الباعث على الدعاء هو الرجاء، فإذا كان الغالب على قلب الداعي أنه لا يجاب لم يكن رجاؤه صادقًا، فلا يخلص الدعاء، ولا يتحقق منه الإلحاح في الطلب؛ لأنه لم يتحقق الباعث عليه، والداعي إنما يجاب تصديقًا لرجائه، فإذا لم يصدق رجاؤه لم يستوجب أن يجاب.

الثاني: أن عدم الجزم فيه سوء ظن بالله تعالى؛ «لأن الداعي إذا لم يدع

---

(١) ذكر هذا الفرق السعدي في كتابه «بهجة قلوب الأبرار» (ص١٥٨).

(٢) «فتح الباري» (١١/ ١٤٠).

ربه على يقين أنه يجيبه، فعدم إجابته إما لعجز المدعو، أو بخله، أو عدم علمه بالابتهال... وكل هذا محال على الله تعالى»[(١)].

الثالث: أن هذا الاستثناء فيه إشعار بالاستغناء عن فضل الله، وهذا فعل أهل التكبر والإعراض عن الله جل وعلا؛ فإن العبد المضطر إلى ربه لا يفعل ذلك، وهذا خلاف العبودية؛ وهو أن يُظهر فاقته وحاجته لربه.

قوله: [إنه يفعل ما يشاء لا مكره له]

وهذا داخل في سوء الظن بالله كما تقدم، فكأن المستثني بالمشيئة خشي إيهام الإكراه على ربه، والله جل وعلا يفعل ما يشاء ولا مكره له، فإن الذي يحتاج إلى التعليق بالمشيئة إذا ما كان المطلوب منه يتأتى إكراهه على الشيء فيخفف الأمر عليه ويعلم بأنه لا يطلب منه ذلك الشيء إلا برضاه، وأما الله سبحانه فهو منزه عن ذلك، فإنه لا يفعل إلا ما يشاء؛ فليس للتعليق فائدة.

قال ابن بطال المالكي: فيه دليل على:

١- أنه ينبغي للمؤمن أن يجتهد في الدعاء.

٢- أن يكون على رجاء من الإجابة.

٣- أن لا يقنط من رحمة الله؛ لأنه يدعو كريمًا[(٢)].

قال ابن عيينة: لا يمنعن أحدًا الدعاء ما يعلم من نفسه، يعني من التقصير، فإن الله تعالى قد أجاب دعاء شر خلقه، وهو إبليس، حين قال: ﴿رَبِّ فَأَنظِرۡنِيٓ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ﴾ [الحجر: ٣٦].

وفي الترمذي عن أبي هريرة مرفوعًا: «ادعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة،

---

(١) فيض القدير (١/ ٢٢٨).

(٢) «شرح البخاري» لابن بطال (١٠/ ٩٩).

واعلموا أن الله لا يستجيب دعاء من قلبٍ غافلٍ لاهٍ»[(١)].

قوله: [ولمسلم: «وليعظم الرغبة»]

أي: يبالغ في ذلك بتكرار الدعاء والإلحاح فيه، فيكون بمعنى: «وليعزم في المسألة».

ويحتمل أن يراد به الأمر بطلب الشيء العظيم الكثير، ويؤيده ما في آخر هذه الرواية «فإن الله لا يتعاظمه شيء».

قوله: [فإن الله لا يتعاظمه شيء أعطاه]

وهذا السبب الرابع: أنه خشي من أن يتعاظم الله شيء، والله تعالى كريم، بل أكرم الأكرمين لا بخل عنده.

وهنا مسائل:

الأولى: أن تعليق الدعاء بالمشيئة؛ الأصل فيه أنه خلاف أدب الدعاء، والله لا مكره له على إجابة الدعاء حتى تعلقه بالمشيئة، وهذا بخلاف ما يعد به المؤمن نفسه، ينبغي له تعليقه على مشيئة الله تعالى؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الكهف: ٢٣-٢٤].

الثانية: إن كان تعليقه المشيئة ليس المقصود به التعليق، إنما المقصود به التبرك، فهذا لا بأس به، وهو مفهوم قول الداودي؛ حيث ذكر أنه إذا قالها على سبيل التبرك لا يمنع، وهو جيد، قاله الحافظ[(٢)].

الثالثة: إذا كان الاستثناء على جهة الغَيْبَة فلا بأس به، فلو قال: غَفَرَ

(١) الترمذي (٣٤٧٩)، وحسنه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٥٩٤).
(٢) «فتح الباري» (١١/ ١٤٠).

الله لـه إن شـاء الله، كان هـذا أخـف مـن التعليـق بالمواجهـة: اللهـم اغفـر لـي إن شئت، اللهـم ارحمني إن شـئت؛ لأنَّ المخاطبة تقتضي الـذل والتقرب إلـى الله بمـا يحبـه مـن نعـوت جلالـه وصفاتـه ومدحـه سبحانه والثنـاء عليـه.

الرابعـة: في الجمـع بيـن حديـث البـاب وحديـث ابـن عبـاس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أن النبـي ﷺ دخـل علـى أعرابـي يعـوده، قـال: وكان النبـي ﷺ إذا دخـل علـى مريـض يعـوده قـال: «لا بـأس، طهـور إن شـاء الله...»[١].

فـإذا كان المـراد الخبر فـلا يعـارض الدعـاء بقـول القائـل: «اللهـم اغفـر لـي إن شئت، اللهـم ارحمني إن شئت»؛ لأنَّ النبي ﷺ عَلَّقَ الخبر بالمشيئة فقال: «طَهُـورٌ إِنْ شَـاءَ الله»، كمـا قـال: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٧]، وكقوله: ﴿ٱدْخُلُواْ مِصْرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [يوسف: ٩٩].

وقولـه: «**إن شـاء الله**» هـذه جملـة خبرية، وليسـت جملة دعائيـة؛ لأن الدعاء ينبغي للإنسـان أن يجزم بـه؛ لنهـي النبـي أن يقـول الرجـل: «اللهـم اغفـر لـي إن شئت، اللهـم ارحمني إن شئت».

قـال ابـن عثيميـن: «(لا بـأس، طهـور إن شـاء الله)؛ فهـذا مـن بـاب الرجـاء، وهـو خبر يعني: أرجـو أن يكـون هـذا طهـورًا، وأيضًـا لـم يكـن بلفـظ المخاطبة مـا قـال: (إن شـئت)، قـال: (إن شـاء الله)، واللفـظ بغيـر المخاطبـة أهـون وقعًـا مـن اللفـظ الـذي يـأتي بالمخاطبـة»[٢].

وقـال العلامـة الـبراك: «فهـذا الأسـلوب أسـلوب خـبر، والخـبر في مثـل هـذا يحسـن تعليقـه علـى المشـيئة، مثـال ذلـك أن تقـول: «فـلان رحمـه الله»،

(١) رواه البخاري (٣٦١٦).

(٢) «شرح رياض الصالحين» (٦/ ٤٩٢).

أو «اللهم ارحمه»، فلا يصح أن تُقيّد ذلك بالمشيئة. بخلاف ما إذا قلت: «فلان مرحوم»، أو «فلان في الجنّة»، فإنه لا بدّ من التقييد بالمشيئة؛ لأن الأوّل دعاء، والثاني خبر، ولا يملك الإنسان الإخبار عن الغيب، فإن أخبر عمّا يرجوه وجب تقييد ذلك بالمشيئة».

وقول الشيخ عبد الرحمن البراك: إن قوله في الحديث: «لا بأس طهور إن شاء الله» خبر، وليس دعاء؛ يختلف مع رأي الحافظ ابن حجر؛ حيث قال: «وقوله: (إن شاء الله) يدل على أن قوله: (طهور) دعاء لا خبر»[1].

والأظهر أنه خبر؛ لأن أصل الدعاء لا يعلق بالمشيئة، وهو نظير قوله ﷺ: «ما يصيب المسلم، من نصب ولا وصب، ولا هم ولا حَزَن، ولا أذى ولا غم، حتى الشوكة يُشاكها، إلا كفَّر الله بها من خطاياه»[2]. وهذا خبر فقوله: «إلّا كفر» هو بمنزلة «طهور»، والله أعلم.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١١٩).
(٢) البخاري (٥٦٤١)، ومسلم ٥٢ - (٢٥٧٣).

باب (٥٣)
لا يقول: عَبْدي وأَمَتي

في الصحيح عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن رسول الله ﷺ قال: «لا يَقُلْ أحدكم: أَطعِمْ ربَّك، وَضِّئْ ربَّك، وليقل: سيدي ومولاي. ولا يقل: عبدي وأمتي، وليقل: فتاي، وفتاتي، وغلامي».

قوله: [باب لا يقول: عبدي وأمتي]

وجه إدخال هذا الباب في كتاب التوحيد ظاهر، وهو ما قد يفهم من مخاطبة السّيد بمخاطبة العبد لربّه، والرّب لعبده، وإن لم يكن ذلك مقصودًا؛ إذ يحصل بذلك المضاهاة في الألفاظ. ومعلوم أن تحقيق التوحيد كما يكون في المعاني يكون في الألفاظ؛ قال المصنف في مسائله: «التنبيه للمراد، وهو تحقيق التوحيد حتى في الألفاظ»[١].

قال الخطابي: «سبب المنع أن الإنسان مربوب متعبد بإخلاص التوحيد لله وترك الإشراك معه، فكره له المضاهاة في الاسم لئلا يدخل في معنى الشرك»[٢].

وقد جاء تعليل ذلك صريحًا في رواية عند أحمد بسند صحيح قال: «وليقل المملوك: (سيدي) و(سيدتي)، كلكم عبد، والرب الله عز وجل»[٣].

قال ابن القيم: «نهى النبي ﷺ الرجل أن يقول لغلامه وجاريته: (عبدي)،

(١) «كتاب التوحيد» (ص٣٠٤).
(٢) «أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري» للخطابي (٢/ ١٢٧١).
(٣) أخرجه أحمد (٩٤٥١)، وأبو داود (٤٩٧٥)، والنسائي في «الكبرى» (١٠٠٠١)، بسند صحيح عن ابن سيرين، عن أبي هريرة.

و(أمتي)، ولكن يقول: (فتاي)، و(فتاتي)، ونهى أن يقول لغلامه: (وضئ ربك)، (أطعم ربك)، سدًّا لذريعة الشرك في اللفظ والمعنى، وإن كان الرب هاهنا هو المالك، كربِّ الدار، وربِّ الإبل؛ فعدل عن لفظ العبد والأَمة إلى لفظ الفتى والفتاة، ومنع من إطلاق لفظ الرب على السيد، حماية لجانب التوحيد وسدًّا لذريعة الشرك»[١].

وما قرره ابن القيم هو ما عليه السابقون، كالطحاوي[٢]، والخطابي[٣]، والبغوي[٤]، وممن تأخر أيضًا كالحافظ ابن حجر[٥] رحم الله الجميع.

قوله: [في الصحيح عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن رسول الله ﷺ قال]

«**الصحيح**»، أي: البخاري ومسلم من حديث همام بن منبه، عن أبي هريرة[٦].

قوله: [لا يقل أحدكم: أَطعمْ ربك، وضِّئ ربك]

والرواية التي في «الصحيحين» فيها لفظ: «**اسقِ ربك**»، وقد ذكر أهل العلم أن ذكر السقي والإطعام والوضوء أمثلة، والمقصود بالنهي عن استعمال لفظ الرب، وإنما ذكرت هذه الأمور لغلبة استعمالها في المخاطبات، لا من باب التخصيص، ويؤيده رواية أحمد المتقدمة: «ولا يقولن المملوك: (ربي) و(ربتي)».

ولفظ الربّ يأتي على صور:

---

(١) «إعلام الموقعين» (٣/ ١٢٠).
(٢) «شرح معاني الآثار» (٤/ ٢٣٤).
(٣) «أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري» للخطابي (٢/ ١٢٧١).
(٤) انظر: «شرح السنة» (١٢/ ٣٥٠).
(٥) «فتح الباري» (٥/ ١٧٩).
(٦) البخاري (٢٥٥٢)، ومسلم ١٥ - (٢٢٤٩).

الصورة الأولى: أن يأتي اللفظ مطلقًا بلا إضافة، فيقال: «الرب» أو «رب»، فقد تقدم معنا أنه لا يجوز إطلاقه على أحد؛ قال ابن بطال: «لا يجوز أن يقال لأحد غير الله: (رب)، كما لا يجوز أن يقال له: (إله)»[(١)].

وذلك منه أن هذا اللفظ مختصّ بالله لا يشاركه فيه أحد، أو هو غالبًا ما يطلق على الله، فلا يجوز أيضًا إطلاقه على غير الله.

الصورة الثانية: أن يأتي بالإضافة، أي: أن يأتي مقيدًا؛ فهذا قد يطلق على الله، وقد يطلق على العبد، فيقال في حق الله خاصة: «رب العالمين»، ويقال في حق العبد كما في سورة يوسف: ﴿ٱذۡكُرۡنِي عِندَ رَبِّكَ﴾ [يوسف: ٤٢]، وهذه الصورة فيها خلاف:

- أكثر أهل العلم على جوازه؛ لأن الإضافة الثانية يقصد بها السيد، فهذا يجوز إطلاقه[(٢)] كما في قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام: ﴿ٱذۡكُرۡنِي عِندَ رَبِّكَ﴾، وقوله ﴿ٱرۡجِعۡ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ [يوسف: ٥٠]، وقوله عليه الصلاة والسلام في أشراط الساعة: «أن تلد الأمة ربها»[(٣)].

- وذهب بعضهم كابن حزم[(٤)] إلى المنع منه لحديث الباب... وأجاب

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٥/ ١٧٩).

(٢) أشار ابن تيمية إلى هذا الضابط في إطلاق لفظ الرب بالإضافة في «الجواب الصحيح» (٣/ ٤٥٣).

(٣) أخرجه البخاري (٥٠)، ومسلم ٥ - (٩).

(٤) انظر: «المحلى» (٩/ ٢٥٠)؛ حيث قال ابن حزم: «فإن احتجّ محتجّ بقول يوسف عليه الصلاة والسلام: ﴿إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَ﴾، وقوله: ﴿ٱذۡكُرۡنِي عِندَ رَبِّكَ﴾، فتلك شريعة، وهذه أخرى، وتلك لغة، وهذه أخرى، وقد كان هذا مباحًا عندنا وفي شريعتنا حتى نهى رسول الله ﷺ عن ذلك». انتهى.

عن الآية بأنها من باب شرع من قبلنا، وممن ذهب إلى المنع أيضًا شيخ الإسلام؛ فقال: «ولهذا مُنع في شريعتنا من إضافة الرب إلى المكلفين، كما قال ﷺ: (لا يقل أحدكم: اسقِ ربك، أَطعمْ ربك)»[(١)].

قلت: ويرده حديث رسول الله المتقدم: «أن تلد الأمة ربها».

أما الجواب عن حديث الباب؛ فلأهل العلم جوابان مشهوران حكاهما النووي[(٢)]:

١- أن النهي للكراهة وليس للتحريم، وهو توجيه أكثر الشراح والفقهاء.

٢- أن النهي هو عن اتخاذ ذلك عادة، وليس عن استعماله أحيانًا، وأن المقصود بالنهي تهذيب اللسان، وصونه عن الألفاظ الموهمة، كما قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا وَقُولُوا۟ ٱنظُرْنَا﴾ [البقرة: ١٠٤]، وقوله ﷺ «لا تسمّوا العنب الكرم، فإن الكرم الرجل المسلم»[(٣)]. وهو قول أبي العباس القرطبي[(٤)].

وسبب الكراهة تقدم ذكره في أول الباب، وهو المشابهة في إطلاق هذا اللفظ على الله جلّ وعلا، فيمنع منه لقطع ذريعة المضاهاة. قال الخطابي: «سبب المنع أن الإنسان مربوب متعبد بإخلاص التوحيد لله، وترك الإشراك معه، فكره له المضاهاة في الاسم لئلا يدخل في معنى الشرك».

الصورة الثالثة: أن يأتي مضافًا إلى غير الإنسان فهذا جائز، ولم أر فيه

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (٩/ ٣٤١).

(٢) قاله النووي في «شرح مسلم» (١٥/ ٦):

(٣) البخاري (٦١٨٢)، ومسلم ٨ - (٢٢٤٧)، واللفظ له.

(٤) «المفهم» (٥/ ٥٥٢).

خلافًا بين أهل العلم[(١)]، كقوله ﷺ في اللقطة: «فإن جاء ربُّها فأدِّها إليه»، وكما قال في غير حديث: «رب المال»[(٢)].

قوله: [وليقل: سيدي ومولاي]

وزاد مسلم في رواية: «ولا يقل العبد لسيده: (مولاي)». وزاد أبو معاوية على وكيع: «فإنّ مولاكم الله عز وجل»[(٣)].

وفي ثبوت هذه الزيادة نظر بيّنها الحافظ ابن حجر بقوله: «بيّن مسلم الاختلاف في ذلك على الأعمش، وأن منهم من ذكر هذه الزيادة، ومنهم من حذفها. وقال عياض: حَذْفُها أصحّ. وقال القرطبي: المشهور حذفها»[(٤)].

ووجه المخالفة من جهتين:

الأولى: أن مقتضى ظاهر هذه الزيادة أن إطلاق السيد أسهل من إطلاق المولى، وهو خلاف المتعارف، فإن المولى يطلق على أوجه متعددة، منها: الأسفل، والأعلى. والسيد لا يطلق إلا على الأعلى، فكان إطلاق «المولى» أسهل وأقرب إلى عدم الكراهة، فإذا جاز إطلاق لفظ «السيد» على سيد العبد، فمن باب أولى أن يجوز إطلاق لفظ «المولى» عليه، لا أنه يمنع منه[(٥)].

الثانية: مخالفته الصريحة لحديث الباب، وهو متفق عليه في جواز

---

(١) انظر: «شرح معاني الآثار» (٤/ ٢٣٤).

(٢) مثاله ما أخرجه البخاري (١٤١٢)، ومسلم ٦١ - (١٥٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال النبي ﷺ: «لا تقوم الساعة حتى يكثر فيكم المال، فيفيض حتى يُهِمَّ ربَّ المال مَنْ يقبل صدقته، وحتى يعرضَه، فيقول الذي يعرضه عليه: لا أَرَبَ لي».

(٣) مسلم ١٤ - (٢٢٤٩).

(٤) «فتح الباري» (٥/ ١٧٩).

(٥) انظر: المصدر السابق، و«السلسلة الصحيحة» للألباني (٢/ ٤٣٧).

إطلاق لفظ المولى.

ولا يمكن الجمع بينها وبين الرواية الأولى لاتحاد المخرج، بخلاف ما لو كانت الروايتان قد جاءتا من طريقين مختلفين، فحينها يمكن الجمع بينهما بأن نقول إنّ النهي في الرواية الثانية للتنزيه، بدليل الأمر في الرواية الأولى؛ ولذا رجّح أهل العلم ضعفها، ولم يسلكوا معها مسلك الجمع لتعذّره، قال أبو العباس القرطبي: «وإنما صرنا للترجيح للتعارض بين الحديثين، فإنَّ الأول يقتضي إباحة قول العبد: مولاي. والثاني يقتضي منعه من ذلك، والجمع متعذر، والعلم بالتاريخ مفقود، فلم يَبقَ إلا الترجيح؛ كما ذكرناه»[(١)].

وفي الحديث جواز إطلاق لفظة السيد، وعن مالك تخصيص الكراهة بالنداء، فيكره أن يقول: يا سيدي، ولا يكره في غير النداء، وظاهر الرواية الإطلاق، ويجوز استخدام لفظ السيد مع أنه اسم لله دون الرب لاختصاص لفظة الرب بالله، أو أن الأغلب استعماله لله بخلاف السيد؛ فإنه من الأسماء المشتركة، ومعنى السيد هنا الملك المقيِّد لمن تحت يده مع تصرفه فيه.

قال الخطابي: «إنما أطلقه؛ لأن مرجع السيادة إلى معنى الرئاسة على مَن تحت يده، والسياسة له، وحسن التدبير لأمره، ولذلك سُمي الزوج سيدًا»، ثم ذكر الخطابي أنه لا يجوز الإطلاق في لفظ السيد؛ لأنّ إطلاقه خاص بالله، فقال: «ولكن لا يقال: السيد، ولا المولى على الإطلاق من غير إضافة إلا في صفة الله تعالى»[(٢)].

---

(١) «المفهم» (٥/ ٥٥٤).

(٢) «أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري» (٢/ ١٢٧١).

وفي الحديث أيضًا جواز إطلاق لفظة المولى؛ قال الخطابي: «وأما المولى فكثير التصرف في الوجوه المختلفة من ولي، وناصر، وغير ذلك»[١].

وأصل كلمة «مولاي» يقصد بها الناصر والمعين، ولها إطلاقان:

الأول: إطلاق خاص لا يجوز إلا لله، وهو إعطاء الملقب بها جميع صفات الكمال المتعلقة بهذا اللفظ. فإذا كان يقصد بها هذا المعنى فإنه لا يجوز إلا لله تعالى، كما تقدم من كلام الخطابي، ولله على خلقه ولايتان:

أ- ولاية عامة بمعنى التدبير والتصريف كما في قوله ﷻ: ﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّۚ﴾ [الأنعام: ٦٢]؛ فهذا يشمل جميع الخلق.

ب- ولاية خاصة بمعنى الناصر والمعين سبحانه، كما جاء عن النبي ﷺ أنه قال في غزوة أحد لعمر بن الخطاب: «قُلْ لهم: الله مولانا، ولا مولى لكم»[٢]، وهذا لا يكون إلا لأوليائه المؤمنين.

الثاني: إطلاق مقيد مضاف، وهي الولاية المقيدة المضافة، فهذه تكون لغير الله، ولها في اللغة معانٍ كثيرة، منها الناصر، والمتولي للأمور، والسيد، والعتيق. فإن قيل: اسما السيد والمولى من أسماء الله، فكيف جاز إطلاقها على غير الله؟

الجواب: قد تقدم تفصيل ذلك في باب سابق، وهو أنه إذا كانت الأسماء مشتركة تطلق على الله وعلى خلقه، ولم يُلاحظ فيها معنى الصفة، بل قصد العلمية فقط؛ فإنه يجوز أن يسمى به العبد ولو كان محلى بأل؛ لأنه معنى كلي تتفاوت فيه أفراده كالملك، والعزيز، والجبار.

---

(١) المرجع السابق. (٢) البخاري (٣٠٣٩).

وخلاصة ما تقدم أن إطلاق ألفاظ التمليك للمالك على مراتب:

الأولى: لا يجوز إطلاقه، وهو لفظ الرب بلا إضافة.

الثانية: يكره إطلاقه بالإضافة خشية توهم المراد من اللفظ.

الثالثة: جواز إطلاق السيد ومولاي.

وسوف يأتي تفصيل كلمة السيد في باب مستقل.

فائدة: قال أبو العباس القرطبي في الفرق بين الرب والسيد: «لأن الربَّ من أسماء الله تعالى المستعملة بالاتفاق. واختلف في السَّيِّد؛ هل هو من أسماء الله تعالى أم لا؟ فإذا قلنا: ليس من أسمائه فالفرق واضح؛ إذ لا التباس، ولا إشكال يلزم من إطلاقه، كما يلزم من إطلاق الرَّبِّ. وإذا قلنا: إنه من أسمائه؛ فليس في الشهرة والاستعمال كلفظ: الربِّ؛ فيحصل الفرق بذلك»[(١)].

قوله: [ولا يقل: عبدي وأَمتي]

اختلف أهل العلم في هذا اللفظ:

فقيل بالكراهة، وهو قول أكثر أهل العلم، وهو الراجح؛ قال الإمام الطبري في الحديث: «ليس بنهي تحريم، ولكن نهي تكره»[(٢)].

وقال ابن بطال: «وجائز أن يقول الرجل: (عبدي)، و(أَمتي)؛ لأن القرآن قد نطق بذلك في قوله: ﴿وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنۡ عِبَادِكُمۡ وَإِمَآئِكُمۡ﴾ [النور: ٣٢]، وإنما نهى ﷺ عن ذلك على سبيل التطاول والغلظة، لا على سبيل التحريم»[(٣)].

---

(١) «المفهم» (٥/ ٥٥٤).

(٢) «تهذيب الآثار»، مسند عمر (١/ ٤٣٦).

(٣) «شرح البخاري» لابن بطال (٧/ ٦٨).

وقال ابن عثيمين: «اتفق العلماء على أن كراهة عبدي وأمتي للتنزيه حتى أهل الظاهر، ويستدل بقوله تعالى: ﴿وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنۡ عِبَادِكُمۡ وَإِمَآئِكُمۡ﴾ على أن المنهي هو السيد خشية التطاول. أما غيره فلا؛ لأنه إنما يقصد التعريف غالبًا»[١].

وفي نقله الاتفاق نظر، وخاصة عن أهل الظاهر؛ فقد منع ابن حزم من إضافة لفظ العبودية إلى نفسه، فيقول: «هذا عبدي»، وأما إذا قال: «هذا عبدك» فلا بأس[٢].

وسبب النهي كما تقدم أن لفظ «عبدي» و«أمتي» فيه مشابهة العبودية التي يستحقها الله تعالى وحده مع ما فيه من تعظيم المخلوق مما لا يستحقه. وقيل: إن سبب النهي هو من باب التطاول على الرقيق، وهو ظاهر تبويب البخاري؛ حيث قال: (باب كراهية التطاول على الرقيق، وقوله: عبدي أو أَمتي)[٣]، وإليه ذهب الطحاوي[٤]، وابن بطال[٥]، وغيرهما.

قال الخطابي: «المعنى في ذلك كله راجع إلى البراءة من الكبر، والتزام الذلّ والخضوع لله عز وجل، وهو الذي يليق بالمربوب قوله: وليقل فتاي، وفتاتي وغلامي»[٦].

وقال البغوي: «ومنع السيد من أن يقول: (عبدي)؛ لأن هذا الاسم من باب المضاف، ومقتضاه العبودية له، وصاحبه عبد الله، متعبد بأمره ونهيه،

---

(١) «مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين» (٧/ ٢٧٤).

(٢) «المحلى» (٨/ ٢٥٨).

(٣) «صحيح البخاري» (٣/ ١٤٩).

(٤) «شرح مشكل الآثار» (٤/ ٢٢٩)

(٥) «شرح معاني الآثار» (٤/ ٢٢٩)، و«شرح البخاري» لابن بطال (٧/ ٦٨).

(٦) «أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري» (٢/ ١٢٧٢).

فإدخال مملوكه تحت هذا الاسم يوهم التشريك»[١].

قوله: [وليقل: فتاي، وفتاتي، وغلامي]

زاد مسلم في رواية: «وجاريتي»[٢].

أرشد ﷺ إلى ما يؤدي المعنى مع السلامة من التعاظم؛ لأن لفظ الفتى والغلام ليس دالًّا على محض الملك كدلالة العبد، فقد كثر استعمال الفتى في الحرّ، وكذلك الغلام والجارية؛ قال النووي: «المراد بالنهي من استعمله على جهة التعاظم، لا من أراد التعريف»[٣].

---

(١) «شرح السنة» (١٢/ ٣٥١).

(٢) مسلم ١٣ - (٢٢٤٩).

(٣) «شرح مسلم» (١٥/ ٧).

باب (٥٤)
لا يُرَدّ مَن سأل بالله

عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله ﷺ: «من استعاذ بالله فأعيذوه، ومن سأل بالله فأعطوه، ومن دعاكم فأجيبوه، ومن صنع إليكم معروفًا فكافئوه، فإن لم تجدوا ما تكافئونه فادعوا له حتى تروا أنكم قد كافأتموه». رواه أبو داود، والنسائي بسند صحيح.

قوله: [لا يرد من سأل الله]

تقدم الكلام على سؤال المخلوقين، وأنه منهي عنه في الجملة، لكن الكلام هنا فيمن سأل غيره بالله أنه لا يُرد، لأن في رده نقص تعظيم الله. وهذا وجه ذكره في كتاب التوحيد.

والسائل بالله قد تجب إجابته، وقد لا تجب، وهما على قسمين إجمالًا:

القسم الأول: أن يسأل بالله ما له بحق، فهذا تجب إجابته وتتعين، كأن يسأل فقير زكاةً من غني، أو مضطر لمال لمن عنده فضل مال، أو يطلب دَيْنه فيقول: «أسألك بالله أن توفيني ديني»، ونحو ذلك.

وقريب منه أن يسأل بالله لظالم لكفِّ ظلمه، أو أي أمر ونهي شرعي يطلب من المسؤول فإنه يجب عليه.

فالأول: وجب لحق المخلوق، والثاني: وجب لحق الله مع تضمنه السؤال بالله فتأكد الوجوب.

القسم الثاني: أن يسأل بالله فيما ليس له بحق، وهذا على قسمين:

١- أن يسأل بلا ضرر على المسؤول مع قدرته على الإعطاء، فهذا

فيه خلاف؛ فقيل: يُستحب إجابته، ويكره رده، وهو مذهب علماء الشافعية؛ نص عليه الهيتمي[1]، وهو قول ابن قدامة من الحنابلة؛ حيث قال: «يستحب إجابة من سأل بالله»[2]، وحُمل حديث الباب على الاستحباب. وممن ذهب إلى الاستحباب من المعاصرين ابن باز[3].

وقيل: يجب إعطاؤه؛ لحديث الباب، ولحديث ابن عباس مرفوعًا، وفيه: «... فأخبركم بشر الناس منزلة؟ قلنا: نعم، يا رسول الله. قال: الذي يُسأل بالله العظيم، ولا يُعطي به»[4].

---

(١) «الزواجر» (١/ ٣١٧).
(٢) «المغني» (١٣/ ٥٠٤).
(٣) «فتاوى نور على الدرب» (١/ ١٨٤).
(٤) أخرجه أحمد (٢١١٦)، والدارمي (٢٤٤٠)، والنسائي (٢٥٦٩) وغيرهم، وصححه ابن حبان (٦٠٤)، والضياء في «المختارة» (٢٥٩)، والألباني في «الصحيحة» برقم (٢٥٥)، قال العراقي كما في «قوت المغتذي» (١/ ٤٢٤): «ببناء يُسأل للمفعول، وببناء يُعطي للفاعل، هكذا هو مضبوط في الأصول الصحيحة من الترمذي، ووقع في بعض النسخ الصحيحة من سنن النسائي بناؤهما للفاعل؛ أي: أنه يطلب بالله، فإذا سئل به لا يعطي»، قال: «وله وجه صحيح».
واختار السنديّ في حاشيته للنسائي (٥/ ٨٥) الاحتمال الثاني، واستبعد الأول، حيث قال: قوله: «الذي يسأل بالله» على بناء الفاعل، أي الذي يجمع بين القبيحين: أحدهما: السؤال بالله. والثاني: عدم الإعطاء لمن يسأل به تعالى، فما يُراعي حرمة اسمه تعالى في الوقتين جميعًا. وأما جعله مبنيًّا للمفعول، فبعيد، إذ لا صُنْعَ للعبد في أن يسأله السائل بالله، فلا وجه للجمع بينه وبين ترك الإعطاء في هذا المحلّ، والوجه في إفادة ذلك المعنى أن يقال: الذي لا يعطي إذا سئل بالله ونحوه. والله تعالى أعلم. انتهى.
والصحيح أن ما استبعده السنديّ غير مستبعد، فإنّ الاحتمال الأول معناه: أن شرّ الناس هو الذي يُسأل بالله مما يقدر عليه المسؤول، ثم لا يعطيهم ما سألوه بالله

وقال به من المعاصرين ابن عثيمين[(١)]، والألباني[(٢)].

٢- أن يسأل وفيه ضرر على المسؤول أو بأهله، كأن يسأله سرًّا يضر إفشاؤه، أو أن يسأله ما لا يخلّ بقوته، فلا يجب عليه حينئذ إجابته، وذلك لأن الأحكام الشرعية معلقة بالاستطاعة.

أما حكم السؤال بالله فسيأتي كلام المصنف عليه في الباب الذي يلي هذا الباب، وهو محل خلاف بينهم على أقوال:

الأول: أنه يُكره مطلقًا، وهو قول علماء الشافعية؛ لما فيه من التشديد على الناس وإيقاعهم في الحرج[(٣)].

الثاني: الجواز؛ لقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١]، ولقوله في حديث الأقرع والأبرص والأعمى الذي تقدم: «أسألك بالذي ردّ عليك بصرك، شاةً أتبلّغ بها في سفري»، وحديث الباب: «من سأل بالله فأعطوه»؛ قال ابن عثيمين: «إذ لو لم يكن السؤال بالله جائزًا لم يكن إعطاء السائل واجبًا؟»[(٤)].

الثالث: فيه تفصيل، وهو إن علم السائل أن المسؤول يستجيب لطلبه جاز، وإن علم أنه قد يرده حرُم السؤال بالله؛ لأنه قد يعرّض المسؤول

ويشهد له باقي النصوص، والله أعلم.

والحاصل أن الاحتمالين صحيحان. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو المستعان، وعليه التكلان.

(١) «القول المفيد» (٢/ ٣٤٩).
(٢) «السلسلة الصحيحة» (١/ ٥١٢).
(٣) «الزواجر» للهيتمي (١/ ٣١٧).
(٤) «القول المفيد» (٢/ ٥١٠).

للوقوع في المخالفة، وهي عدم إعطائه إياه ما سأل، وهو حرام، وما أدى إلى محرّم فهو محرم. قال الحليمي أحد أئمة الشافعية: «ولو سأل الفقير بالله تعالى؛ فإن علم أن المسؤول يهتزّ لإعطائه جاز له ذلك، وإن كان ممّن يتلوّى ويتضجّر، ولا يأمن أن يرده؛ فحرام عليه السؤال بالله تعالى»[(١)].

والصحيح، والله أعلم، أنه يجوز السؤال بالله؛ لما تقدم من الأدلة، لكن لا يكون ذلك في كل أحواله، وإن علم إجابة المسؤول حتى لا يكون الله عرضة لكل أمر أراده، فإن في ذلك نقصًا لتعظيم الله أيضًا. وهذه المسألة نظير الحلف بالله، فإن الشرع أرشد إلى عدم استخدام اليمين إلا لمصلحة شرعية، ونهى عن استخدام اليمين في كل شيء كالبيع والشراء مثلًا، فيكره أن يكثر العبد من السؤال بالله في كل شيء، وقد يحرم، قال البيهقي: «فينبغي للسائل أن يعظم أسماء الله تعالى، ولا يسأل بشيء منها من عرض الدنيا شيئًا، وينبغي للمسؤول إذا سئل بالله تعالى أن لا يمنع ما استطاع»[(٢)].

قوله: [عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله ﷺ: من استعاذ بالله فأعيذوه]

تقدم معنى الاستعاذة وحكمها، وهنا فيمن استعاذ بالله أنه يُعاذ. يعني إذا طلب أحد منكم أن تدفعوا عنه شركم، أو شر غيركم بالله، مثل قولك: «يا فلان، بالله عليك أن تدفع عني شر فلان وإيذاءه»، أو «بالله عليك أن تحفظني من شر فلان»؛ فإنه يجب عليك أن تعيذه وتجيبه إلى مطلوبه لتعظيم اسم الله تعالى، ولهذا لما قالت ابنة الجون للرسول ﷺ: أعوذ بالله

---

(١) «إتحاف ذوي المروة والإنافة بما جاء في الصدقة والضيافة» للهيتمي (ص١٧٨)، وقال الهيتمي: «وظاهر كلام المجموع عدم الحرمة مطلقًا، وله وجه ظاهر».

(٢) «شعب الإيمان» (٥/ ١٧٢).

منك، قال لها: «لقد عُذت بعظيم، أو معاذ، الحقي بأهلك»[(١)]. والمعنى: من استعاذ بالله فلا تتعرضوا له، بل أعيذوه، وادفعوا عنه الشر.

قوله: [ومن سأل بالله فأعطوه]

وهو إذا قال السائل: أسألك بالله أن تعطيني كذا، أو تقول لي كذا كما في حديث الأقرع المتقدم: «أسألك بالذي أعطاك اللون الحسن»، أي: أسألك إيمانك بالله، وهو سبب لإعطائه، قال شيخ الإسلام: «وإذا قال السائل لغيره: أسألك بالله؛ فإنما سأله بإيمانه بالله، وذلك سبب لإعطاء من سأله به، فإنه - سبحانه - يحبّ الإحسان إلى الخلق لا سيما إن كان المطلوب كفّ الظلم، فإنه يأمر بالعدل، وينهى عن الظلم، وأمره أعظم الأسباب في حضّ الفاعل، فلا سبب أولى من أن يكون مقتضيًا لمسببه من أمر الله تعالى»[(٢)]. وقد تقدم تفصيل السؤال بالله.

قوله: [ومن دعاكم فأجيبوه]

ظاهر الحديث وجوب إجابة الدعوة في كل دعوة، وهو مذهب الظاهرية؛ لما تفيده «من» الشرطية. وذهب الجمهور إلى الاستحباب سوى دعوة العرس.

قوله: [ومن صنع إليكم معروفًا فكافئوه، فإن لم تجدوا ما تكافئونه فادعوا له حتى تروا أنكم قد كافأتموه]

وفي لفظ: «فإن لم تجدوا فأثنوا عليه خيرًا حتى يعلم أن قد كافأتموه»[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢٥٤).
(٢) «قاعدة جليلة» (ص١٠٢).
(٣) أخرجه الروياني في «مسنده» (١٤١٩).

«**معروفًا**» نكَّره النبيُّ ﷺ ليشمل كل أنواع الإحسان من قول أو فعل فيرد بالمثل كما يفيده لفظ المكافأة.

فمن أحسن بالقول فيردّ بالقول، كما أنّ من أحسن بالفعل كإعطاء هدية، أو مدّ عون، أو نحو ذلك؛ كانت المكافأة بالفعل.

وللمكافأة فائدتان:

١- تشجيع ذوي المعروف على فعل المعروف.

٢- كسر الذلّ الحاصل بذلك المعروف، فإنه لا بد من ذلك كما قال القائل: «ما وضعت يدي في قصعة أحد إلا ذللت له»، فإذا رددت إليه معروفه زال عنك ذلك الذل.

فإن لم يستطع مكافأته دعا له، وليكن ذلك عقب هدية المعطي مباشرة فهو أدعى للمكافأة، وأشجع له على فعل المعروف، ومسارعة لأمر النبي ﷺ.

قوله: [رواه أبو داود والنسائي بسند صحيح]

وذلك من طريق مجاهد عن ابن عمر[(١)]، قال الإمام النووي: «رواه أبو

---

(١) أخرجه أحمد (٥٣٦٥)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٢١٦)، وأبو داود (٥١٠٩)، والنسائي (٢٥٦٧) من طريق أبي عوانة، وأخرجه أبو داود (١٦٧٢)، وابن حبان (٣٤٠٨) من طريق جرير بن عبد الحميد، وأخرجه الطبري في «تهذيبه» مسند عمر (١٠٧) عن إسحاق الأزرق، وأخرجه ابن الأعرابي في «معجمه» (٣٧٦) من طريق شريك النخعي، وأخرجه الحاكم (١٥٠٢) (١٥٠٥) من طريق عمار بن زريق، وعبد العزيز بن مسلم القسملي؛ كلهم عن الأعمش، عن مجاهد، عن ابن عمر، وخالفهم عبد الملك بن معن أبو عبيدة المسعودي، فرواه عن الأعمش، عن إبراهيم التيمي، عن مجاهد، عن ابن عمر كما عند ابن حبان (٣٤٠٩)؛ قال

داود والنسائي بأسانيد الصحيحين»[١].

تنبيه: الفرق بين السؤال بالله والقسم بالله:

لما كانت صيغة الإقسام بالله والسؤال به واحدة بلحوق الباء التي تكون للسببية أو للإقسام؛ وجب التنبيه عليها لما يترتب عليه من الأحكام:

الأول: أن المقسم بالله أعلى من السائل به.

الثاني: أن من قال: أسألك بالله لتفعلن كذا، وأراد بذلك اليمين؛ كان ذلك يمينًا، والكفارة على الحالف إن لم يوفِّ بيمينه، أما إذا أراد بذلك السؤال بالله فإنه لا يكون يمينًا، ولا كفارة عليه إن لم يعط بسؤاله، قال العمراني الشافعي: «إذا قال رجل لآخر: أسألك بالله، أو أقسم عليك بالله لتفعلن كذا، فإن أراد بذلك الشفاعة إليه بالله... لم يكن يمينًا...، وإن أراد السائل أن يعقد اليمين لنفسه بذلك... انعقدت اليمين في حقه؛ لأنها تصلح لليمين بقوله: بالله، وإن لم يفعل المسؤول ما حلف عليه السائل... حنث السائل، ووجبت الكفارة عليه»[٢].

ابن حبان: «قصّر جرير في إسناده؛ لأنه لم يحفظ إبراهيم التيمي فيه». قلت: لم يخالف في ذلك جرير، بل عامة أصحاب الأعمش بدون ذكر التيمي، ولعله محفوظ من الوجهين.

(١) «رياض الصالحين» (ص٤٨٠).

(٢) «البيان في مذهب الشافعي» (١٠/ ٥١١).

باب (٥٥)

لا يُسأل بوجه الله إلا الجنة

عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يُسأل بوجه الله إلا الجنة». رواه أبو داود.

قوله: [لا يسأل بوجه الله إلا الجنة]

اختلف الشراح في الفرق بين هذا الباب والذي؛ قبله فقيل:

إن الباب الأول خطاب للمسؤول أن يجيب من سأل بالله احترامًا وتعظيمًا لحق الله، وأداءً لحقِّ أخيه؛ حيث أدلى بهذا السبب الأعظم، والباب الثاني خطاب للسائل أن عليه أن يحترم أسماء الله وصفاته، وأن لا يسأل شيئًا من المطالب الدنيوية بوجه الله، بل لا يسأل بوجهه إلا أهم المطالب وأعظم المقاصد، وهي الجنة بما فيها من النعيم المقيم، ورضا الرب والنظر[(١)].

وقيل: الفرق أن الباب الذي قبله عام: السؤال بالله، أو بصفة من صفاته، أو بما يدل من فعله عليه، وهذا الباب خاص بصفة الوجه، فلا يجوز أن يسأل بصفة الوجه إلا الجنة. والفرق الأول أظهر.

قوله: [عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يسأل بوجه الله إلا الجنة». رواه أبو داود]

الحديث لا يثبت[(٢)]؛ في إسناده سليمان بن قرم بن معاذ؛ ضعفه ابن معين

---

(١) «القول السديد» للسعدي (ص١٨٣).

(٢) الحديث رواه أبو داود (١٦٧١)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٧٨٨٩)، وضعفه عبد الحق، وابن القطان كما في «فيض القدير» (٦/ ٤٥١)

وغيره، ولا يثبت في ذلك شيء كما قاله ابن منده[١]، حيث ضعفه من جهة الإسناد ومن جهة المتن أيضًا؛ لثبوت جواز السؤال بوجه الله في غير الجنة بأسانيد جيدة.

قوله: [بوجه الله]

معلوم أن الوجه غير الذات، لا كما يقول بعض المتكلمين: إن الوجه هو الذات، وقالوا: إن المقصود بالنهي هو الذات، لا لأجل صفة الوجه؛ وهذا مردود، كما سيأتي.

قوله: [إلا الجنة]

إن كان تخصيص الجنة فقط فهذا غير صحيح. والحديث ضعيف كما تقدم، ويرده كما قال ابن منده: «أنه ثبت عن النبي ﷺ أنه سأل بوجه الله، واستعاذ بوجه الله، وأمر من يسأل بوجه الله أن يُعطى، من وجوه مشهورة بأسانيد جياد، ورواها الأئمة عن عمار بن ياسر، وزيد بن ثابت، وأبي أسامة، وعبد الله بن جعفر، وغيرهم»[٢].

وإن كان المقصود أن ذكر الجنة إنما هو للتنبيه به على الأمور العظام لا للتخصيص؛ فلا يسأل الله بوجهه في الأمور الدنيئة، بخلاف الأمور العظام؛ فهذا صحيح، فإنه ثبت عن النبي ﷺ أنه سأل واستعاذ بوجهه جل وعلا في الأمور العظيمة، فمنها أنه استعاذ بوجه الله من عقابه[٣]، واستعاذ بوجهه من

---

(١) «الرد على الجهمية» (ص٥٣)، قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «لا يثبت من جهة الرواة».

(٢) «الرد على الجهمية» (ص٥٣).

(٣) وهو ما أخرجه البخاري (٤٦٢٨) من حديث جابر أن رسول الله ﷺ لما أنزل عليه: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾ [الأنعام: ٦٥] قال: «أعوذ بوجهك».

شر خلقه[(١)]، ومنها إقراره لمن سأله بوجه الله عن الإسلام، ونحو ذلك[(٢)].

وجاء أيضًا عن السلف ما وافق تعظيم المسألة بوجهه جلّ وعلا، فقد ثبت بإسناد صحيح عن ابن جريج قال: أخبرني ابن طاوس، عن أبيه؛ أنه كان يكره أن يسأل الإنسان بوجه الله[(٣)]. وثبت أيضًا عن عطاء أنه كره أن يُسأل بوجه الله أو بالقرآن شيء من أمر الدنيا[(٤)]. وفي لفظ آخر عند البيهقي قال عطاء: «بلغنا أنه يكره أن يسأل الله تعالى شيئًا من الدنيا بوجهه»[(٥)].

فقوله: «بلغنا»؛ إن كان عن الصحابة فهو موقوف صحيح، وإن كان عن الرسول ﷺ فهو مرسل، ولعل الأول هو المراد، فقد جاء ذلك عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه بسند صحيح: «أنه كان لا يسأله أحد بوجه الله إلا

(١) وهو ما أخرجه أبو داود (٥٠٥٢)، والنسائي في «الكبرى» (٧٦٨٥) عن علي أن رسول الله صلى الله عليه سلم كان يقول عند مضجعه: «اللهم إني أعوذ بوجهك الكريم، وكلماتك التامة، من شر ما أنت آخذ بناصيته، اللهم أنت تكشف المغرم والمأثم، اللهم لا يهزم جندك، ولا يخلف وعدك، ولا ينفع ذا الجد منك الجد، سبحانك وبحمدك». وصححه البيهقي في «الأسماء والصفات» (٢/ ٩٧)، والنووي في «الأذكار» (ص ٨٠)، وحسنه ابن حجر في «نتائج الأفكار» (٢/ ٣٨٥).

(٢) وهو حديث أخرجه أحمد (٢٠٠٤٣)، والنسائي (٢٥٦٨) بسند حسن عن بهز بن حكيم، يحدث عن أبيه، عن جده، قال: قلت: يا نبي الله، ما أتيتك حتى حلفت أكثر من عددهن - لأصابع يديه - ألا آتيك، ولا آتي دينك، وإني كنت امرأً لا أعقل شيئًا، إلا ما علمني الله ورسوله، وإني أسألك بوجه الله عز وجل بِمَ بعثك ربك إلينا؟ قال: «بالإسلام».

(٣) أخرجه ابن سعد في «الطبقات» (٥/ ٥٣٩).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (١٠٨٩٩).

(٥) أخرجه البيهقي في كتابه «الأسماء والصفات» (٢/ ٩٥).

أعطاه. وكان يكرهها ويقول: هي الإلحاف»، وفي رواية أن سلمة بن الأكوع: «كان إذا سئل بوجه الله أفف، ويقول: من لم يُعطَ بوجه الله فبماذا يعطى؟» قال: «وكان يقول: هي مسألة الإلحاف»[(١)].

فتأفيفه مع قوله: «هي الإلحاف» ظاهر في التشديد بالسؤال بوجهه، فإن السؤال بمجرده منهي عنه، فكيف مع الإلحاح مع ثبوت النهي عن الإلحاح في المسألة كما في مسلم قال ﷺ: «لا تلحفوا في المسألة»[(٢)]. ودل الأثر أيضًا على أنه يُعطى من سأل بوجه الله، وفي ذلك حديث مرفوع صحيح يأتي ذكره. وبهذا يظهر الفرق بين السؤال بالله والسؤال بوجهه، وأن السؤال بوجهه أبلغ وأعظم من السؤال به جل وعلا. قال ابن القيم بعد ذكر نحو ما تقدم: «وهذه الآثار صريحة في أن السؤال بوجهه أبلغ وأعظم من السؤال به»[(٣)]. ولقد صرح فقهاء الشافعية بكراهة السؤال بوجهه.

فإن قيل: جاءت السنة أيضًا بالسؤال بوجه الله في الأمور الدنيوية؛ فعن زيد بن ظبيان، عن أبي ذر، عن رسول الله ﷺ، قال: «ثلاثة يحبهم الله، وثلاثة يبغضهم الله: يحب رجلًا كان في قوم فأتاهم سائل، فسألهم بوجه الله لا يسألهم لقرابة بينهم وبينه، فبخلوا، فخلفهم بأعقابهم حيث لا يراه إلا الله ومن أعطاه»[(٤)]. وجاء أيضًا عن ابن عباس، أن رسول الله ﷺ قال: «من

---

(١) أخرجه ابن سعد في «الطبقات» (٤/ ٣٠٧)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (١٠٩٠٠).

(٢) أخرجه مسلم عن معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ٩٩ - (١٠٣٨).

(٣) «مختصر الصواعق» (ص٤١١).

(٤) أخرجه المروزي في «قيام الليل» (ص١٩٣)، وابن حبان (٣٣٥٠) عن جرير، والبزار في «مسنده» (٤٠٢٨) عن شيبان بن عبد الرحمن؛ كلاهما عن منصور، عن ربعي بن

استعاذ بالله فأعيذوه، ومن سألكم بوجه الله فأعطوه». قال عبيد الله: «من سألكم بالله»، وجوّد إسناده ابن مفلح[(١)].

والجواب: أن الحديثين الأول والثاني فيهما استحباب الإعطاء لمن سأل بوجه الله، ولم يتكلم عن حكم السؤال بوجه الله، مع أن ظاهر الحديث الأول أنه سأل مضطرًّا مع الاختلاف في ثبوت لفظة «الوجه»، فإن شعبة لم يذكرها، والله أعلم.

وحاصل مسألة السؤال بوجه الله تتلخص في أربع صور:

١- سؤال الله بوجهه أمرًا أخرويًّا، فهذا مشروع؛ لما تقدم من الأحاديث.

٢- سؤال الله بوجهه أمرًا دنيويًّا، وهذا مكروه. قال الهيتمي: «سؤال الله بوجهه ما يتعلق بالدنيا يُكره كما دل عليه الحديث»[(٢)].

٣- سؤال غير الله بوجه الله أمرًا دينيًّا، وهذا مشروع؛ لما تقدم من

حراش، عن زيد بن ظبيان أبي ذر، وخالفهم شعبة كما في «مسند أحمد» (٢١٣٥٥)، والترمذي (٢٥٦٨)، وصححه، والبزار في «مسنده» (٤٠٢٧)، وابن خزيمة (٢٤٥٦)، وابن حبان (٤٧٧١)؛ فرواه عن منصور بلفظ: «فسألهم بالله»، بدون ذكر الوجه.

(١) أخرجه أحمد (٢٢٤٨)، وأبو داود (٥١٠٨)، وأبو يعلى الموصلي (٢٥٣٦) من طريق سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن أبي نهيك عثمان بن نهيك، عن ابن عباس مرفوعًا، وابن نهيك تابعي روى عنه جمع، ووثقه ابن حبان، وصحح له الحاكم، وذكره ابن خلفون في كتاب «الثقات»، قال الألباني في «الصحيحة» (١/ ٥٠٩): «وتناقض فيه الحافظ؛ فإنه في الأسماء قال: (مقبول)، وفي الكنى قال: (ثقة). والظاهر أنه وسط حسن الحديث؛ لأنه تابعي، وقد روى عنه الجماعة، فهو حكم مستوري التابعين الذين يُحتج بحديثهم ما لم يظهر خطؤهم فيه»، والحديث قال فيه ابن مفلح في «الفروع» (١٠/ ٤٤٣): «بإسناد جيد».

(٢) «تحفة المحتاج في شرح المنهاج» (٧/ ١٧٩).

حديث بهز. قال الهيتمي: «ويظهر أن سؤال المخلوق بوجه الله ما يؤدي إلى الجنة كتعليم خير؛ لا يكره»[١].

٤- سؤال غير الله بوجه الله أمرًا دنيويًّا، وهذا أشدُّ كراهة؛ لما تقدم من أثر سلمة بن الأكوع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وأما إجابة من سأل بوجه الله؛ فتتأكد في جميع تلك الصور، وتفصيلها كتفصيل السؤال بالله، وقد تقدم. والله أعلم.

(١) المرجع السابق.

باب (٥٦)
ما جاء في الـ«لو»

وقول الله تعالى: ﴿يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَٰهُنَا﴾ [آل عمران: ١٥٤].

وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ قَالُواْ لِإِخْوَٰنِهِمْ وَقَعَدُواْ لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُواْ﴾ **الآية** [آل عمران: ١٦٨].

في الصحيح عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «احرص على ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجزن، وإن أصابك شيء فلا تقل: لو أني فعلت لكان كذا وكذا؛ ولكن قل: قدر الله وما شاء فعل، فإن (لو) تفتح عمل الشيطان».

قوله: [باب ما جاء في الـ«لو»]

أي: أنه يجوز في الـ«لو» أمور، وينهى عن استخدامها في أمور؛ بحسب الحال الحامل عليها إن خيرًا فجائز، وإن شرًّا فلا يجوز كما سيأتي بيانه، وقد بوب البخاري في «صحيحه»: «باب ما يجوز من اللو»[(١)]، ومفهومه أن هناك ما لا يجوز من الـ«لو»، وهو كما أراد رَحِمَهُ اللَّهُ.

والأصل فيما يستخدم في الألفاظ الجواز، إلا إذا أُريد بها معانٍ باطلة وأوجه محرمة، وكذا حكم «لو» هنا، فالأصل فيها الجواز، فقد استخدمها الشارع الحكيم، إلا إذا أريد بها معان محرمة. قال أبو العباس القرطبي: «فيجوز النطق بـ(لو) عند السلامة من تلك الآفات»[(٢)].

ومن تلك الآفات التي تعتري النطق بالـ(لو) ما يلي:

---

(١) «صحيح البخاري» (٩/ ٨٥)

(٢) «المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم» (٤/ ٦٣٩).

١- الاعتراض على القدر كما قال تعالى: ﴿لَّوْ كَانُواْ عِندَنَا مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ لِيَجْعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٥٦]؛ فهذا هو الذي نهى عنه، وهذا هو الذي نهى عنه النبي ﷺ كما في حديث الباب.

٢- الاعتراض على الشرع.

٣- الحزن والأسف على الماضي.

٤- الاحتجاج على القدر على فعل المعاصي أو ترك المأمور.

٥- تمني الشر كما في حديث أبي كبشة عن النبي ﷺ، قال: «إنما الدنيا أربعة نفر: عبد رزقه الله مالًا وعلمًا، فهو يتقي فيه ربه، ويصل فيه رحمه، ويعلم لله فيه حقًّا، فهذا بأفضل المنازل، وعبد رزقه الله علمًا؛ ولم يرزقه مالًا، فهو صادق النية، يقول: لو أن لي مالًا لعملت بعمل فلان، فهو بنيّته، فأجرهما سواء، وعبد رزقه الله مالًا، ولم يرزقه علمًا، يخبط في ماله بغير علم، لا يتقي فيه ربه، ولا يصل فيه رحمه، ولا يعلم فيه لله حقًّا، فهذا بأخبث المنازل، وعبد لم يرزقه الله مالًا ولا علمًا، فهو يقول: لو أن لي مالًا، لعملت فيه بعمل فلان؛ فهو بنيته؛ فوزرهما سواء». رواه أحمد والترمذي[(١)].

---

(١) أخرجه أحمد (١٨٠٣١)، والترمذي (٢٣٢٥)، واللفظ له، والطبراني في «الكبير» (٢٢/ ٣٤١ - ٣٤٢ و٣٤٥ - ٣٤٦)، والبغوي في «شرح السنة» (٤٠٩٧) من طريق عبادة بن مسلم الفزاري، ثنا يونس بن خباب، عن سعيد الطائي به. وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

وأخرجه وكيع في «الزهد» (٢٤٠)، وأحمد (١٨٠٢٤) و (١٨٠٢٦)، وهناد في «الزهد» (٥٨٦)، وابن ماجه (٤٢٢٨)، والفريابي في «فضائل القرآن» (١٠٥ و١٠٦)، والطحاوي في «المشكل» (٢٦٣)، والطبراني في «الكبير» (٢٢/ ٣٤٣ و٣٤٥ و٣٤٦)، و«الأوسط» (٤٣٦٤)، من طرق، عن سالم بن أبي الجعد، عن أبي كبشة الأنماري.

٦- ترك فعل الخير لفقد شيء آخر مع قدرته عليه؛ كقوله: لو أن كذا كان موجودًا لفعلت كذا مع قدرته على فعله.

ويجوز من الّـ(لو) إذا خلا ممّا تقدم، ولها صور كثيرة منها:

١- أن تستخدم لبيان علم نافع، كقوله: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢].

٢- أن تستخدم لبيان محبة الخير وإرادته، كاستخدامها في الأُمور الشرعية التي لم تمكنه؛ لأنه من باب تمني الخير وفعله؛ كقوله في حديث أبي كبشة السابق: «لو أن لي مثل ما لفلان لعملت مثل ما يعمل»، ومنه أيضًا قول النبي ﷺ: «يرحم الله موسى، لوددنا لو صبر حتى يقصّ علينا من أمرهما»[(١)]، فذكره ﷺ لـ«لو» هنا لبيان محبته للصبر المترتب عليه، وما فيه من المنفعة، ولم يكن في تلفظه بـ«لو» جزع، ولا حزن، ولا ترك لما يجب من الصبر على المقدور.

٣- وجوازها فيما يستقبل، مثل: لو اشتريت كذا فأنا شريكك، فالقاعدة في استعمال «لو» بحسب حال قائلها، فإن كان الحامل الاعتراض على القدر أو الشرع أو التحسر والحزن أو تمني الشر؛ كان مذمومًا، وإن حمل عليها الرغبة في الخير والإرشاد والتعليم؛ كان محمودًا[(٢)].

قوله: [وقول الله تعالى: ﴿يَقُولُونَ لَوۡ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلۡأَمۡرِ شَيۡءٌ مَّا قُتِلۡنَا هَٰهُنَا﴾

قال ابن كثير: «إسناده صحيح». انظر: «فضائل القرآن» (ص٣٩).

(١) أخرجه البخاري (١٢٢)، ومسلم ١٧٠ - (٢٣٨٠) من حديث سعيد بن جبير، عن ابن عباس، وفي لفظ عند أبي داود (٣٩٨٤)، والنسائي في «الكبرى» (١١٢٤٨): «رحمة الله علينا وعلى موسى لو صبر لرأى من صاحبه العجب».

(٢) انظر: «القول السديد» (ص١٧٢).

[آل عمران: ١٥٤]]

وهذا قول المنافقين في غزوة أحد، وثبت بإسناد حسن أن قائل ذلك هو مُعَتِّب بن قُشَير، فقد أخرج الطبري وابن أبي حاتم عن الزبير قال: والله إني لأسمع قول مُعَتِّب بن قُشَير أخي بني عمرو بن عوف والنُّعاس يغشاني، ما أسمعه إلا كالحُلم حين قال: ﴿لَوۡ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلۡأَمۡرِ شَيۡءٞ مَّا قُتِلۡنَا هَٰهُنَا﴾، وصححه الضياء في «المختارة»[(١)].

قال البغوي: «إن المنافقين قال بعضهم لبعض: لو كان لنا عقول لم نخرج مع محمدٍ إلى قتال أهل مكة، ولم يُقتل رؤساؤنا»[(٢)].

فحصل بذلك اعتراضان: اعتراض على القدر أنهم لو لم يخرجوا لم يُقتلوا، واعتراض على الشرع؛ وذلك استجابتهم لأمر النبي ﷺ للقتال، مع ما في ذلك من الحزن والتحسر الذي لا يجدي شيئًا إذا جاء قدر، الله ولو أنهم استسلموا لقدره وشرعه لكان خيرًا لهم.

قوله: [وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ قَالُواْ لِإِخۡوَٰنِهِمۡ وَقَعَدُواْ لَوۡ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُواْ﴾ [آل عمران: ١٦٨]]

---

(١) أخرجه إسحاق بن راهويه كما في «المطالب العالية» (٤٢٦٠)، والطبري في «تفسيره» (٦/ ١٦٨)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٤٣٧٣)، وأبو نعيم الأصبهاني في «معرفة الصحابة» (٦٢٥٠)، و«دلائل النبوة» (٤٢٣) من طرق عن ابن إسحاق قال: ثنا يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير، عن أبيه، عن عبد الله بن الزبير، عن الزبير. وصححه الضياء في «المختارة» (٨٦٤)، وقال الحافظ ابن حجر: «هذا إسناد صحيح».

(٢) تفسير البغوي المسمى «معالم التنزيل» (٢/ ١٢٢).

قال أئمة التابعين كقتادة، والسدي، وابن جريج: إن هذه الآية نزلت في عبد الله بن أُبي وأصحابه، وعلى هذا عامة المفسرين[(١)].

وقوله: [﴿لِإِخۡوَٰنِهِمۡ﴾]

فيها قولان:

الأول: أنهم إخوانهم في النفاق، حكاه ابن الجوزي، عن ابن عباس[(٢)].

الثاني: إخوانهم في النسب، قاله مقاتل[(٣)].

فعلى الأول يكون المعنى: قالوا لإخوانهم المنافقين: لو أطاعنا الذين قتلوا مع محمد ما قتلوا، وعلى الثاني يكون المعنى: قالوا عن إخوانهم الذين استشهدوا بأحد: لو أطاعونا ما قتلوا، والقول الثاني أظهر. أما أثر ابن عباس فلم أجد له إسنادًا.

قوله: [﴿وَقَعَدُواْ﴾]

يعني: القائلين قعدوا عن الجهاد، وفي الآية أيضًا اعتراض على قدر الله وشرعه.

قال شيخ الإسلام لما حدث من عبد الله بن أبيّ في غزوة أحد: «فلما انخزل يوم أحد وقال: يدع رأيي ورأيه، ويأخذ برأي الصبيان، انخزل معه خلق كثير، منهم من لم ينافق قبل ذلك... وفي الجملة: ففي الأخبار عمن نافق بعد إيمانه ما يطول ذكره هنا؛ فأولئك كانوا مسلمين، وكان معهم إيمان

---

(١) انظر: «تفسير الطبري» (٦/ ٢٢٦)، و«تفسير ابن المنذر» (٢/ ٤٨٦).

(٢) «زاد المسير» (١/ ٣٤٦).

(٣) انظر: «تفسير الطبري» (٦/ ٢٢٦)، و«تفسير ابن المنذر» (٢/ ٤٨٦).

هو الضوء الذي ضرب الله به المثل، فلو ماتوا قبل المحنة والنفاق ماتوا على هذا الإسلام الذي يثابون عليه، ولم يكونوا من المؤمنين حقًّا الذين امتحنوا فثبتوا على الإيمان، ولا من المنافقين حقًّا الذين ارتدّوا عن الإيمان بالمحنة. وهذا حال كثير من المسلمين في زماننا أو أكثرهم إذا ابتلوا بالمحن التي يتضعضع فيها أهل الإيمان ينقص إيمانهم كثيرًا، وينافق أكثرهم أو كثير منهم، ومنهم من يظهر الردة إذا كان العدو غالبًا؛ وقد رأينا ورأى غيرنا من هذا ما فيه عبرة. وإذا كانت العافية، أو كان المسلمون ظاهرين على عدوهم كانوا مسلمين، وهم مؤمنون بالرسول باطنًا وظاهرًا لكن إيمانًا لا يثبت على المحنة؛ ولهذا يكثر في هؤلاء ترك الفرائض وانتهاك المحارم»[١].

قوله: [في الصحيح عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ]

أخرجه مسلم في «صحيحه» عن الأعرج عن أبي هريرة[٢].

قوله: [احرص على ما ينفعك]

والحرص هو بذل الجهد واستفراغ الوسع.

وأطلق النبي ﷺ الحرص على ما ينفع ليشمل تحصيل المنافع الدينية والدنيوية.

والمراد أن سعادة الإنسان لا تتم إلا بالحرص على فعل الأسباب التي تنفع العبد في دنياه وأخراه، مما شرعه الله لعباده من الأسباب الواجبة أو المستحبة أو المباحة[٣].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٢٨٠).
(٢) مسلم ٣٤ - (٢٦٦٤).
(٣) المقصود به المباح الذي يستعان به على الآخرة؛ فإن كل ما يستعان به على

قوله: [واستعن بالله]

لأنه لا تحصل سعادة العبد إلا بالاستعانة بالله والتوكل عليه.

قال شيخ الإسلام: «فأمره النبي ﷺ بشيئين:

- أن يحرص على ما ينفعه، وهو امتثال الأمر، وهو العبادة، وهو طاعة الله ورسوله.

- وأن يستعين بالله، وهو يتضمن الإيمان بالقدر: أنه لا حول ولا قوة إلا بالله، وأنه ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن»[(١)].

قوله: [ولا تعجزن]

العجز ضد الحرص، وهو التكاسل بترك ما ينفع، وذلك لا يكون إلا بترك المأمور.

قال ابن تيمية: «العجز الذي هو الاتكال على القدر»[(٢)]. وقال في موضع آخر: «هو التفريط فيما يؤمر بفعله»[(٣)]. وقال أيضًا: «وهو الإضاعة والتفريط والتواني»[(٤)].

وكلها بمعنى واحد؛ إذ الاتكال على القدر يوجب التواني وترك العمل كما في الحديث: «أفلا نتكل وندع العمل»[(٥)]، أي: نترك الأمر للقدر ولا نعمل.

والعجز مذموم عقلًا وشرعًا، وأرشده قبل وقوع المقدور إلى ما هو من أعظم أسباب حصوله، وهو الحرص عليه مع الاستعانة بالله، وفي

الطاعة فهو طاعة، وإن كان من جنس المباح.

(١) «مجموع الفتاوى» (٨/ ٧٤).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٨/ ٢٨٥).

(٣) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٣٢).

(٤) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٥٠٦).

(٥) أخرجه البخاري (١٣٦٢)، ومسلم ٧ - (٢٦٤٧) من حديث علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

الحديث - وفيه ضعف -: «الكيّس من دانَ نفسه، وعمل لما بعد الموت، والعاجز من أَتبعَ نفسه هواها، وتمنَّى على الله الأماني»[(١)].

قوله: [وإن أصابك شيء]

أي: فإن أصابك بعد اجتهادك على فعل المأمور وتوكلك على الله.

قوله: [فلا تقل: لو أني فعلت لكان كذا وكذا؛ ولكن قل: قدر الله وما شاء فعل، فإن (لو) تفتح عمل الشيطان]

أي: فلا تيأس على ما فاتك، بل انظر إلى القدر، وسلم الأمر لله؛ فإنك هنا لا تقدر على غير ذلك. «كما قال بعض العقلاء: الأمور أمران:

- أمر فيه حيلة.
- وأمر لا حيلة فيه.

فما فيه حيلة لا يعجز عنه، وما لا حيلة فيه لا يجزع منه»[(٢)].

فعليه أن يفعل المأمور، ويصبر على المقدور. ومن الناس من يجمع كِلا الشرَّيْن، فيعجز عن المأمور، ويجزع من المقدور.

قال ابن القيم: «والعبد إذا فاته المقدور له حالتان:

- حالة عجز، وهي عمل الشيطان، فيلقيه العجز إلى (لو)، ولا فائدة في (لو) هنا، بل هي مفتاح اللوم والعجز والسخط والحزن، وهذا من عمل

---

(١) أخرجه أحمد (١٧١٢٣)، والترمذي (٢٤٥٩)، وابن ماجه (٤٢٦٠)، والحاكم (١٩١) من طريق أبي بكر بن أبي مريم، عن ضمرة بن حبيب، عن شداد بن أوس، وإسناده ضعيف لضعف أبي بكر بن أبي مريم، وصححه الحاكم، فتعقبه الذهبي بقوله: «لا والله، أبو بكر واهٍ».

(٢) «مجموع الفتاوى» (٨/ ٢٨٥).

الشيطان، فنهاه ﷺ عن افتتاح عمله بهذا الافتتاح.

- وأمره بالحالة الثانية: وهي النظر إلى القدر وملاحظته، وأنه لو قدر لم يفته، ولم يغلبه عليه أحد»[(١)].

ومما يفتحه الشيطان أيضًا أنه يجعل العبد يسترسل في القدر مع ترك الحرص على فعل المأمور.

تنبيه:

ليس المحظور هنا استخدام «لو» فقط، بل كل لفظ دل على تلك المعاني المحرمة فهو مثله.

مثل «لولا»، فهي حرف امتناع للوجود[(٢)]، ولذلك ذكر البخاري حديث: «لولا أن أشقّ على أمتي لأمرتهم بالصلاة هذه الساعة»[(٣)] في «باب ما يجوز في الـ(لو) لمساواتها في الحكم».

قال القاضي عياض: «وأشار بعضهم إلى أن (لولا) بخلاف (لو). والذي عندي أنهما سواء؛ إذا استعملتا فيما لم يحط به الإنسان علمًا، ولا هو داخل تحت مقدور قائلهما مما هو تحكم على الغيب واعتراض على

---

(١) «شفاء العليل» (ص١٩).

(٢) أما «لو» فهي (حرف امتناع لامتناع)؛ تقول: «لو ذهبت معنا لسررت»، فامتنع سرورك لامتناع ذهابك؛ لأن الأول متعلق بالثاني ومشروط بوجوده، ومنه قوله تعالى: ﴿لَوْ خَرَجُوا۟ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا﴾ [التوبة: ٤٧]، وهذا بخلاف «لولا»؛ فهي حرف امتناع للوجود، تقول: «لولا رحمة الله لهلك الناس»؛ فوجود الرحمة منع هلاكهم.

(٣) أخرجه البخاري (٧٢٣٩).

القـدر»[١].

ومثلها أيضًا: «ليت». قال بعضهم:

زيَّنْـتَ بيتَـكَ جاهـدًا ولعلَّ غيـرَكَ صاحـبُ البيت
والمرءُ مُرْتَهَنٌ بسـوفَ وليتَني وهلاكُـهُ في اللَّـوِّ واللَّيْـتِ

(١) «إكمال المعلم» (٥/ ٤٢١).

باب (٥٧)
النهي عن سبّ الريح

عن أُبيّ بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «لا تسبُّوا الريح، فإذا رأيتم ما تكرهون فقولوا: اللهم إنَّا نسألك من خير هذه الريح، وخير ما فيها، وخير ما أُمرت به، ونعوذ بك من شرِّ هذه الريح، وشرِّ ما فيها، وشرِّ ما أُمرت به». صححه الترمذي.

وَجْهُ ذكر هذا الباب في كتاب التوحيد ظاهر، وذلك أن الريح كالدهر لا تملك شيئًا، ولا تدبر أمرًا، بل هي مأمورة في سيرها وخيرها وشرِّها، فلا يجوز سبّها، لأن سبّها سبٌّ لآمرها، وهو الله، فمن سبَّها لكونها سببًا فقد وقع في المحرم، ومن سبَّها قاصدًا الآمر فقد كفر.

وقد عُلم بالحسّ أن للريح تأثيرًا سواء في الخير أو الشر، ففيها من الخير: جمع السحاب، وتلقيح الثمر، وطيب الهواء، وجريان المراكب، ونحو ذلك. وفيها من الشر: تدمير الأشجار والمنازل، وخراب الثمار، ونحو ذلك، فهي من أكثر أفراد حوادث الدهر تكرارًا وانتشارًا، والوقوع في سبّها مما تجري به ألسنة الكثير؛ ولذا أفرده المصنف بالذكر؛ وقد كان ﷺ إذا هبت الريح أقبلَ وأدبرَ وتغيّر، وأمر أن يقال عند هبوبها الذكر الذي في الباب من سؤال الله خيرها، والتعوذ من شرها. وقال ﷺ: «إنّ الريح من روح الله، وإنها تأتي بالرحمة، وتأتي بالعذاب، فلا تسبّوها، ولكن سلوا الله من خيرها، وتعّوذوا بالله من شرها»[1].

---

(١) أخرجه أحمد (٧٦٣١)، وأبو داود (٥٠٩٧)، وصححه ابن حبان (١٠٠٧) من

فأخبر أنها تأتي بالرحمة، وتأتي بالعذاب، وأمر أن نسأل الله من خيرها، ونعوذ بالله من شرها.

وفي الحديث ردٌّ على مَن زعم أن الريح خاصة بالعذاب دون الرحمة وأن الرياح خاصة للرحمة، وهو تفريق مخالف للنصوص، وأول من فرق بينهما أبو عبيد القاسم بن سلام، وتعقّبه الطحاوي في «المشكل»[(١)].

قوله: [عن أُبي بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: لا تسبوا الريح]

لأنها مأمورة، والمأمور معذور.

قوله: [فإذا رأيتم ما تكرهون]

أي: ريحًا تكرهونها لشدة حرارتها، أو برودتها، أو تأذيتم لشدة هبوبها.

قوله: [فقولوا: اللهم]

أي: توجّهوا بالدعاء إلى خالقها وآمرها.

قوله: [إنا نسألك من خير هذه الريح، وخير ما فيها، وخير ما أُمرت به، ونعوذ بك من شرّ هذه الريح، وشرّ ما فيها، وشرّ ما أُمرت به]

وهنا بيّن رسول الله ﷺ السنة في رؤية أسباب الخير والشر:

وذلك أن يفعل العبد عند أسباب الخير الظاهرة من الأعمال الصالحة ما يجلب الله به الخير، ومن أعظمها الدعاء والشكر.

طريق الزهري، عن ثابت بن قيس الزرقي، عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وقال النووي كما في «خلاصة الأحكام» (٢/ ٨٨٦): «إسناده حسن».، قلت: بل إسناده صحيح، وثابت بن قيس وثّقه النسائي، وابن حبان، والحافظ ابن حجر.

(١) «شرح مشكل الآثار» (٢/ ٣٧٩).

وعند أسباب الشر الظاهرة من العبادات ما يدفع الله به عنه الشر واللجوء إلى الله بالاستغفار.

فإنه إذا فعل ما أُمر به، وترك ما حظر، كفاه الله مؤنة الشر، ويسر له أسباب الخير: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ۝٢ وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسۡبُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمۡرِهِۦۚ قَدۡ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَيۡءٖ قَدۡرٗا﴾ [الطلاق: ٢ - ٣].

ونظير ذلك أمر النبي ﷺ عند الخسوف بالصلاة والصدقة والدعاء والاستغفار والعتق؛ لما في الخسوف من التخويف والنذارة[١] والله أعلم.

قال ابن رجب: «والأسباب نوعان:

أحدهما: أسباب الخير؛ فالمشروع أنه يفرح بها ويستبشر، ولا يسكن إليها، بل إلى خالقها ومسبّبها، وذلك هو تحقيق التوكل على الله والإيمان به، كما قال تعالى في الإمداد بالملائكة: ﴿وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشۡرَىٰ وَلِتَطۡمَئِنَّ بِهِۦ قُلُوبُكُمۡۚ وَمَا ٱلنَّصۡرُ إِلَّا مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ١٠].

النوع الثاني: أسباب الشر: فلا تضاف إلا إلى الذنوب؛ لأن جميع المصائب إنما هي بسبب الذنوب، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾ [الشورى: ٣٠]؛ ولذلك أمر النبي ﷺ عند انعقاد أسباب العذاب السماوية المخوفة، كالكسوف؛ بأعمال البر من الصلاة والدعاء والصدقة والعتق حتى يكشف ذلك عن الناس وهذا كله مما يدل على أن الأسباب

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٣٥/ ١٦٩).

المكروهة إذا وجدت؛ فإن المشروع الاشتغال بما يوحي به دفع العذاب المخوف منها من أعمال الطاعات...»[١].

قوله: [صححه الترمذي]

الحديث روي موقوفًا ومرفوعًا، وكلاهما صحيح[٢].

---

(١) «لطائف المعارف» (ص٧١).

(٢) أخرجه أحمد (٢١١٣٩)، والترمذي (٢٢٥٢)، والنسائي في «الكبرى» (١٠٧٠٤)، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٩١٨)، وابن السني في «اليوم والليلة» (٢٩٨) من طرق، عن محمد بن فضيل، عن حبيب بن أبي ثابت، عن ذر بن عبد الله، عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى، عن أبيه، عن أبي بن كعب مرفوعًا. وخالف محمدَ بن فضيل جريرُ بن عبد الحميد عن الأعمش، فوقفه على أُبيٍّ بن كعب. أخرجه النسائي في «الكبرى» (١٠٧٠٦)، والطحاوي بإثر الحديث (٩١٨)، والحاكم (٣٠٧٥)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٩٦٩).

ورواه عن الأعمش مرفوعًا أسباط بن محمد عند أحمد (٢١١٣٨)، والنسائي في «الكبرى» (١٠٧٠٣). ورواه أبو عوانة عن الأعمش موقوفًا عند النسائي في «الكبرى» (١٠٧٠٥). ورواه شعبة عن حبيب بن أبي ثابت، فاختُلف عليه أيضًا: فرواه عنه مسلم بن إبراهيم عند عبد بن حميد (١٦٧)، وسهل بن حمّاد عند النسائي في الكبرى (١٠٧٠٧)، ومن طريقه الضياء (١٢٢٥)، فرفعاه. وخالفهما محمد بن أبي عدي عند النسائي في «الكبرى» (١٠٧٠٨)، والطحاوي بإثر الحديث (٩١٨)، والنضر بن شميل عند النسائي أيضًا (١٠٧٠٩)، وعنه الطحاوي، فروياه عن شعبة موقوفًا على أُبيٍّ، ونقل الطحاوي عن النسائي تصويبه. ورواه يحيى بن سعيد القطان، عن حبيب، فرفعه كما عند الخرائطي في «مكارم الأخلاق» (١٠٠٠)، والحديث صحيح مرفوعًا وموقوفًا، وصحَّح الترمذي المرفوع.

باب (٥٨)

قول الله تعالى: ﴿يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ۖ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَيْءٍ ۗ قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾ **الآية** [آل عمران: ١٥٤]

وقوله: ﴿ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ ۚ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ﴾ **الآية** [الفتح: ٦].

قال ابن القيم في الآية الأولى: فُسّر هذا الظن بأنه سبحانه لا ينصر رسوله، وأن أمره سيضمحلّ، وفُسر بظنهم أن ما أصابهم لم يكن بقدر الله وحكمته، ففسر بإنكار الحكمة، وإنكار القدر، وإنكار أن يُتِمَّ أمرَ رسوله، وأن يظهره الله على الدين كله. وهذا هو ظَنُّ السَّوْء الذي ظنه المنافقون والمشركون في سورة الفتح، وإنما كان هذا ظن السوء؛ لأنه ظنّ غير ما يليق به سبحانه، وما يليق بحكمته وحمده ووعده الصادق، فمن ظنّ أنه يُدِيلُ الباطل على الحق إدالةً مستقرةً يضمحلُّ معها الحق، أو أنكر أن يكون ما جرى بقضائه وقدره، أو أنكر أن يكون قدَّره بحكمةٍ بالغةٍ يستحقّ عليها الحمد، بل زعم أن ذلك لمشيئة مجردة؛ فـ﴿ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [ص: ٢٧].

وأكثر الناس يظنون بالله ظن السَّوْء فيما يختصّ بهم وفيما يفعله بغيرهم، ولا يسلم من ذلك إلا من عرف الله وأسماءه وصفاته، وموجب حكمته وحمده.

فليعتن اللبيبُ الناصحُ لنفسه بهذا، وليتُبْ إلى الله، وليستغفره مِنْ ظَنِّه بربّه ظنَّ السوء. ولو فتّشتْ من فتشت لرأيت عنده تعنتًا على القدر وملامةً له، وأنه كان ينبغي أن يكون كذا وكذا، فمستقلٌّ ومستكثر، وفتِّشْ نفسك: هل أنت سالم؟

فإنْ تَنْجُ منها تَنْجُ مِن ذِي عظيمةٍ وإلّا فإنّي لا إخالُكَ ناجيًا

أراد المصنف بهذه الترجمة التنبيه على وجوب حسن الظن بالله؛ لأن ذلك من واجبات التوحيد، ولذلك ذمّ الله مَن أساء الظن به.

وحسن الظن بالله لا يتأتّى إلا بأمرين:

الأول: أن يعرف ما لله من الأسماء والصفات، فيؤمن بها وبآثارها.

الثاني: أن يعرف حقيقة نفسه كما قال المصنف في مسائله منبهًا على الأمرين: «أنه لا يسلم من ذلك إلا من عرف الأسماء والصفات، وعرف نفسه»[(١)].

والسلامة من سوء الظن يكون بأمرين أيضًا:

الأول: التسليم لله في أمره الكوني، وأنه لا يقع شيء في كونه ولا في نفس العبد من حدث أو مصيبة إلا ولله في ذلك حكمة بالغة.

الثاني: الحرص على إحسان العمل، والبعد عن المعاصي؛ يحصل له حسن الظن بربّه، أما مع سوء العمل، والإصرار على فعل الحرام؛ فهذا لا يحصل له حسن ظن بربه.

وعامة الخلق إلا من رحم الله واقعون في سوء الظن بربهم، وهم في ذلك على درجات، فمستقل ومستكثر؛ فمن ظن أن لله ولدًا أو شريكًا، أو أن أحدًا يشفع عنده بدون إذنه، أو أن بينه وبين خلقه وسائط يرفعون حوائجهم إليه، أو أنه نصب لعباده أولياء من دونه يتقربون بهم إليه، ويتوسلون بهم إليه، ويجعلونهم وسائط بينهم وبينه، فيدعونهم ويحبونهم كحبه، ويخافونهم ويرجونهم، فهذا أقبح الظن بالله وأسوؤه، وهو ظن المشركين.

---

(١) «كتاب التوحيد» (ص٣١٥).

ومن ظنّ أنه ينال ما عند الله بمعصيته ومخالفته كما يناله بطاعته والتقرب إليه، فقد ظن بربه ظن السوء، ومن ظن أن الله أبخسه حقه، أو يستدرك ويعتب على قدر الله، ويقترح خلاف ما وقع، وأنه كان ينبغي أن يكون كذا وكذا؛ فقد ظن بربه ظن السوء[١]، وما ذلك إلا لنقصان معرفتهم بالله وبأسمائه وصفاته، مع جهلهم بحقيقة أنفسهم. وصدق الشّاعر إذ يقول[٢]:

فلا تظننَّ بربِّكَ ظنَّ سَوْءٍ ... فإنّ اللهَ أَوْلى بالجميلِ
ولا تظننَّ بنفسِكَ قطُّ خيرًا ... فكيفَ بظالمٍ جانٍ خجولِ
وظُنَّ بنفسِكَ السُّوءَى تَجِدْهَا ... كذلك خيرُها كالمستحيلِ
وما بكَ مِن تقًى فيها وخيرٍ ... فتلكَ مواهبُ الرّبِّ الجليلِ
وليسَ لَها ولا مِنها ولكنْ ... مِنَ الرّحمنِ فاشكرْ للدّليلِ

والناس في ظنهم بربهم مع العمل على ثلاثة أقسام:

الأول: من أحسن الظن بربه وأحسن العمل، وهم أهل الإيمان.

الثاني: من أساء الظن بربه وأساء العمل، وهم أهل الشرك والعصيان.

---

(١) قال ابن القيم في «زاد المعاد» (٣/ ٢١١): «فأكثر الخلق بل كلهم إلا من شاء الله؛ يظنون بالله غير الحق ظن السوء، فإن غالب بني آدم يعتقد أنه مبخوس الحقّ، ناقص الحظ، وأنه يستحق فوق ما أعطاه الله، ولسان حاله يقول: ظلمني ربي، ومنعني ما أستحقه، ونفسه تشهد عليه بذلك، وهو بلسانه ينكره... ولو فتشت من فتشته لرأيت عنده تعتبًا على القدر، وملامة له، واقتراحًا عليه خلاف ما جرى به، وأنه كان ينبغي أن يكون كذا وكذا، فمستقل ومستكثر».

(٢) «تيسير العزيز الحميد» (٦٧٥).

ويصدق للفريقين قوله عز وجل في الحديث القدسي: «أنا عند ظن عبدي بي، فليظنّ بي ما شاء»(١). وقال الحسن البصري في الفريقين: «إن المؤمن أحسن الظن بربه فأحسن العمل، وإن الفاجر أساء الظن بربه فأساء العمل»(٢). وصدق المتنبي إذ يقول(٣):

إذا ساءَ فعلُ المرءِ ساءَتْ ظنونُه ... وصدَّقَ ما يعتادُه مِن توهّمِ

الثالث: من أحسن ظنّه بربّه مع فعله الكبائر، وظلمه للناس، واستمراره لفعل الحرام؛ فهذه أماني وغرور، مع أن ذلك من الأضداد أن يسيء العمل ويحسن الظن.

قال ابن القيم: «فإن العبد الآبق المسيء الخارج عن طاعة سيده لا يحسن الظن به، ولا يجامع وحشة الإساءة إحسان الظن أبدًا، فإن المسيء مستوحش بقدر إساءته، وأحسن الناس ظنًّا بربه أطوعهم له...

وقد قال أبو أمامة بن سهل بن حنيف: دخلت أنا وعروة بن الزبير على عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فقالت: لو رأيتما رسول الله ﷺ في مرض له، وكانت عندي ستة دنانير، أو سبعة، فأمرني رسول الله ﷺ أن أفرقها، قالت: فشغلني وجع رسول الله ﷺ حتى عافاه الله، ثم سألني عنها فقال: (ما فعلت؟ أكنت فرقت الستة الدنانير؟) فقلت: لا والله، لقد شغلني وجعك، قالت: فدعا بها،

---

(١) أخرجه أحمد (١٦٠١٦)، والدارمي (٢٧٧٣)، وابن حبان (٦٣٣)، والطبراني في «الكبير» (٢٢/ ٢٠٩)، وفي «الأوسط» (٤٠٣)، والحاكم (٧٦٠٣) من طريق حيان أبي النضر، عن واثلة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وإسناده صحيح.

(٢) أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٢/ ١٤٤) عنه بسند صحيح.

(٣) «الأمثال السائرة من شعر المتنبي» للصاحب بن عباد (ص ٦٠).

فوضعها في كفه، فقال: (ما ظنّ نبيٍّ الله لو لقيَ الله وهذه عنده؟) وفي لفظ: (ما ظنُّ محمدٍ بربِّهِ لو لقيَ الله وهذه عنده؟)[(١)].

فيا لله ما ظنُّ أصحاب الكبائر والظَّلمة بالله إذا لقوه ومظالم العباد عندهم؟ فإن كان ينفعهم قولهم: حسّنّا ظنوننا بك، إنك لن تعذب ظالمًا ولا فاسقًا، فليصنع العبد ما شاء، وليرتكب كل ما نهاه الله عنه، وليحسن ظنه بالله، فإن النار لا تمسه، فسبحان الله! ما يبلغ الغرور بالعبد، وقد قال إبراهيم لقومه: ﴿أَئِفْكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ ۝٨٦ فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الصافات: ٨٦ - ٨٧]، أي: ما ظنكم أن يفعل بكم إذا لقيتموه وقد عبدتم غيره؟

ومن تأمل هذا الموضع حق التأمل علم أن حسن الظن بالله هو حسن العمل نفسه، فإن العبد إنما يحمله على حسن العمل ظنه بربه أن يجازيه على أعماله، ويثيبه عليها، ويتقبلها منه، فالذي حمله على العمل حسن الظن، فكلما حَسُنَ ظنه حَسُنَ عمله، وإلّا فحُسن الظن مع اتباع الهوى عجز، كما في حديث الترمذي و«المسند» من حديث شداد بن أوس عن النبي ﷺ قال: «الكيّسُ مَن دانَ نفسه وعمل لما بعد الموت، والعاجز من أتبع نفسه هواها، وتمنَّى على الله»[(٢)]. وبالجملة فحسن الظن إنما يكون مع انعقاد أسباب النجاة، وأما مع انعقاد أسباب الهلاك فلا يتأتى إحسان الظن»[(٣)].

---

(١) حديث صحيح أخرجه ابن أبي شيبة (٣٤٣٧١)، وأحمد (٢٤٢٢٢) و (٢٤٥٦٠)، وابن حبان (٧١٥) و (٣٢١٢) وغيرهم من طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٢) رواه الترمذي (٢٤٥٦)، والحاكم في «المستدرك» (٧٦٣٩)، وسبق تخريجه وفيه ضعف.

(٣) «الداء والدواء» (ص٤٥).

[قول الله تعالى: ﴿يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَيْءٍ قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٤]]

هذه الآية نزلت يوم أحد بعد هزيمة المسلمين، وكانوا يومئذ طائفتين: الطائفة المؤمنة، والطائفة المنافقة، فأعطى الله لكل جزاءه بحسب ظنه بربه، فأهل الإيمان غشيهم الأمنة والنعاس من الله كما قال ابن مسعود، وهو أحد من نعس: «النعاس في القتال من الله، وفي الصلاة من الشيطان»(١).

وأما الطائفة المنافقة فأصابهم القلق وسوء الظن بالله.

قوله: [﴿ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ﴾]

عطف بيان لقوله: ﴿غَيْرَ ٱلْحَقِّ﴾.

﴿ٱلْجَٰهِلِيَّةِ﴾: تقدم معناها، وهي من الجهل، وهو ما عليه الناس من اعتقادات وأقوال وأفعال قبل مبعث النبي ﷺ.

وقوله: [﴿ظَنَّ﴾]

الظنّ: المراد به هنا ما استقرّ في نفوسهم عن الله، وهو بمعنى اليقين دون ما يعرض في القلب ولا يستقر، فإن هذا لا يكلف به، وهذا هو معنى سوء الظن، كما ذكر الخطابي: «أن المراد تحقيقه وتصديقه دون ما يهجس

---

(١) أثر صحيح أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (١٩٧٤٠) عن أبي بكر بن عياش، عن عامر - هو الشعبي - عن زر، قال عبد الله: «النعاس عند القتل أمنة من الله، وعند الصلاة من الشيطان»، وسنده صحيح، وأخرجه ابن جرير في «تفسيره» (٦/ ١٦٣)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٤٣٦٠)، وابن المنذر في «تفسيره» (٤٣٦٠) من طريق عاصم عن أبي رزين، قال: قال عبد الله: «النعاس في القتال أمنة، والنعاس في الصلاة من الشيطان». وإسناده جيد.

في النفس، فإن ذلك لا يملك»[(١)].

واختلف المفسرون في نوع الظن هنا، ويرجع خلافهم إلى قولين في الجملة:

الأول: أن الله لن ينصر رسوله، وأن أمره سيضمحلّ، وهو ظاهر تفسير قتادة، والسُّدِّيّ، وغيرهما[(٢)].

الثاني: أن ما أصابهم لم يكن بقدر الله وحكمته؛ قال ابن عباس: يعني التكذيب بالقدر، وذلك أنهم تكلموا فيه، من أنهم لو لم يخرجوا ما قُتلوا، وقال الحسن: قالوا: لو كان الأمر إلينا ما خرجنا، وإنما أُخرجنا كرهًا. ويؤيده قوله: ﴿يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَٰهُنَا﴾ [آل عمران: ١٥٤].

ولا منافاة بين القولين، وكلاهما فيه سوء ظن بالله؛ لأنه ظن لا يليق به سبحانه، وذلك أنّ المنافقين ظنّوا أن الله لم يقدّر ما جرى، وأنّه لا ينصر رسوله. فكما أنّ القدر يجب الإيمان به، ويُعلم أن كلّ ما كان قد سبق به علم الربّ؛ فكذلك يُعلم أنّه لا بُدّ أن ينصر رسله والذين آمنوا. وهذا قول إمام المفسرين ابن جرير الطبري[(٣)].

قوله: [وقوله: ﴿ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ ۚ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾]

وقال قبل ذلك: ﴿يُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ﴾ الآية [الفتح: ٦]. وهذا لأن الشرك هضم لحق الربوبية، وتنقيص لعظمة

---

(١) «غريب الحديث» للخطابي (١/ ٨٤). (٢) «تفسير الطبري» (٦/ ١٦١).

(٣) المرجع السابق.

الإلهية، وسوء ظن برب العالمين، «فلم يجمع على أحد من الوعيد والعقوبة ما جمع على أهل الإشراك، فإنهم ظنوا به ظن السوء، حتى أشركوا به، ولو أحسنوا به الظن لوحّدوه حق توحيده؛ ولهذا أخبر سبحانه عن المشركين أنهم ما قدروه حق قدره في ثلاثة مواضع من كتابه. وكيف يقدره حق قدره من جعل له عدلًا وندًّا، يحبه، ويخافه، ويرجوه، ويذل له، ويخضع له، ويهرب من سخطه، ويؤثر مرضاته»(١).

«وأهل السنة هم الذين أحسنوا الظن بربهم؛ إذ وصفوه بما وصف به نفسه، ووصفه به رسوله، ووصفوه بكل كمال وجلال، ونزهوه عن كل نقص، والله تعالى عند ظن عبده به، وأهل البدع هم الذين يظنون بربهم ظن السوء؛ إذ يعطّلونه عن صفات كماله وينزهونه عنها، وإذا عطّلوه عنها لزم اتصافه بأضدادها ضرورة؛ ولهذا قال الله تعالى في حق من أنكر صفة واحدة من صفاته، وهي صفة العلم ببعض الجزئيات: ﴿وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [فصلت: ٢٣]، وأخبرهم عن الظانين بالله ظنَّ السَوْء أنّ ﴿عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾، فلم يتوعد بالعقاب أحدًا أعظم ممّن ظن به ظن السوء، وأنت لا تظنّ به ظن السوء، فما لك وللعقاب؟ وأمثال هذا من الحق الذي يجعلونه وصلةً لهم، وحيلةً إلى الاستهانة بالكبائر، وأخذه الأمن لنفسه»(٢).

(١) «إغاثة اللهفان» (١/ ١٢٠).

(٢) «إعلام الموقعين» لابن القيم (٣/ ٢٥٦).

باب (٥٩)
ما جاء في منكري القدر

وقال ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: والذي نفس ابن عمر بيده، لو كان لأحدهم مثلُ أُحُدٍ ذهبًا، ثم أنفقه في سبيل الله ما قبله الله منه حتى يؤمن بالقدر. ثم استدل بقول النبي ﷺ: «الإيمان أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره». رواه مسلم.

وعن عبادة بن الصامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال لابنه: يا بني، إنك لن تجد طعم الإيمان حتى تعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب. فقال: ربِّ، وماذا أكتب؟ قال: اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة»، يا بني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من مات على غير هذا فليس مني».

وفي رواية لأحمد: «إن أول ما خلق الله تعالى القلم، ثم قال له: اكتب. فجرى في تلك الساعة بما هو كائن إلى يوم القيامة».

وفي رواية لابن وهب: قال رسول الله ﷺ: «فمن لم يؤمن بالقدر خيره وشره أحرقه الله بالنار».

وفي «المسند»، والسنن عن ابن الديلمي، قال: أتيت أُبيّ بن كعب، فقلت: في نفسي شيء من القدر، فحدِّثْني بشيء لعل الله يذهبه من قلبي. فقال: لو أنفقت مثلَ أُحُدٍ ذهبًا، ما قَبِلَهُ الله منك حتى تؤمن بالقدر، وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك، ولو متَّ على غير

هذا لكنت من أهل النار.

قال: فأتيت عبد الله بن مسعود، وحذيفة بن اليمان، وزيد بن ثابت، فكلُّهم حدثني بمثل ذلك عن النبي ﷺ. حديث صحيح، رواه الحاكم في «صحيحه».

لما كان توحيد الربوبية لا يتم إلا بإثبات القدر؛ ذكر المصنف ما جاء في الوعيد فيمن أنكره تنبيهًا على وجوب الإيمان به، ولهذا عدَّه النبي ﷺ من أركان الإيمان كما ثبت في حديث جبريل عليه السلام.

ووجوب الإيمان بالقدر مجمعٌ عليه عند الأمة كما حكاه النووي، وابن حجر، وغيرهما[1]، وأنه لا يتم إيمان العبد إلا به.

تعريف القدر لغة: قال ابن فارس: «القاف والدال والراء: أصلٌ صحيحٌ يدلّ على مَبْلَغِ الشيء، وكُنْهِه، ونهايته؛ فالقَدْر: مبلغُ كلِّ شيء، يقال: قَدْرُه كذا؛ أي: مَبْلَغُه، وكذلك القَدَر»[2].

واصطلاحًا: «هو تقدير الله للكائنات بأعيانها وأزمانها وخصائصها حسبما سبق به علمه، وجرى به قلمه، واقتضتها إرادته وحكمته، ثم إيجادها حسبما جرى به القلم»[3].

وهذا التعريف شامل لمراتب القدر الأربع المتفق عليها عند السلف وهي:

الأولى: علم الله بجميع الأشياء دقيقِها وجليلِها، وعلمه بجميع أفعال العباد خيرها وشرها. فهو سبحانه موصوفٌ بالعلم أزلًا وأبدًا لا يغيب عن علمه شيء، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧٥، التوبة: ١١٥، العنكبوت: ٦٢].

(١) «شرح مسلم» (١/ ١٥٤)، و«فتح الباري» (١/ ١١٨).
(٢) «مقاييس اللغة» (٥/ ٦٢).
(٣) انظر: «الآثار الواردة عن عمر بن عبد العزيز في العقيدة».

الثانية: كتابته لجميع الأشياء، فجميع ما كان وما سيكون كله مكتوب لديه، كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحج: ٧٠]، وقال: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحديد: ٢٢]، ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩].

الثالثة: مشيئة الله النافذة في كل شيء، فما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، فلا يكون في ملكه ما لا يريد أبدًا، سواء كان ذلك فيما يفعله بنفسه أو يفعله المخلوق كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ﴾ [الأنعام: ١٣٧]، ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ﴾ [التكوير: ٢٨]، ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الإنسان: ٣٠]، وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٠].

الرابعة: الإيمان بأن الله خالق الأشياء وموجدها، فلا خالق غيره، ولا ربَّ سواه كما قال: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الرعد: ١٦]، وهذا العموم لا مخصص له، فيشمل المخلوقات وأفعالها؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦].

ومن أدلة ذلك في السنة قوله ﷺ: «إن الله يصنع كل صانع وصنعته»[(١)]،

---

(١) أخرجه البخاري في «خلق أفعال العباد» (ص٤٦)، وابن أبي عاصم في «السنة» (٣٥٧ و٣٥٨)، وابن منده في «التوحيد» (١١٣)، والقطيعي في «جزء الألف دينار» (٢١٧)، والحاكم (٨٥)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٣٧)، واللالكائي في «السنة» (٩٤٢) من طرق، عن أبي مالك الأشجعي، عن ربعي بن حراش، عن حذيفة مرفوعًا. وهو على شرط مسلم كما قال الحاكم.

قال الإمام البخاري: «فأخبر أن الصناعات وأهلها مخلوقة»[(١)]؛ لأن فعل المخلوق مخلوق لله؛ وفعل المخلوق من صفاته، وهو وصفاته مخلوقان.

فيجب الإيمان بهذه المراتب الأربع لتحقيق الإيمان بالقدر ومن أنكر شيئًا منها لم يحقق الإيمان بالقدر، قال الحافظ ابن حجر بعد ذكر تعريف للقدر يشمل تلك المراتب: «هذا هو المعلوم من الدين بالبراهين القطعية؛ وعليه كان السلف من الصحابة وخيار التابعين إلى أن حدثت بدعة القدر في أواخر زمن الصحابة»[(٢)].

تنبيه:

القدر يطلق على معنيين:

الأول: التقدير، أي: إرادة الله عز وجل الشيء.

الثاني: المُقدَّر، أي: ما قدره الله عز وجل.

والتقدير يكون مصاحبًا للفعل وسابقًا له؛ فالمصاحب للفعل هو الذي يكون به الفعل، والسابق هو الذي قدره الله عز وجل في الأزل.

مثال ذلك: خلق الجنين في بطن الأم، فيه تقدير سابق علمي قبل خلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، وفيه تقدير مقارن للخلق والتكوين، وهذا الذي يكون به الفعل، أي: تقدير الله لهذا الشيء عند خلقه[(٣)].

قوله: [باب ما جاء في منكري القدر]

ومنكرو القدر قسمان:

---

(١) «خلق أفعال العباد» (ص٤٦). (٢) «فتح الباري» (١/ ١١٨).

(٣) انظر: «القول المفيد» لابن عثيمين (٢/ ٣٩٦).

الأول: مـن أنكـر علـم الله وكتابتـه للأشـياء، وهمـا المرتبتـان الأولـى والثانيـة، وهـم غـلاة القدرية، وأول مـن قـال ذلـك معبد الجهني بالبصـرة. قـال القرطبي وغيـره: قـد انقـرض هـذا المذهـب، ولا نعـرف أحـدًا يُنسـب إليـه مـن المتأخريـن[١]. وهـؤلاء قـد كفّرهـم أهـل العلـم بالإجمـاع كمـا حـكاه عنهـم شيـخ الإسـلام ابـن تيميـة[٢].

الثاني: مـن أنكـر المشيئة والخلـق، وهمـا المرتبتـان الثالثة والرابعـة، وهـم المعتزلـة، فأثبتـوا العلـم والكتابـة، ونفـوا عمـوم مشيئته وخلقـه. وجمهـور أهـل السنة علـى عـدم تكفيـر هـؤلاء.

وأشـار ابـن تيميـة إلـى الطائفتيـن بقولـه: «فغلاتهـم أنكـروا العلـم والكتابـة، ومقتصدوهـم أنكـروا عمـوم مشـيئة الله وخلقـه وقدرتـه، وهـؤلاء هـم المعتزلـة ومَـن وافقهـم»[٣].

وفي مقابـل القـول بنفـي القـدر، خرجـت الجبريـة الغاليـة في إثبـات القـدر القائلـة بـأن الإنسـان مجبـور علـى أفعالـه، وأنـه لا يقـدر منهـا علـى شـيء؛ فهـو كالريشـة في مهـب الريـح.

وأول مـن عـرف عنـه القـول بذلـك في الإسـلام هـو: الجهـم بـن صفـوان الـذي كان مـن مقالتـه: «إنـه لا فعـل لأحـد في الحقيقـة إلا لله وحـده، وأنـه هـو الفاعـل، وأن النـاس إنمـا تنسـب إليهـم أفعالهـم علـى المجـاز»[٤].

وهنا مسائل مهمة في القدر باختصار:

المسـألة الأولـى: تقـدم مـن مراتـب القـدر أن الله خالـق كل شـيء، فعليـه

---

(١) «فتح الباري» (١/ ١١٩).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٣٥٢).

(٣) «التدمرية» (ص٢٠٨).

(٤) انظر: «تلبيس الجهمية» (٢/ ٥٨٥).

اتفق أهل السنة في أن أفعال العباد مخلوقة لله عز وجل على الحقيقة، وهي فعل للعباد أيضًا على الحقيقة أوقعوها بإرادتهم وقدرتهم، والله هو الذي أقدرهم على ذلك.

وقال ابن تيمية: «ما يطلب من العبد من الأفعال الاختيارية لا يفعلها إلا بإعانة الله له، كأن يجعله فاعلًا لها بما يخلقه فيه من الإرادة الجازمة، ويخلقه له من القدرة التامة، وعند وجود القدرة التامة، والإرادة الجازمة؛ يجب وجود المقدور؛ فمشيئة الله وحده مستلزمة لكل ما يريده، فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وما سواه لا تستلزم إرادته شيئًا؛ بل ما أراده لا يكون إلا بأمور خارجة عن مقدوره إن لم يعنه الرب بها لم يحصل مراده، ونفس إرادته لا تحصل إلا بمشيئة الله تعالى. كما قال تعالى: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ٢٨ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٨-٢٩] ...»[(١)].

ففعل العبد كما ذكر شيخ الإسلام يتقدمه أمران:

١- إرادة جازمة.

٢- وقدرة تامة.

فالله هو الذي خلق في الإنسان الإرادة الجازمة والقدرة التامة، وهو الذي ينقضهما. فالقدر لا ينافي قدرة الإنسان، بل اختياره بالفعل وعدمه من قدر الله؛ فقد أخرج مسلم في «صحيحه» عن طاوس أنه قال: «أدركت ناسًا من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون: كل شيء بقدر». قال: وسمعت عبد الله بن عمر يقول: قال رسول الله ﷺ: «كل شيء بقدر حتى العجز والكيس»[(٢)].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٣٣١). (٢) صحيح مسلم ١٨ - (٢٦٥٥).

والكيس: ضد العجز، وهو النشاط والحذق بالأمور. ولهذا قيل لأعرابيّ: بم عرفت ربك؟ قال: «بنقض العزائم، وصرف الهمم».

ولما قال عمر بعد إحجامه عن دخول الشام لما سمع بالطاعون، وأنكر عليه أبو عبيدة قائلًا: أتفر من قدر الله، فأجابه عمر: «نفر من قدر الله إلى قدر الله»[(١)].

فأهل السنة لم ينفوا فعل العبد أصلًا كما قالت الجبرية، ولم يجعلوا العباد خالقين لأفعالهم من دون الله عز وجل، كما قالت المعتزلة القدرية، فهم وسط بين القولين.

فإنه لا تلازم بين إعطاء المخلوق تلك الإرادة والقدرة، وبين الجبر كما يقوله الجهمية الجبرية، أو الأشاعرة، أو أنه خالق فعله من دون الله كما يقوله المعتزلة.

المسألة الثانية: تقدم أن مشيئة الله وإرادته، إحدى مراتب القدر الأربع، وأنه لا يقع في الكون شيء إلا بإرادته وإذنه، ومن المعلوم أنه يقع في الكون ما هو طاعة ومعصية، وخير وشر، وإيمان وكفر.

وإذا قلنا: إن كل ذلك أراده الله وشاءه، وقضاه وقدّره؛ فهل أحبَّه ورضيَه، أم كَرِهَ الكفر والمعصية والشر من ذلك؟

وجوابه: أن إرادة الله ومشيئته لا تعني محبته ورضاه؛ بل بينهما فرق لا بد من التنبه له.

فإن الإرادة في كتاب الله نوعان:

---

(١) أخرجه البخاري (٥٧٢٩)، ومسلم ٩٨ - (٢٢١٩).

١- إرادة شرعية أمرية دينية: وهي التي تتضمن معنى المحبة والرضا، كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُواْ مَيْلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٧-٢٨].

٢- وإرادة قدرية كونية خلقية: وهي التي بمعنى المشيئة الشاملة لجميع الموجودات؛ وذلك مثل الإرادة في قوله عز وجل: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وقوله: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ [هود: ٣٤]، وقوله: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥].

فالفرق بين الإرادتين من جهتين:

الجهة الأولى: المحبة وعدمها؛ فإن الإرادة الدينية يحبها الله أما الكونية فقد يحبها، وقد لا يحبها.

فمثلًا إرادة المعاصي إرادة كونية قدرية؛ فالله لا يحبها، ولا يرضاها، ولا يأمر بها؛ بل يبغضها ويسخطها، ويكرهها، وينهى عنها.

الجهة الثانية: الوقوع وعدمه؛ فإن الإرادة الدينية قد تقع، وقد لا تقع؛ بخلاف الإرادة الكونية، فإنها تقع ولا بد، وبهذا التفريق بين الإرادتين هدى الله أهل السنة عن قول القدرية المعتزلة؛ بأنه يقع في ملك الله ما لا يريد ولا يشاء(١)،

(١) حكى الحافظ ابن حجر في «الفتح» (١٣/ ٤٥١) مناظرة في ذلك فقال: «يقال: إن بعض أئمة السنة أحضر للمناظرة مع بعض أئمة المعتزلة، فلما جلس المعتزلي قال: سبحان من تنزه عن الفحشاء، فقال السني: سبحان من لا يقع في ملكه إلا ما يشاء، فقال المعتزلي: أيشاء ربنا أن يُعصى ؟ فقال السني: أفيعصى ربنا قهرًا؟

وعن قول الجبرية بأن الكفر والشرك والعصيان محبوبة لله مرضية عنده.

ومنشأ ضلال الفرقتين تسويتهم بين الإرادة والمشيئة، وبين المحبة والرضا، وجعلهم معنى إرادته هو معنى محبته ورضاه.

فإن أسباب الحوادث القدرية والقضايا الكونية لا تصلح دليلًا على الأحكام الشرعية العملية، قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖ نَّحۡنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ الآية [النحل: من الآية ٣٥]، فأنكر تعالى عليهم الاحتجاج بالمشيئة والقدر، على أنه يرضى ما جاؤوا به من الشرك واتخاذ الأنداد من دونه.

المسألة الثالثة: إن كان الله أراد الشر من كفر ومعصية ونحوهما، فكيف نجمع بين ذلك وقول رسول الله ﷺ: «والشر ليس إليك»[(١)]؟

فالجواب: أن أهل السنة يفرقون بين الفعل والمفعول؛ فالشر في مفعولات الله لا في فعله، ففعله كله خير وحكمة، فتقدير الله لهذه الشرور له حكمة عظيمة. أما المفعول الصادر من المخلوق فقد يكون شرًا محضًا؛ كالكفر والمعصية.

قال ابن القيم في أفعال العباد: «فحركاتهم واعتقاداتهم أفعال لهم حقيقة، وهي مفعولة لله سبحانه مخلوقة له حقيقة، والذي قام بالرب عز وجل علمه وقدرته ومشيئته وتكوينه، والذي قام بهم هو: فعلهم وكسبهم وحركاتهم

فقال المعتزلي: أرأيت إن منعني الهدى، وقضى عليَّ بالردى؛ أحسنَ إليَّ أو أساء؟ فقال السني: إن كان منعك ما هو لك فقد أساء، وإن كان منعك ما هو له فإنه يختص برحمته من يشاء. فانقطع».

(١) أخرجه مسلم ٢٠١ - (٧٧١) من حديث علي رضي الله عنه.

وسكناتهم، فهم المسلمون المصلون القائمون القاعدون حقيقة، وهو سبحانه المقدر لهم على ذلك، القادر عليه الذي شاءه منهم وخلقه لهم»(١).

قوله: [وقال ابن عمر: والذي نفس ابن عمر بيده]

هذه يمين النبي ﷺ، فأَنْفُس الخلق كلها بيد الله، وفيه تعظيم الله وتأكيد صدق مقالته؛ إذ كيف يكذب على الله ونفس الحالف عند الله.

قوله: [لو كان لأحدهم مثلُ أُحُدٍ ذهبًا، ثم أنفقه في سبيل الله ما قبله الله منه حتى يؤمن بالقدر]

فيه أن البدع مانعة من قبول الأعمال الصالحة، وهي على قسمين:

الأول: بدع تمنع من قبول العمل بإطلاق على أي وجه وقع منه؛ سواء وافق السنة أم خالفها، وهي البدع المكفرة التي تُخْرِجُ صاحبها من الإسلام، كبدعة القدرية هذه، وأثر ابن عمر يؤيده.

الثاني: بدع تمنع قبول العمل الذي ابتدع فيه خاصة دون ما وافق السنة. كما في الصحيح من قوله ﷺ: «كل عمل ليس عليه أمرنا فهو ردّ»(٢).

فعليه لا ينبغي إطلاق عدم قبول الأعمال مطلقًا في بدعة ما؛ ما لم تكن مخرجة من الملة؛ لأن هذا اللفظ يلزم منه التكفير.

قوله: [ثم استدل بقول النبي ﷺ: «الإيمان أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره»]

وأصرح منه في الاستدلال ما خرّجه الإمام أحمد عن عمرو بن شعيب،

---

(١) «شفاء العليل» (ص٥٢).

(٢) أخرجه مسلم ١٨ - (١٧١٨) من حديث عائشة.

عن أبيه، عن جده، عن رسول الله ﷺ: «لن يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره»[(١)].

قوله: [رواه مسلم]

رواه مسلم عن يحيى بن يعمر وحميد بن عبد الرحمن الحميري، عن ابن عمر[(٢)].

قوله: [وعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أنه قال لابنه: يا بني، إنك لن تجد طعم الإيمان]

وفي هذا دليل على أن للإيمان طعمًا يذاق، وهذا الطعم قد يكون في أصل الإيمان، فإذا فقد الطعم فقد الإيمان كله كما هو في هذا الحديث، وقد يكون في كماله.

قوله: [حتى تعلم أن ما أصابك]

أي: من النعمة والبلية، أو الطاعة والمعصية؛ مما قدره الله لك أو عليك.

قوله: [لم يكن ليخطئك]

أي: يجاوزك.

قوله: [وما أخطأك]

من الخير والشر.

قوله: [لم يكن ليصيبك]

وهذا وضع موضع المُحال؛ كأنه قيل: مُحالٌ أن يخطئك، وفيه ثلاثة

(١) أخرجه أحمد (٦٧٠٣) وسنده حسن. (٢) مسلم ١ - (٨).

مؤكدات:

- دخول أن، ولحوق اللام المؤكدة للنفي.
- تسليط النفي على الكينونة.
- سراية النفي في الخبر، وهو مضمون قوله تعالى: ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا﴾ [التوبة: ٥١]، وفيه حثٌّ على التوكل والرضا، ونفي الحول والقوة، وملازمة القناعة، والصبر على المصائب.

وقوله: [ما أخطأك لم يكن ليصيبك، وما أصابك لم يكن ليخطئك]

جاء مرفوعًا من حديث زيد بن ثابت كما سيأتي في حديث الباب.

قوله: [سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن أول ما خلق الله القلم»]

تنازع السلف في أول ما خلق الله هل هو العرش أو القلم؟

على قولين: حكاهما الحافظ أبو العلاء الهمذاني[١]، والحافظ عبد القادر الرهاوي[٢].

والصحيح أن العرش خلق أولًا، وهو قول جمهور السلف، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٣]، وتلميذه ابن القيم[٤]؛ حيث قال في «نونيته»:

والناسُ مختلفونَ في القلمِ الذي كُتِبَ القضاءُ بهِ منَ الدّيّانِ
هلْ كانَ قبلَ العرشِ أو هو بعدَهُ قولانِ عندَ أبي العَلا الهمذاني
والحقُّ أنَّ العرش قبلُ لأنّهُ قبلَ الكتابةِ كان ذا أركانِ

(١) انظر: «الصفدية» (٢/ ٧٩)، و«اجتماع الجيوش الإسلامية» (ص٢٥٣).

(٢) المرجع السابق.

(٣) «الصفدية» (٢/ ٧٩).

(٤) «الكافية الشافية» (ص٢٧٩).

أما الجواب عن الحديث فمن وجهين:

أحدهما: أن الأولية راجعة إلى كتابته لا إلى خلقه، فتضبط جملة «أولَ ما خلقَ الله القلم» بنصب «أولَ» بمعنى الظرفية أي: حال زمن خلق الله القلم أول شيءٍ قال له: «اكتب». وهذا الضبط لا يدل على أن القلم هو أول شيءٍ خلقه الله، وهذا الضبط رجحه الطيبي[(١)]، وابن القيم[(٢)].

الثاني: أن المراد أول ما خلقه الله من هذا العالم بعد خلق العرش، فإن العرش مخلوق قبله لحديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء». رواه مسلم[(٣)].

وهذا صريح في أن العرش سابق على التقدير، والتقدير مقارن لخلق القلم، والقلم سابق على خلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة.

وأما من ذهب إلى أنه أول المخلوقات في هذا العالم؛ فعنده جملة «أولُ ما خلقَ الله القلم» على رفع «أولُ»، أي: على صيغة الابتداء والأولية في الخلق، وخبره «القلم»، فيكون أول شيء خُلِق هو القلم، وهو مذهب بعض أهل العلم، منهم ابن جرير، وابن الجوزي، وهو ظاهر مذهب من صنف في الأوائل؛ كالحافظ أبي عروبة بن أبي معشر الحراني، وأبي بكر بن أبي عاصم، وأبي القاسم الطبراني[(٤)].

قوله: [«فقال له: اكتب. فقال: ربِّ، وماذا أكتب؟ قال: اكتب مقادير كل

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (١/ ١٦٨).

(٢) «التبيان في أقسام القرآن» (ص٢٠٨).

(٣) مسلم ١٦ - (٢٦٥٣).

(٤) انظر: «بغية المرتاد» (ص٢٨٥).

شيء حتى تقوم الساعة»، يا بني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من مات على غير هذا فليس مني»]

لم يعزه المصنف، وهو عند أبي داود بسند صحيح[١]. وقوله: «فليس مني» وعيد بالبراءة من ملة محمد ﷺ. وهذا اللفظ يأتي في السنة أحيانًا ويراد به البراءة المطلقة، وهو الخروج من الإسلام كما هو في هذا الحديث. وقد

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٧٠٠)، والطبراني في «الشاميين» (٥٩)، وأبو نعيم في «الحلية» (٥/ ٢٤٨)، والبيهقي في «السنن» (٢٠٨٧٥) من طريق يحيى بن حسان التِّنِّيسي، عن رباح بن الوليد، عن إبراهيم بن أبي عبلة، عن أبي حفصة - وهو حبيش الحبشي - عن عبادة. وفيه أبو حفصة حبيش بن شريح الحبشي، روى عنه إبراهيم بن أبي عبلة، وعلي بن أبي حملة، وحسان بن أبي معن؛ قال دحيم: «أدركَ عُبادة، وحفظ عنه»، وذكره إسحاق بن سويد، وأبو نعيم في «الصحابة» وصَحَّحَ أنه تابعي، وهو الأشهر وذكره ابن حِبَّان في ثقات التابعين، وقال: «كان من أهل القدس». اهـ. وقال العجلي: «أبو حفصة الحبشي، شامي، تابعي، ثقة»، لكن اختلف في إسناد الحديث كما ذكر ذلك المزي في «تهذيب الكمال» (٥/ ٤١٥) على ثلاثة أوجه: فقيل: عن إبراهيم ابن أبي عبلة، عن أبي حفصة، عن عبادة، وقيل: عن إبراهيم، عن أبي يزيد، عن عبادة. وقيل: عن إبراهيم، عن أبي عبد العزيز الأردني، عن عبادة. وحقيقة الخلاف بين يحيى بن حسان ومحمد بن مروان، ويحيى أوثق منه.

وأخرجه الطيالسي (٥٧٨)، وابن الجعد (٣٤٤٤)، والترمذي (٢١٥٥) و(٣٣١٩)، وابن أبي عاصم في «السنة» (١٠٤) و(١٠٥)، والشاشي في «مسنده» (١١٩٢) من طريق عطاء بن أبي رباح، وابن أبي عاصم (١١١)، والشاشي (١١٩٣)، والطبراني في «الشاميين» (١٦٠٨) من طريق سليمان بن حبيب، كلاهما عن الوليد بن عبادة، به. وقال الترمذي عند الموضع الأول: «غريب من هذا الوجه»، وقال عند الموضع الثاني: «حسن صحيح غريب».

يـراد بـه الـبراءة المقيـدة بمعنـى أن هـذا العمـل ليـس مـن الإسـلام كمـا قـال ﷺ لصاحـب صـبرة الطعـام وقـد أخفـى الطعـام الفاسـد تحتهـا: «أفـلا جعلتـه فـوق الطعـام كـي يـراه النـاس، مـن غـش فليـس منـي»[١]، ومعلـوم أن الغـش في هـذا لا يخـرج عـن ملـة الإسـلام بإجمـاع أهـل العلـم.

قولـه: [وفي روايـة لأحمـد: «إن أول مـا خلـق الله تعالـى القلـم، ثـم قـال لـه: اكتب. فجـرى في تلـك السـاعة بمـا هـو كائـن إلـى يـوم القيامة»]

وهذه الرواية سندها صحيح أيضًا[٢].

قولـه: [وفي روايـة لابـن وهـب: قـال رسـول الله ﷺ: «فمـن لـم يؤمـن بالقـدر: خيـره وشـره؛ أحرقـه الله بالنـار»]

هـذه الروايـة أخرجهـا ابـن وهـب في «القـدر»[٣] عـن عمـر بـن محمـد بـن زيـد بـن عبـد الله بـن عمـر؛ أن سـليمان بـن مهـران حدّثـه قـال: قـال عبـادة بـن الصامـت. وإسـناده منقطـع.

وسليمان بن مهران هو الأعمش، ولم يسمع من عبادة شيئًا.

قوله: [وفي المسند، والسنن عن ابن الديلمي]

---

(١) مسلم (١٠٢).

(٢) أخرجه أحمد (٢٢٧٠٥) من طريق الليث بن سعد، وابن أبي شيبة (٣٥٩٢٢)، وابن أبي عاصم في «السنة» (١٠٧)، من طريق زيد بن الحباب، والطبراني في «الشاميين» (١٩٤٩) من طريق عبد الله بن صالح، والدولابي في «الكنى» (٥٥٥) من طريق بشر بن السري، كلهم عن معاوية بن صالح، عن أيوب بن زياد، عن عبادة بن الوليد بن عبادة، عن أبيه.

(٣) «القدر» لابن وهب (٢٦).

هو أبو عبد الله، وقيل: أبو عبد الرحمن، وقيل: أبو الضحاك: فيروز الديلمي، ويقال له الحميري؛ لنزوله في حمير، وهو من أبناء الفرس الذين بعثهم كسرى إلى اليمن.

قوله: [قال: أتيت أبي بن كعب]

هو أبي بن كعب الأكبر الأنصاري الخزرجي، من أقرأ الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وكان يكتب للنبي ﷺ الوحي، وهو أحد الستة الذين حفظوا القرآن على عهد رسول الله ﷺ، كنّاه النبي ﷺ أبا المنذر.

قوله: [فقلت]

أي: ابن الديلمي.

قوله: [في نفسي شيء من القدر]

أي: حزازة، واضطراب عظيم من جهة أمر القضاء والقدر - بسبب بعض الشبه التي وردت في نفسه، كشبهة أن الإنسان يخلق فعل نفسه كما قالته المعتزلة، أو أنه مجبور على الفعل كما قالته الجبرية فكيف يعذب؟ - وأنا أريد الخلاص منه.

قوله: [فحدثني بشيء لعل الله يذهبه من قلبي]

وهكذا كان السلف إذا أشكل عليهم شيء، أو وجدوا في أنفسهم شيئًا؛ سألوا أهل العلم، وفيه أيضًا أن العلم هو الدواء الكافي الشافي لذهاب الشكوك والشبهات، والثبات على دين الإسلام.

قوله: [فقال: لو أنفقت مثل أُحُدٍ ذهبًا، ما قبله الله منك حتى تؤمن بالقدر]

وهذا القول موافق لقول ابن عمر، وهذا إجماع منهم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أنه لا يقبل

من صاحب البدعة المكفرة عملًا كما تقدم حتى يتوب من بدعته.

قوله: [وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك، ولو مت على غير هذا لكنت من أهل النار]

«**على غير هذا**»، أي: على اعتقاد غير ما ذكرت لك من الإيمان بالقدر؛ لكنت مستحقًّا لدخول النار.

قوله: [قال]

أي: ابن الديلمي.

قوله: [فأتيت عبد الله بن مسعود، وحذيفة بن اليمان، وزيد بن ثابت، فكلهم حدثني بمثل ذلك عن النبي ﷺ]

أي: بمثل جواب أُبيّ بن كعب في القدر، وهذا دليل على إجماع الصحابة، وأنه معلوم بالدين بالضرورة.

قوله: [فكلهم حدثني بمثل ذلك عن النبي ﷺ]

فيه أن كل من جاءه من الصحابة رفعه للنبي ﷺ، ولم أره بهذا اللفظ؛ بل لفظ أبي داود وأحمد: «ثم أتيتُ عبدَ الله بن مسعود، فقال مثل ذلك، قال: ثم أتيت حذيفة بن اليمان، فقال مثل ذلك، قال: ثم أتيت زيد بن ثابت، فحدثني عن النبي ﷺ مثل ذلك»؛ ففيه أنه موقوف من حديث أبي بن كعب، وابن مسعود، وحذيفة بن اليمان، ومرفوع من حديث زيد بن ثابت؛ هذا ظاهر الرواية.

قوله: [حديث صحيح رواه الحاكم في «صحيحه»]

وهو كما قال، الحديث صحيح[1]، لكن لم يخرجه الحاكم في «صحيحه»، بل هو في «مسند أحمد»، و«سنن أبي داود». ولعل المصنف قصد أن المتفرد بالرواية هنا عن ابن الديلمي هو سعيد بن سنان، عن وهب بن خالد الحمصي، قد أخرج لهما الحاكم في «صحيحه»؛ مما يعد توثيقًا ضمنيًّا لهما، والله أعلم.

---

(١) أخرجه أحمد (٢١٥٨٩) عن يحيى بن سعيد القطان عن سفيان، حدثنا أبو سنان سعيد بن سنان، حدثنا وهب بن خالد، عن ابن الديلمي، وأخرجه عبد بن حميد (٢٤٧) عن عبد الرزاق، وأبو داود (٤٦٩٩)، وابن حبان (٧٢٧) من طريق محمد بن كثير، كلاهما عن سفيان، به.
ووهب وثّقه أبو داود، وابن حبان، والعجلي، والذهبي، وقال مغلطاي في «إكمال تهذيب الكمال» (١٢/ ٢٦٠): «خرّج أبو عبد الله الحاكم وأبو علي الطوسي حديثه في صحيحهما».
أما سعيد بن سنان فوثقه ابن معين، والعجلي، وأبو داود، وأبو حاتم، والدارقطني، وخرج له ابن حبان، والحاكم في «صحيحهما»، وضعفه الإمام أحمد.

باب (٦٠)
ما جاء في المصوِّرين

عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «قال الله تعالى: ومن أظلم ممَّن ذهب يخلُق كخلقي، فليخلقوا ذرةً، أو ليخلقوا حبةً، أو ليخلقوا شعيرةً». أخرجاه.

ولهما عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن رسول الله ﷺ قال: «أشدُّ الناس عذابًا يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله».

ولهما عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كلُّ مصور في النار يُجعل له بكل صورة صوَّرها نفسٌ يُعذَّب بها في جهنم».

ولهما عنه مرفوعًا: «من صوَّر صورة في الدنيا كُلِّفَ أن ينفخ فيها الروح، وليس بنافخ».

ولمسلم عن أبي الهيَّاج قال: قال لي علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ؟ أن لا تدع صورةً إلا طمستها، ولا قبرًا مشرفًا إلا سوَّيته».

قوله: [باب ما جاء في المصورين]

أي: من العقاب والوعيد فيمن صور. وهذا الباب عقده المصنف ليبين أنه لا يجوز مضاهاة الله في أفعاله، ومن أفعاله التصوير، فهو المصور سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وقد صوّر جميع المخلوقات، وأودع فيها الأرواح التي فيها الحياة، والمصوّر قد نازع الله في هذه الصفة، وأحدث ثَلْمًا في جانب توحيد الربوبية، ونزعَ رداء العبودية؛ لمّا أراد مشابهة ربه في الخلق.

وتحريم التصوير يرجع إلى أربع علل:

العلة الأولى: مضاهاة خلق الله، والمضاهاة: هي المشابهة، وقد جاء ذلك صريحًا في إحدى روايات حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وفيه: «**أشدُّ الناس عذابًا يوم القيامة الذين يشبهون بخلق الله**»[(١)].

ومعلوم أن أصل الشرك هو المشابهة، بمعنى تسوية غير الله بالله في خصائص الله، ومن خصائصه الخلق والتصوير، فيشابه الله في فعل الخلق والتصوير. وهي على قسمين:

الأول: أن يصور شيئًا من ذوات الروح غير قاصد المشابهة، كأن يقصد صنعها للزينة، أو للتكسب لبيعها، أو التسلي؛ ونحو ذلك، فهذا من كبائر الذنوب؛ نصّ على ذلك أهل العلم. قال ابن رجب: «وتصوير الصور للتآنس برؤيتها، أو للتنزه بذلك والتلهي؛ محرم، وهو من الكبائر، وفاعله من أشدّ الناس عذابًا يوم القيامة، فإنه ظالم ممثل بأفعال الله التي لا يقدر على فعلها غيره، والله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ»[(٢)].

الثاني: أن يصور ذوات الأرواح قاصدًا مشابهة الله جلّ وعلا؛ فهذا كفر أكبر، وفاعله مستحق أن يكون من أشدّ الناس عذابًا.

العلة الثانية: علة التشبه بالمشركين، وأن تصير ذريعة إلى الشرك كما جاء صريحًا في حديث عائشة أم المؤمنين، أن أم حبيبة، وأم سلمة ذكرتا كنيسة رأينها بالحبشة فيها تصاوير، فذكرتا للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: «**إن أولئك إذا**

---

(١) أخرجه مسلم ٩١ - (٢١٠٧).

(٢) «فتح الباري» لابن رجب (٣/ ٢٠٤).

كان فيهم الرجل الصالح فمات، بنوا على قبره مسجدًا، وصوروا فيه تلك الصور، فأولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة». متفق عليه[(١)].

وبسبب هذه العلة عبدت الأصنام، كما في أثر ابن عباس في «صحيح البخاري»[(٢)]؛ في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح: ٢٣]، وتفسير الصحابي للآية من قبيل المرفوع حكمًا عند البخاري ومسلم كما نصّ على ذلك الحاكم[(٣)].

قال الخَطَّابِيُّ: «إنما عظمت عقوبة المصوّر؛ لأن الصور كانت تعبد من دون الله، ولأن النظر إليها يفتن، وبعض النفوس إليها تميل»[(٤)].

وقال ابن القيم: «وغالِبُ شرك الأُمم كان من جهة الصور والقبور»[(٥)].

وقال ابن رجب: «فتصوير الصور على مثل صور الأنبياء والصالحين؛ للتبرك بها، والاستشفاع بها؛ محرم في دين الإسلام، وهو من جنس عبادة الأوثان، وهو الذي أخبر النبي أن أهله شرار الخلق عند الله يوم القيامة»[(٦)].

وقال العلامة ولي الله الدهلوي: «إن المخامرة بالصور، واتخاذها وجريان الرسم بالرغبة فيها، يفتح باب عبادة الأصنام، وينوه أمرها، ويذكرها لأهلها، وما نشأت عبادة الأصنام في أكثر الطوائف إلا من هذه»[(٧)].

العلة الثالثة: عدم دخول الملائكة؛ لحديث أبي طلحة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سمعت رسول الله ﷺ: يقول: «لا تدخل الملائكة بيتًا فيه كلب، ولا صورة

---

(١) البخاري (٤٢٧)، ومسلم ١٦ - (٥٢٨). (٢) «صحيح البخاري» (٤٩٢٠).

(٣) انظر: «المستدرك» (٢/ ٢٨٣)، ومعرفة علوم الحديث (ص٢٠).

(٤) «فتح الباري» (١٠/ ٣٨٤). (٥) «زاد المعاد» (٣/ ٤٥٨).

(٦) «فتح الباري» لابن رجب (٣/ ٢٠٤). (٧) «حجة الله البالغة» (٢/ ٢٩٧).

تماثيل». متفق عليه[١]. وقد نصّ على هذه العلة أكثر أهل العلم.

العلة الرابعة: لما يذكر من الدنيا وزينتها؛ لقول رسول الله ﷺ في الستر الذي فيه تمثال طائر، وكان الداخل إذا دخل استقبله: «حوّليه، فإني إذا رأيته ذكرت الدنيا»[٢].

قال الدهلوي: «ومدار النهي - أي: عن صناعة التصاوير - شيئان: أحدهما أنها أحد وجوه الإرفاه والزينة، فإنهم كانوا يتفاخرون بها، ويبذلون أموالًا خطيرة فيها»[٣].

قوله: [عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله قال الله تعالى: ومن أظلم]

«ومن» اسم استفهام، والمراد به النفي، أي: لا أحد أظلم منه؛ لكونه نازع الله في صفة الخلق.

قوله: [ممن ذهب يخلق كخلقي]

وفيه دلالة على القصد؛ فإن «ذهب» بمعنى قصد، كما فسرها بذلك الحافظ ابن حجر[٤]. وبذلك يكون معناها: أنه أظلم الناس بهذا القصد، وهو أن يقصد أن يخلق كخلق الله تعالى.

والمقصود بالخلق هنا التصوير، فإن التصوير من جملة الخلق، وذلك أن الخلق في الشرع يطلق على معنيين:

---

(١) البخاري (٣٢٢٥)، ومسلم ٨٣ - (٢١٠٦).

(٢) مسلم ٨٨ - (٢١٠٧).

(٣) «حجة الله البالغة» (٢/ ٢٩٧)، وقد تقدم بقية كلامه في ذكر العلة الأخرى، وهي خشية عبادتها.

(٤) «فتح الباري» (١٣/ ٥٣٤).

المعنى الأول: إنشاء العين من العدم، وهو حقيقة الخلق.

المعنى الثاني: تحويل الشيء من حال إلى حال، وهذا ليس فيه إيجاد الشيء من العدم، إنما مجرد تصوير التقدير؛ فهذا يسمى خلقًا، والتصوير الذي فيه الروح، كالآدمي والحيوانات، أو ما فيه حقائق الأشياء، كالحبة والشعيرة؛ هذا لا يقدر عليه إلا الله، لكن تصوير الشيء بدون حقيقته قد يفعله الآدمي؛ وذلك كقول عيسى عليه السلام: ﴿أَنِّيٓ أَخۡلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ﴾ [آل عمران: ٤٩].

ولما جاء في «الصحيحين» أنه يقال للمصوِّرين: «أحيوا ما خلقتم»[(١)]، أي: ما صوَّرتم، فسمّى التصوير خلقًا، كما سماه عيسى عليه السلام. ولفظ الخلق والتصوير قد يأتي مفردًا، فيدخل فيه من معاني كل واحد في الآخر، وقد يقترنان كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَٰكُمۡ ثُمَّ صَوَّرۡنَٰكُمۡ﴾ [الأعراف: ١١]، فقدم الخلق على التصوير؛ لأن الخلق سابق، وهو الإنشاء، والتصوير لاحق، وهو خلق الهيئة.

قوله: [فليخلقوا ذرةً]

جاء التحدي بلفظ الأمر الذي مقصوده التعجيز، فقال: «**فليخلقوا ذرةً**»، وهي صغار النمل، وفيها روح تتصرف بنفسها؛ وأنى لهم ذلك؟ !

فإن المصور يستطيع أن يرسم شكلًا، أو يبني تمثالًا، لكنّه لا يستطيع أن يجعله حيًا متحركًا عاقلًا مفكِّرًا يأكُل ويشرب ويعمل كما يعمل خلقُ الله.

قوله: [أو ليخلقوا حبةً أو ليخلقوا شعيرةً]

---

(١) البخاري (٢١٠٥)، ومسلم ٩٦ - (٢١٠٧).

وخلق الحبة[١] والشعيرة أهون من خلق الذرّة، فنبه أولاً على الأعلى، ثم انتقل إلى الأدنى. والمراد تعجيزهم تارةً بتكليفهم خلق صورة حيوان، وهو أشد، وتارةً بتكليفهم خلق جماد، وهو أهون، للتنبيه على ما هو أعظم منها.

وقد استدل مجاهد بهذا الحديث على تحريم تصوير الشجر مخالفًا بذلك سائر أهل العلم. قال القاضي عياض: «لم يقله أحد غير مجاهد»[٢].

وقد احتجّ الجمهور بحديث ابن عباس، سمعت محمدًا ﷺ يقول: «**من صوّر صورةً في الدنيا كُلّف يوم القيامة أن ينفخ فيها الروح، وليس بنافخ**»، ثم قال له: «**إن كنت فاعلًا فصوّر الشجر وما لا روح فيه**»[٣]. فخصّ النهي بذوات الأرواح، وليس الشجر منها.

وقال الطحاوي: «إن الصورة لما أُبيحت بعد قطع رأسها؛ لأنها لا تعيش بدونه التي لو قطعت من ذي الروح لما عاش؛ دل ذلك على إباحة ما لا روح له أصلًا»[٤].

وفي الحديث عظم ذنب من تشبّه بالله في بعض خصائص الربوبية، ومنها الخلق كما في رواية صريحة لحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا «الذين يشبهون بخلق الله»، فما الظّن بالمشبّه بالله في الربوبيّة والإلهيّة، أو من يريد من الناس أن يطلبوا من الأولياء المدد والولد مشبهًا لهم بالله الصمد!

قوله: [أخرجاه]

---

(١) بفتح الحاء، أي: حبة «بُرّ»، بقرينة ذكر الشعير، أو هي أعمّ؛ قاله المناوي في «فيض القدير» (٤/ ٤٨١).

(٢) «شرح مسلم» للنووي (١٤/ ٩١).

(٣) البخاري (٥٩٦٣)، ومسلم (٢١١٠).

(٤) «فتح الباري» (١٠/ ٣٩٥).

أي: البخاري ومسلم[١].

قوله: [ولهما]

أي: البخاري ومسلم من حديث عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه، عن عائشة[٢].

قوله: [عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن رسول الله قال: «أشدّ الناس عذابًا»]

قوله: «**أشد**» له محملان:

المحمل الأول: أشد الناس عذابًا من الذين يضاهون الله هم الذين يضاهونه بالتصوير، فيكون «أشد» على ظاهره؛ وذلك أن التصوير أحد صور المضاهاة، وهو مذهب كثير من الشراح، ومنهم الطبري؛ إذ قال: «المراد بالحديث من يُصَوِّرُ ما يعبد من دون الله وهو عارف بذلك، قاصدًا له؛ فإنه يكفر بذلك، فلا يبعد أن يدخل مدخل آل فرعون، وأما من لا يقصد ذلك فإنه يكون عاصيًا بتصويره فقط»[٣].

وقال النووي: «قيل: هذا محمول على صانع الصورة لتعبد، وهو صانع الأصنام ونحوها، فهذا كافر، وهو أشد الناس عذابًا. وقيل: هو فيمن قصد المعنى الذي في الحديث، من مضاهاته خلقه، واعتقد ذلك؛ فهو كافر أيضًا، وله به من شدة العذاب ما للكافر»[٤].

المحمل الثاني: أن يكون هناك تقدير، وهو: «من أشد الناس عذابًا»؛

(١) «صحيح البخاري» (٥٩٥٣)، ومسلم (٢١١).
(٢) البخاري (٥٩٥٤)، ومسلم ٩٢ - (٢١٠٧).
(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٣٨٣).
(٤) «شرح مسلم» (١٤/ ٩١).

إذ لا شك أن المشرك مُقدَّم على المصوِّر في شدة العذاب وفيما يناله من العقاب، ولذلك جاء في بعض الروايات كما جاء في «الصحيحين»: «من أشدّ الناس عذابًا»[١].

وهذا أظهر لصحة هذا اللفظ، فيحمل المطلق على المقيد. فإن قيل: كيف يجمع بين هذا الحديث وبين قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٤]، وقوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ [الأنعام: ٢١]،وغير ذلك من النصوص؟

فالجواب من وجهين:

الوجه الأول: أن المعنى أنها مشتركة في الأظلمية، أي: أنها في مستوًى واحد في كونها في قمة الظلم.

الوجه الثاني: أن الأظلمية نسبية، أي: أنه لا أحد أظلم من هذا في نوع هذا العمل، لا في كل شيء، فيقال مثلًا: من أظلم في مشابهة أحد في صنعه ممن ذهب يخلق كخلق الله، ومن أظلم في منع حق ممن منع مساجد الله، ومن أظلم في افتراء الكذب ممن افترى على الله كذبًا.

قوله: [الذين يضاهون]

أي: يشابهون، والمضاهاة مُعَارضَة الفِعْل بمثله. يُقَال: ضاهيته، أي: فعلت مثل فعله[٢].

والمعنى يشابهون بما يصنعونه ما يصنعه الله. ولمسلم: «الذين يشبهون

---

(١) البخاري (٦١٠٩)، ومسلم ٩١ - (٢١٠٧).

(٢) «غريب القرآن» للسجستاني (٥٣٢).

بخلق الله»[١].

وهذه العلة - أعني المضاهاة - موجودة في كل من نازع الله في شيء من خصائصه؛ كمنازعته تعالى في ربوبيته، أو ألوهيته، أو في شيء من صفاته أو أفعاله، والعذاب الأشد عام لكل من وُجِدَ فيه شيء من هذه المنازعة، وفرعونُ داخلٌ في هذا الوعيد قطعًا، لادّعائه الألوهية التي هي من أعظم خصائص الله تعالى، فهو مضاهٍ لله تعالى في هذه الدعوى، وكذا قوم فرعون؛ فإنهم لما أطاعوه، واتخذوه إلهًا من دون الله، استحقوا العذاب الأشد.

وفيه ردٌّ على من زعم أنه يقلب الأعيان؛ لأن قلب الأعيان لا يقدر أحدٌ عليه إلا الله عز وجل، فإذا كان المصور الذي يشبه بخلق الله في مجرد الصورة الظاهرة أو الشكل مُتوَعدًا؛ فكيف بمن يدّعي أنه يحيل ماهية هذه الذات إلى ماهية ذات أخرى؟

قوله: [ولهما عن ابن عباس سمعت رسول الله]

أي: البخاري ومسلم[٢]، واللفظ لمسلم.

قوله: [يقول: كلّ مصوّر في النار]

أي: كل مَن صوّر بهيئة ما له روح على ما سيأتي تفصيله.

قوله: [يُجعل له بكل صورة صوّرها نفسٌ يعذب بها في جهنم]

قوله: «نفس» ظاهر أن المحرّم هو تصوير ما له روح، وهو قول عامة أهل العلم خلافًا لمجاهد.

---

(١) مسلم ٩١ - (٢١٠٧).

(٢) البخاري (٢٢٢٥)، ومسلم ٩٩ - (٢١١٠).

وهيئة التعذيب لها محملان عند أهل العلم:

الأول: أن معناه أن الصورة التي صوّرها هي تعذبه بعد أن يجعل فيها الروح، فتكون الباء بمعنى «في».

الثاني: يحتمل أن يجعل له بعدد كل صورة ومكانها شخصًا يعذبه، وتكون الباء للسببية[١].

قوله: [ولهما عنه مرفوعًا]

أي: للبخاري ومسلم عن ابن عباس[٢].

قوله: [مَن صوّر صورةً في الدنيا كُلِّفَ أن ينفخ فيها الروح، وليس بنافخ]

أي: أنه لا يملك أن ينفخ فيها الروح؛ لأن الروح من أمر الله ﷻ، وفي رواية: «فإن الله معذبه حتى ينفخ فيها الروح، وليس بنافخ فيها أبدًا»[٣]، أي: لا يمكنه ذلك، فيكون معذبًا دائمًا، فالحديث يدل على طول تعذيبه، وإظهار عجزه عمّا كان تعاطاه، ومبالغة في تحريمه.

وقال البعض: يلزم أن يكون عذابه سرمدًا.

والصحيح أنه محمول على الوعيد الشديد، ونظيره: «من تحلم كاذبًا كُلِّفَ يوم القيامة أن يعقد بين شعيرتين، ولن يعقد بينهما»[٤].

وللحديث سبب: أن رجلًا أتى ابن عباس؛ فسأله فقال: إن معيشتي من صنعة يدي، وأنا أصنع هذه التصاوير، فقال ابن عباس: لا أحدثك إلا

---

(١) انظر: «الديباج على صحيح مسلم» للسيوطي (٥/ ١٥٢).

(٢) البخاري (٥٩٦٣)، ومسلم ١٠٠ - (٢١١٠).

(٣) البخاري (٢٢٢٥)، ومسلم ١٠٠ - (٢١١٠).

(٤) أخرجه أحمد (١٠٥٤٩)، والترمذي (٢٢٨٣) عن ابن عباس بسند صحيح.

ما سمعت من رسول الله ﷺ يقول؛ سمعته يقول: «من صوّر صورةً، فإن الله معذِّبه حتى ينفخ فيها الروح، وليس بنافخ فيها أبدًا». فربَا الرجل ربوةً شديدة، واصفرّ وجهه. فقال: ويحك، إن أبيت إلا أن تصنع فعليك بهذه الشجرة وكل شيء ليس فيه روح(١).

قوله: [ولمسلم عن أبي الهياج قال]

أي: الأسدي(٢).

قوله: [قال علي: ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله]

وفيه التصريح ببعثه ﷺ عليًّا وغيره لطمس الصور، لما فيها من المضاهاة لخلق الله، ولأنها وسيلة للشرك.

قوله: [ألا تدع صورة]

وفي رواية لمسلم: «تمثالًا»، وهما بالمعنى نفسه.

فالتمثال في اللغة: الصورة، وهو مأخوذ من المماثلة والمساواة والمشابهة بين الشيئين، إذا شابه وماثل أحدهما الآخر(٣).

واصطلاحًا: اسم لما يصنع شبيهًا بخلق الله(٤).

وخلق الله قد يكون حيًّا أو جمادًا، فلفظ التمثال يعمّ ذلك كما قال الزمخشري في «تفسيره»: «التمثال كل ما صوّر على مثل صورة غيره من

---

(١) البخاري (٢٢٢٥)، ومسلم ٩٩ - (٢١١٠).

(٢) مسلم ٩٣ - (٩٦٩).

(٣) انظر: «لسان العرب» (١١/ ٦١٣).

(٤) انظر: «كشف المشكل» لابن الجوزي (٢/ ٧٣)، و«عمدة القاري» للعيني (١٩/ ٦٥)، و«الموسوعة الفقهية» (١٢/ ٩٤).

حيـوان وغيـر حيـوان»[١].

والتمثـال قـد يكـون لـه ظـل، وهـو الشـائع عنـد الإطـلاق، أو يكـون بـلا ظـلّ، كمـا في حديـث عائشـة: «كان لنـا سـتر فيـه تمثـال طائـر...»[٢].

ولفظ التمثال في لغة العرب والفقهاء يطلق على المجسم والمسطح.

أمـا تعريـف الصـورة لغـة فهـو: الشـكل والهيئـة[٣]، وكذلـك هـو في عـرف الفقهـاء يجـري علـى مـا جـرى عليـه في اللغـة[٤].

وقـد جـاءت الأحاديـث النبويـة بعـدم التفريـق بيـن التماثيـل والتصاويـر؛ ممـا يـدل علـى أنهمـا لفظـان مترادفـان في الشـرع.

فمـن ذلـك مـا أخرجـه مسـلم عـن أبـي هريـرة، قـال: قـال رسـول الله ﷺ: «لا تدخـل الملائكـة بيتًـا فيـه تماثيـل أو تصاويـر»[٥].

قـال الباجـي: «يحتمـل أن يكـون ذلـك علـى الشـك مـن الـراوي؛ لأن التماثيـل هـي التصاويـر، فيشـك في اللفـظ»[٦].

قوله: [إلا طمستها]

الطمس حقيقته: هو إخفاء الشيء أو إزالته وتغييره.

قوله: [ولا قبرًا مشرفًا إلا سويته]

«إلا سـويته» ظاهـره: منـع تسـنيم القبـور ورفعهـا، وقـد قـال بـه بعـض أهـل العلـم. وذهـب الجمهـور: إلـى أن هـذا الارتفـاع المأمـور بإزالتـه ليـس هـو

---

(١) «الكشاف» (٣/ ٥٧٢).
(٢) تقدم تخريجه.
(٣) «النهاية في غريب الحديث» (٣/ ٥٨ - ٥٩).
(٤) «الموسوعة الكويتية» (١٢/ ٩٣).
(٥) صحيح مسلم (٢١١٢).
(٦) «المنتقى شرح الموطأ» (٧/ ٢٨٧).

التسنيم، ولا ما يعرف به القبر كي يحترم، وإنما هو الارتفاع الكثير الذي كانت الجاهلية تفعله؛ فإنها كانت تُعلي عليها، وتَبني فوقها؛ تفخيمًا لها وتعظيمًا، وهو الظاهر، ونقله القاضي عياض عن أكثر العلماء؛ أن الأفضل عندهم تسنيمها، وهو مذهب مالك[١].

مسألة في حكم صناعة التصاوير:

صناعة التصاوير عمومًا تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: صناعة تصاوير ما ليس له روح:

وهي ثلاثة أنواع:

الأول: صناعة التصاوير التي يصنعها البشر، كصورة المنزل، والسيارة، والسفينة، والمسجد، وغير ذلك؛ يجوز صنعها اتفاقًا[٢]؛ لأنه إذا جاز للإنسان أن يصنعها، فيجوز له أن يصورها من باب أولى.

الثاني: تصوير الجمادات التي خلقها الله تعالى على ما خلقها عليه، كتصوير الجبال، والأودية، والبحار، وتصوير الشمس، والقمر، والسماء، والنجوم، فهذا جائز دون خلاف بين أهل العلم[٣]، إلا من شذّ.

الثالث: تصوير النباتات والأشجار فهذا لا بأس به، ولم يُنقل في ذلك خلاف، إلا ما روي عن مجاهد[٤]، وهو وجه في مذهب أحمد[٥]، أنه رأى

---

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٧/ ٣٦).

(٢) انظر: «شرح معاني الآثار» (٤/ ٢٨٧)، و«التمهيد» (٢١/ ٢٠٠)، و«فتح الباري» (١٠/ ٤٠٩).

(٣) «شرح معاني الآثار» (٤/ ٢٨٣ - ٢٨٥)، و«شرح مسلم» للنووي (١٤/ ٨١ - ٨٥).

(٤) «فتح الباري» (١٠/ ٤٠٩).

(٥) «الآداب الشرعية» (٣/ ٥٠٤).

تحريم تصوير الشجر المثمر دون الشجر غير المثمر، وقد تقدم ردّ هذا القول.

القسم الثاني: صناعة تصاوير ما له روح

وهو في الجملة أيضًا ثلاثة أنواع:

الأول: من صوَّر الصورة لتُعبد - وهو صانع الأصنام - فهذا كافر، وهو أشدّ الناس عذابًا، وهو الذي جاءت فيه الأحاديث.

الثاني: من صوّر الصورة وقصد مضاهاة خلق الله، فهذا كافر، وله من العذاب أشده، وقد تقدم تحريمه، وهذان النوعان محرمان بالإجماع سواء كان لها ظل أم لا؛ لما فيه من المعنى الفاسد، فلا فرق بين المجسّم وغيره.

الثالث: حكم من صور الصورة ولم يقصد بها أن تُعبد ولا المضاهاة؛ كأن يقصد التكسب والمعيشة؛ فهذا تصويره لا يخلو أيضًا من الأنواع التالية:

النوع الأول: صناعة التماثيل المجسمة الكاملة مما يبقى، ويدوم طويلًا:

وهذا النوع صناعته محرمة، وحُكي عليه الإجماع؛ حكاه ابن رشد الجدّ[(١)]، وابن العربي[(٢)]، وابن عطية[(٣)]، وغيرهم.

قال القرطبي: «إن كل ما كان منها ذا ظل فصنعته، واتخاذه؛ حرام، ومنكر يجب تغييره. ولا يختلف في ذلك»[(٤)].

وقال ابن الملقن: «وأجمعوا على منع ما كان له ظل ووجوب تغييره.

(١) «المقدمات الممهدات» (٣/ ٤٥٨)، و«القوانين الفقهية» لابن جزي (ص٢٩٤).
(٢) «المسالك شرح موطأ مالك» (٧/ ٥٢٢).
(٣) انظر: «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي (١٤/ ٢٧٢).
(٤) «المفهم» (٥/ ٤٢٦).

قال القاضي: إلا ما ورد في لُعب البنات»[١].

وشذت فرقة فذهبت إلى جواز صناعة ذلك؛ كما حكاه عنهم ابن النحاس ومكي[٢]، وممن ذهب إلى ذلك من الشافعية أبو سعيد الإصطخري[٣]، واحتجوا بالآية: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍ ٱعْمَلُوٓا۟ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا ۚ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ: ١٣].

وقالوا: إن التحريم كان على عهد النبي ﷺ لقرب عهدهم بالأصنام. أما وقد استقر في النفوس من العدول عن تعظيمها، فزال حكم تحريمها، وحظر استعمالها، وقد كان في الجاهلية من يعبد كل ما استحسن من حجر أو شجر، فلو كان حكم الحظر باقيًا لكان استعمال كلّ ما استحسن حرامًا.

والصحيح أن ذلك محرم لأمور:

الأول: أنه استقر الإجماع على تحريم ذلك واستهجان قائله؛ قال الماوردي الشافعي في رد قول الإصطخري: «وهذا الذي قاله خطأ... وما أحد يقول هذا»[٤].

وقال ابن عطية المالكي: «وذلك خطأ، وما أحفظ عن أحد من أئمة العلم مَن يجوّزه»[٥].

الثاني: عموم أحاديث الباب؛ فإن أول ما يدخل فيها دخولًا أوليًّا

---

(١) «التوضيح شرح الجامع الصحيح» (٢٨/ ١٩٢).

(٢) «تفسير القرطبي» (١٤/ ٢٧٢).

(٣) حكاه عنه الماوردي في «الحاوي» (٩/ ١٣٣٧).

(٤) «الحاوي» للماوردي (٩/ ١٣٣٨).

(٥) «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي (١٤/ ٢٧٢).

التماثيل المجسمة.

الثالث: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِى﴾ [المائدة: ١١٠]، فقوله: ﴿بِإِذْنِى﴾ يدلّ على المنع من فعل فعله حتى في شريعة عيسى عليه السلام؛ إذ فيه إشارة بيّنة على حرمة تشكيل الطين على هيئة الطير - ومثله كل ما فيه الروح - وأن ما فعله عيسى عليه السلام فإنما كان بإذن الله جل وعلا.

قال ابن تيمية في معنى الآية: «والمراد به: تصويره بصورة الطير، وهذا الخلق يقدر عليه عامة الناس، فإنه يمكن أحدهم أن يصور من الطين كهيئة الطير وغير الطير من الحيوانات، ولكن هذا التصوير محرم، بخلاف تصوير المسيح، فإن الله أذن له فيه»[(١)].

وجواب شبهتهم من أوجه:

الأول: أن شرع من قبلنا شرع لنا إذا لم يخالف شرعنا، وقد جاءت الشريعة المحمدية بسدّه والنهي عنه.

الثاني: أن المضاهاة لا يشترط في حصولها النية، بل هي حاصلة بمجرد الصنع، لكن من قصد أشد، كما هو الحال في التشبه بالكفار، لا يشترط فيه القصد لمنعه.

الثالث: فهم ابن عباس للحديث، وهو تحريم عمل المجسم من ذوات الأرواح على العموم؛ حيث نهى ذلك الرجل عن صناعتها مع أن قصده التكسب والمعيشة، لا لأجل العبادة أو قصد المضاهاة[(٢)].

الرابع: أن عدم وجود الذرائع لعبادتها لوجود العلم لا يمنع من

(١) «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح» (٤/ ٢٦).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٧/ ٦١٠)، و«إغاثة اللهفان» (٢/ ٤٠٨).

تحريمها، إذ بتقادم الزمان، ونقصان العلم، واستهواء النفوس وضعفها؛ يؤول الأمر لعبادتها.

قال ابن العربي المالكي: «وقد شاهدت بثغر الإسكندرية إذا مات منهم ميت صوّروه من خشب في أحسن صورة، وأجلسوه في موضعه من بيته، وكسوه بِزَّتَهُ إن كان رجلًا، وحليتها إن كانت امرأةً، وأغلقوا عليه الباب.

فإذا أصاب أحدًا منهم كربٌ، أو تجدّد له مكروه، فتح الباب عليه، وجلس عنده يبكي ويناجيه بكان وكان حتى يكسر سَوْرة حزنه بإهراق دموعه، ثم يغلق الباب عليه وينصرف عنه، وإن تمادى بهم الزمان يعبدوها من جملة الأصنام والأوثان»[(١)].

النوع الثاني: حكم صناعة التماثيل الكاملة مما لا يدوم طويلًا:

والمراد بالتماثيل التي لا تدوم طويلًا، ما يصنع من مواد غير قابلة للبقاء لفترات طويلة، وذلك مثل ما يصنع من الطين، والثلج، والحلوى، والعجين، وقشر البطيخ، ونحو ذلك.

وقد اختلفوا فيها على قولين:

القول الأول: الجواز، وهو أحد قولي المالكية.

وحكاه القرطبي في «المفهم»[(٢)]، وابن رشد الجد عن أصبغ أنه قال: «الذي يباح من ذلك ما يسرع إليه البِلى والفساد»[(٣)].

ورده ابن رشد بقوله: «وليس ذلك ببيّن في وجه القياس والنظر»[(٤)].

ورده أيضًا القرطبي فقال: «واستثنى بعض أصحابنا من ذلك النهي

---

(١) «أحكام القرآن» لابن العربي (٤/ ٩). (٢) «المفهم» (١٧/ ١٠٦).

(٣) «المقدمات الممهدات» (٣/ ٤٥٨). (٤) المصدر السابق.

ما لا يبقى، كصور الفخار، والشمع، وما شاكل ذلك، وهو مطالب بدليل التخصيص، وليس له عليه نصٌّ، بل ولا ظاهر، وإنَّما هو نظر قاصر يردّه المعنى الذي قررناه، والظواهر»[١].

قلت: قاسه ابن أصبغ على ما كان رقمًا في ثوب، فقد سئل عن صناعة لعب البنات، فقال: قال: «ما أرى بأسًا ما لم تكن تماثيل مصورةً مخروطةً فلا يجوز؛ لأن هذا يبقى، ولو كانت فخارًا أو عيدانًا تنكسر وتبلى؛ رجوت أن تكون خفيفة إن شاء الله، كمثل رقم الثياب بالصور لا بأس بها؛ لأنها تبلى وتمتهن»[٢]. انتهى.

لكن يبقى أنها مجسمة، وقد جاء فيها الإجماع، والنصوص لم تفرق بينها، بل عباد الأصنام يصنعونها من طعام ليتبركوا بها.

أما الشافعية فقال الحافظ ابن حجر: «وهل يلتحق ما يصنع من الحلوى بالفخار أو بلعب البنات؟ محلّ تأمل»[٣].

بمعنى أن ما يزول: هل هو أقرب للرخصة كما في لعب البنات، أو للمنع كما هو في الفخار الذي يدوم؟ محل تردد.

وفي «الموسوعة الفقهية الكويتية»: «وعند الشافعية: يحرم صنعها، ولا يحرم بيعها. ولم نجد عند غيرهم نصًّا في ذلك». انتهى[٤].

لكن أصول الشافعية في المباح إذا صنع على هيئة محرمة كآلات الطرب كالمزمار، والطنبور، أو الأصنام؛ فإنه لا يجوز بيعه[٥]، ولعل البعض استثنى من ذلك مما لا يدوم، فجوّز البيع، وحرّم الصنعة.

---

(١) «المفهم» (١٧/ ١١٠).

(٢) «البيان والتحصيل» (١٨/ ٥٧٣).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٣٨٨).

(٤) «الموسوعة الفقهية» (١٢/ ١١٢).

(٥) «المجموع شرح المهذب» (٩/ ٢٥٦)

القول الثاني: التحريم، وهو قول جمهور العلماء، واستدلوا على ذلك بعموم النهي عن صناعة التماثيل من ذوات الروح مطلقًا، وأنه لا يشمله الاستثناء الذي جاء في الأحاديث، ولوجود علة المضاهاة، وهو الأرجح[(١)].

النوع الثالث: حكم صناعة التماثيل الناقصة والنصفية والمشوهة:

اتفق جماهير العلماء على جواز صناعة التماثيل لذوات الروح، إذا كانت مقطوعة الرؤوس قطعًا كاملًا، يزيل الرأس بعيدًا عن الجسد، واختلفوا في بقاء الرأس مع قطع سائر الجسد، أو إزالة الأعضاء التي لو قطعت لزالت الحياة منه؛ على قولين:

الأول: التحريم؛ لوجود أصل الصورة، وهو الرأس.

وقد ثبت ذلك صريحًا موقوفًا عن ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا قال: «الصورة الرأس، فإذا قطع الرأس فليس بصورة»[(٢)].

وقال عكرمة: «إنما الصورة الرأس، فإذا قطع فلا بأس»[(٣)].

وإلى هذا ذهب بعض الشافعية[(٤)] والمتأخرين من الحنابلة[(٥)].

الثاني: الجواز.

واستدلوا بأن التصوير جائز بدون رأس لتعذر الحياة بدونه في الواقع، فكذلك قطع عضو من الأعضاء لا تكون الحياة بدونه في الواقع، وهو قول

---

(١) انظر: «نهاية المحتاج» (٣/ ٣٨٤). (٢) أخرجه البيهقي (١٤٥٨٠) بسند صحيح.

(٣) «المصنف» لابن أبي شيبة (٨/ ٣٢٠) بإسناد صحيح.

(٤) انظر: «نهاية المحتاج» (٧/ ٤٣٤). (٥) «فتاوى محمد بن إبراهيم» (١/ ١٨٩).

الحنفيـة[١]، المالكيـة[٢]، والمشـهور عنـد الشـافعية[٣]، وهـو قـول الحنابلـة[٤]، قـال ابـن قدامـة الحنبلـي: «إذا كان في ابتـداء التصويـر صـورة بـدن بـلا رأس، أو رأس بـلا بـدن، أو جعـل لـه رأس وسـائر بدنه صـورة غيـر حيـوان؛ لـم يدخـل في النهـي؛ لأن ذلـك ليـس بصـورة حيـوان»[٥].

وفي «الفـروع»: «إن أزيـل مـن الصـور مـا لا تبقـى الحيـاة معـه؛ لـم يكـره في المنصـوص». والقـول الأول أحـوط[٦].

النوع الرابع: حكم صناعة لعب الأطفال المجسمة:

اختلفوا في صناعتها على أقوال:

الأول: الجـواز مطلقًـا، وهو مذهـب جمهور أهل العلـم[٧]، واختاره القاضي عيـاض، وتابعه النـووي في «شـرح مسـلم»[٨]، وبه قال ابـن حزم فقـال: «ولا يحل بيـع الصـور إلا للعـب الصبايا فقط، فإن اتخاذها لهن حلال حسـن»[٩].

وهـذا يعنـي جوازهـا، سـواء أكانـت اللعـب علـى هيئـة تمثـال إنسـان أو حيـوان، مجسـمة أو غيـر مجسـمة، وسـواء أكان لـه نظيـر في الحيوانـات أم لا،

(١) «حاشية ابن عابدين» (١/ ٦٤٩).
(٢) «الشرح الصغير» (٢/ ٥٠١).
(٣) «تحفة المنهاج» (٣/ ٢١٦).
(٤) «الإنصاف» (١/ ٤٧٤).
(٥) «المغني» لابن قدامة (٧/ ٢٨٢).
(٦) انظر: «بدائع الصنائع» (٦/ ٢٩٦٨)، و«فتح الباري» (١٠/ ٣٩٤)، و«تحفة المحتاج» (٣/ ٢١٦).
(٧) انظر: «عمـدة القـاري» (١٢/ ٤٠)، و«المفهـم» (١٧/ ١١٠)، و«الشـرح الصغيـر» (١/ ٢٨٠) و«مغنـي المحتـاج» (٣/ ٢٤٧).
(٨) «إكمال المعلم» (٤/ ٥٧٤)، و«شرح مسلم» (٩/ ٢٠٨).
(٩) «المحلى بالآثار» (٧/ ٥١٥).

كفرس له جناحان.

واستدلوا بما أخرجه البخاري: عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قالت: كنت ألعب بالبنات عند النبي ﷺ، وكان لي صواحب يلعبن معي، فكان رسول الله ﷺ إذا دخل يتقمعن منه، فيسربهن إليَّ فيلعبن معي[(١)].

وما أخرجه أبو داود عن عائشة قالت: قدم رسول الله ﷺ من غزوة تبوك، أو خيبر، وفي سهوتها ستر، فهبت ريح، فكشفت ناحية الستر عن بنات لعائشة لعب، فقال: «ما هذا يا عائشة؟» قالت: بناتي، ورأى بينهن فرسًا له جناحان من رِقاع، فقال: «ما هذا الذي أرى وَسْطَهن؟» قالت: فرس، قال: «وما هذا الذي عليه؟» قالت: جناحان: قال: «فرس له جناحان؟!» قالت: أما سمعت أن لسليمان خيلًا لها أجنحة؟ قالت: «فضحك حتى رأيت نواجذه»، وهو حديث صحيح[(٢)].

القول الثاني: الجواز؛ بشرط ألا تكون تامة الخلقة، وهو مذهب الحنابلة[(٣)]، وقول عند المالكية[(٤)]، والشافعية[(٥)]، فاشترطوا أن تكون مقطوعة الرؤوس، أو ناقصة عضو لا تبقى الحياة بدونه، أو مصنوعة من شيء لا يدوم.

واستدل هؤلاء بأن صناعة اللعب كانت من العهن والرقاع التي لا تبدو فيها دقة الصنعة كما هو في الأصنام.

قال ابن رشد الجد: «والذي يباح من ذلك للعب الجواري به ما كان

---

(١) البخاري (٦١٣٠)، ومسلم (٢٤٤٠) من طريق: عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة.

(٢) «سنن أبي داود» (٤٩٣٢).

(٣) «كشاف القناع» (١/ ٢٨٠)

(٤) «الشرح الصغير» (٢/ ٥٠١)

(٥) «السنن الكبرى» للبيهقي (١٠/ ٢٢٠)

غير تام الخلقة لا يحيا ما كان على صورته في العادة، كالعظام التي يجعل لها وجوه بالرسم، وكالتزويق في الحائط»[(١)].

وذهب الحليمي، من أئمة الشافعية: إلى أنه إن عمل من خشب، أو حجر، أو صفر، أو نحاس شبه آدمي تام الأطراف كالوثن؛ وجب كسره. فأما إذا كانت الواحدة منهن تأخذ خرقة فتلفها، ثم تشكلها بأشكال الصبايا، وتسميها بنتًا أو أمًّا، وتلعب بها؛ فلا تمنع منه، والله أعلم[(٢)].

ونقل شاه الكشميري الحنفي عن بعض علماء الحنفية: «أن البنات جائزة، وكانت حقيقتها في القديم أنهم كانوا يأخذون ثوبًا، ويشدونه في الوسط، فكانت لا تحي عن صورة وشكل، ولم تكن كبناتنا اليوم، فإنها تماثيل كالأصنام، فلا تجوز قطعًا»[(٣)].

ولأجل هذا القول ذهب بعض المعاصرين إلى تحريم صناعة اللعب من البلاستيك مما جدّ في هذا العصر لأجل دقته، وممن ذهب إلى ذلك الشيخ صالح الفوزان[(٤)].

وهذا القول فيه نظر من وجهين:

الوجه الأول: أنهم جعلوا علة رخصة لعب البنات هو دقة التصوير؛ بخلاف جمهور العلماء الذين استثنوا هذه الدمى من النهي عن التصوير، وإنما استثنوها؛ لأنها صور، ولو لم تكن صورةً لم تكن داخلةً في النهي

---

(١) «المقدمات الممهدات» (٣/ ٤٥٨).

(٢) «السنن الكبرى» (١٠/ ٢٢٠)، و«الآداب» (ص٢٥٤).

(٣) «فيض الباري» (٦/ ١٥٨).

(٤) انظر: «المنتقى من فتاوى الشيخ الفوزان» (٣/ ٢٨١).

حتى يمنع منها؛ ولهذا فإن هذه الدمى لو لم تكن للأطفال كانت محرمةً[١].

الوجه الثاني: أنه لو كانت على الشروط المتقدمة لجازت للكبار، ولانتفى كونها رخصة للصغار.

قال أبو عبيد القاسم بن سلام: «والذي يراد من الحديث: الرخصة في اللُّعب التي تلعب بها الجواري، وهي البنات، فجاءت فيها الرخصة، وهي تماثيل، وليس وجه ذلك عندنا إلّا من أجل أنها لهو الصبيان، ولو كان في الكبار لكان مكروهًا، كما جاء النهي في التماثيل كلها وفي الملاهي»[٢].

القول الثالث: أنَّ صناعتها محرمة، وأن جوازها كان أولًا، ثم نسخ بعموم النهي عن التصوير.

نقله الحافظ ابن حجر عن بعض أهل العلم، وإليه مال البيهقي[٣].

قال القرطبي في «المفهم»: «وشذَّ بعض الناس فمنعها، ورأى أن إباحة ذلك منسوخة بهذا النهي، وهو ممنوع من ذلك، مطالب بتحقيق التعارض والتاريخ»[٤].

النوع الخامس: صناعة التصاوير التي لا ظل لها واستعمالها؛ كالمنقوش في جدار، أو ورق، أو قماش، أو البسط التي تفترش، أو الوسائد التي يرتفق بها ويتكأ عليها.

---

(١) هذه فائدة من الشيخ عبد العزيز الشبل.

(٢) «غريب الحديث» (٤/ ٣١٥).

(٣) «السنن الكبرى» للبيهقي (١٠/ ٣٧١)، وذكر ابن أبي زيد أنه كره أن يشتري الرجل لابنته الصور. «شرح ابن بطال» (٩/ ٣٠٥).

(٤) «المفهم» (١٧/ ١١٠).

واختلفوا فيها على أربعة أقوال بناء على فهمهم للأحاديث، وأدقّ من حكى الخلاف في هذا النوع الإمام ابن رشد الجد[١]، وهي على النحو الآتي:

القول الأول: تحريم صناعة التصاوير مطلقًا سواء كان لها ظل أم لا؛ لعموم النصوص، وهو مذهب الشافعية[٢]، والحنابلة[٣]، وابن العربي في أحد قوليه[٤]، وغيرهم.

قال ابن الملقن الشافعي: قال أصحابنا وغيرهم: يحرم تصوير صورة الحيوان حرامًا شديد التحريم، وهو من الكبائر، وسواء صنعه لما يمتهن أو لغيره؛ فحرام بكل حال؛ لأن فيه مضاهاة لخلق الله تعالى، وسواء كان في ثوب أم بساط أم دينار أم درهم أم فلس أم إناء وحائط[٥].

وعلى هذا عامة فقهاء الشافعية؛ لذلك استنكر المناوي الشافعي على الطيبي تجويزه الممتهن، فقال: «ومن فهم اختصاص النهي بغير الممتهن فقد وهم. وعجب من الإمام الطيبي مع كونه شافعيًا وقع فيما ذهب إليه هذا القائل مع كون منقول مذهبه خلافه»[٦].

ونص الحنابلة أيضًا على أن عمل التصاوير محرم مطلقًا.

قال ابن الجوزي: «وهذا محمول - أي: قوله: (إلا رقمًا في ثوب) - على جواز استعماله بأن يُوطأ ويُداس، فأما عمل الصورة فلا يحلّ، ولا

---

(١) «البيان والتحصيل» (١/ ٣٣١).
(٢) «مغني المحتاج» (٣/ ٢٤٧ - ٢٤٨)
(٣) «كشاف القناع» (١/ ٢٩٧ - ٢٨٠)
(٤) «أحكام القرآن» (٤/ ١٢)
(٥) «التوضيح شرح الجامع الصحيح» (٢٨/ ١٩١).
(٦) «فيض القدير» (٣/ ٤٣٣). قلت: هو وجه عند الشافعية كما سوف يأتي.

تعليق الستر الذي هي فيه»[١].

وقال ابن مفلح: ويحرم تصوير حيوان برأس ولو في سرير، أو حائط، أو سقف، أو بيت، أو قبة، واستعمال ما هو فيه بلا ضرورة وجعله سترًا مطلقًا[٢].

وهو اختيار الشوكاني حيث قال: «التصوير حرام على المصور على أي صفة كان»[٣]. واستدلوا بعموم الأحاديث.

أما الاستعمال فاختلفوا فيه على أقوال:

أصحها جواز استعمالها إن كانت ممتهنة، إن كانت في بسط أو وسائد، وهو مذهب أكثر أهل العلم، وهو مذهب أكثر الصحابة والتابعين وأئمة الدين، منهم الأئمة الأربعة والثوري وغيرهم.

قال ابن عبد البر: هذا أعدل المذاهب وأوسطها في هذا الباب، وعليه أكثر العلماء، ومن حمل عليه الآثار لم تتعارض على هذا التأويل، وهو أولى ما اعتقد فيه[٤].

أما استعمال المنصوب كالستائر ونحوها؛ فيكره كراهة تحريمية عند الجمهور من الحنفية[٥]، والشافعية[٦]، والحنابلة[٧]، في حين حكى القرطبي صاحب «المفهم» أنها تنزيهية عند جمهور السلف[٨].

القول الثاني: جواز كل ما ليس له ظل؛ سواء كان التصوير في جدار، أو

(١) «كشف المشكل» (٢/ ٧٣).
(٢) «الآداب الشرعية» (٣/ ٥٠٤)، و«كشاف القناع» (٦/ ١٣١).
(٣) «الفتح الرباني» (١٠/ ٥١٩٧).
(٤) «التمهيد» (٢١/ ١٩٩).
(٥) «شرح معاني الآثار» (٤/ ٢٨٥).
(٦) «مغني المحتاج» (٣/ ٢٤٧ - ٢٤٨).
(٧) «كشاف القناع» (١/ ٢٩٧ - ٢٨٠).
(٨) «المفهم» (٥/ ٤٢٤).

في ثوب مبسوط أو منصوب، وهو مذهب المالكية[(١)]، وابن جرير الطبري[(٢)].

قال ابن رشد الجد: «والمحرم من ذلك بإجماع ما كان مخلوقًا له ظل قائم على صفة الإنسان، أو ما يحيا من الحيوان، وما سوى ذلك من المرسوم في الحيطان، والمرقوم في الستور التي تنشر، أو البسط التي تفترش، أو الوسائد التي يرتفق بها ويتكأ عليها؛ مكروهة وليست بحرام في الصحيح من الأقوال»[(٣)].

وقال القاضي ابن العربي في أحد قوليه: «وإن كان رقمًا، ولم يكن مجسدًا، ففيه إشكال أقواه أنه يجوز؛ لأنه نصٌّ في الإباحة بعدَ التحريم»[(٤)].

وقال القرطبي في «التفسير»: «ولم يختلفوا - أي المالكية - أن التصاوير في الستور المعلقة مكروهة غير محرمة. وكذلك عندهم ما كان خرطًا أو نقشًا في البناء»[(٥)].

الثالث: تحريم ما كان من الصور في الجدار والثوب المنصوب، وإباحة ما كان منها في الثّوب المبسوط أو البساط الذي يوطأ أو يتوسّد؛ وهو مذهب الحنفية.

قال محمد بن الحسن: «وبهذا نأخذ، ما كان فيه من تصاوير من بساط يبسط، أو فراش يفرش، أو وسادة؛ فلا بأس بذلك، إنما يكره من ذلك في

---

(١) «المقدمات الممهدات» (٣/ ٤٥٨).

(٢) انظر: «شرح البخاري» لابن بطال (٩/ ١٨١ - ١٨٢).

(٣) «المقدمات الممهدات» (٣/ ٤٥٨). (٤) «القبس شرح الموطأ» (ص١١٤٧).

(٥) «تفسير القرطبي» (١٤/ ٢٧٤).

الستر، وما ينصب نصبًا. وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا»[(١)].

وقد نص على ذلك الطحاوي فقال: «فثبت بما روينا خروج الصور التي في الثياب من الصور المنهي عنها، وثبت أن المنهي عنه الصور التي هي نظير ما يفعله النصارى في كنائسهم، من الصور في جدرانها، ومن تعليق الثياب المصورة فيها.

فأما ما كان يوطأ ويمتهن، ويفرش، فهو خارج من ذلك، وهذا مذهب أبي حنيفة، وأبي يوسف، ومحمد، رحمهم الله تعالى»[(٢)].

الرابع: تحريم ما كان منها في الجدار خاصة، كأن يكون خرطًا أو نقشًا في البناء، وإباحة ما كان رقمًا في ثوب مطلقًا؛ سواء كان الثوب منصوبًا أو مبسوطًا، وممن قال بذلك القاسم بن محمد، والليث بن سعد[(٣)].

قال ابن الملقن: «وقال آخرون: يجوز منها ما كان رقمًا في ثوب، سواء امْتُهن أم لا، وسواء علق في حائط»[(٤)].

وهو قول ابن حزم حيث قال: «لا يحل اتخاذ الصور إلا ما كان رقمًا في ثوب»[(٥)].

وقال أيضًا: «وقد صح عن رسول الله ﷺ أنه كره الستر المعلق فيه التصاوير، فجعلت له منه وسادة فلم ينكرها، فصحَّ أن الصور في الستور مكروهة غير محرمة،

---

(١) «الموطأ» رواية محمد بن الحسن (٣/ ٣٧٩)
(٢) «شرح معاني الآثار» (٤/ ٢٨٥).
(٣) «مختصر اختلاف العلماء» (٤/ ٣٧٩)، و«التمهيد» (١/ ٣٠٢).
(٤) «التوضيح شرح الجامع الصحيح» (٢٨/ ١٩٢).
(٥) «المحلى» (٧/ ٥١٥).

وفي الوسائد وغير الستور ليست مكروهة الاستخدام بها»[١].

فالقول الثاني أعمّ من أصحاب القول الرابع؛ إذ أجازوا ما كان رقمًا في ثوب مع الرسم والنقش في الجدران.

واستدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

١- بحديث أبي طلحة، وعنه زيد بن خالد الجهني، وعثمان بن حنيف الصحابي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم مرفوعًا: «إن الملائكة لا تدخل بيتًا فيه صورة، إلا رقمًا في ثوب»[٢].

فهذا الحديث مقيد، فيحمل عليه كل ما ورد من النهي عن التصاوير ولعن المصورين.

٢- وبحديث أبي هريرة في الحديث القدسي: «ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي، فليخلقوا ذرةً، فليخلقوا حبةً»[٣].

ووجه الاحتجاج به: أن الله تعالى لم يخلق هذه الأحياء سطوحًا، بل خلقها مجسمة.

قال ابن حجر: «قوله: (كخلقي)، فإن خلقه الذي اخترعه ليس صورة في حائط، بل هو خلق تام»[٤].

٣- ما جاء في استعمال الصور في بيت النبي ﷺ كما في حديث عائشة

(١) المصدر السابق.

(٢) البخاري (٥٩٥٨)، ومسلم ٨٥ - (٢١٠٦).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) «فتح الباري» (١٠/ ٣٨٦).

من رواية أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[١]، وعروة[٢]، وسعد بن هشام[٣]؛ أفادت روايتهم كراهة الستر المنصوب، وجواز ما يتوسد.

٤- أن الرواة عن عائشة فهموا جواز الصور التي توطأ والتي تنصب إن كانت «رقمًا في ثوب» كما هو مذهب القاسم بن محمد، وهو أحد رواة حديث عائشة، وهذا التفصيل يؤيده في الجملة حديث: «إلا رقمًا في ثوب».

قال ابن عبد البر: «وحديث سهل بن حنيف مع أبي طلحة الأنصاري يعضد ما رواه عبيد الله بن عمر في ذلك»[٤].

٥- ما ثبت عن كثير من الصحابة والتابعين من استعمال الصور في الستور وغيرها من المسطحات. وهذه الآثار فيها حجة من وجهين:

الأول: أن كثيرًا منهم هم رواة النهي عن التصاوير، كأنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، والقاسم، وعروة، وغيرهم.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٧٤) عن عبد الوارث، قال: حدثنا عبد العزيز بن صهيب، عن أنس بن مالك، كان قرام لعائشة سترت به جانب بيتها، فقال النبي ﷺ: «أميطي عنّا قرامك هذا، فإنه لا تزال تصاويره تعرض في صلاتي».

(٢) أخرجه البخاري (٥٩٥٥)، ومسلم (٢١٠٧) عن هشام، عن أبيه، عن عائشة، قالت: قدم النبي ﷺ من سفر، وعلقت درنوكًا فيه تماثيل، فأمرني أن أنزعه فنزعته.

(٣) أخرجه مسلم (٢١٠٧) عن سعد بن هشام، عن عائشة، قالت: كان لنا ستر فيه تمثال طائر، وكان الداخل إذا دخل استقبله، فقال لي رسول الله: «حوّلي هذا، فإني كلما دخلت فرأيته ذكرت الدنيا». قالت: وكانت لنا قطيفة كنا نقول علمها حرير، فكنا نلبسها. قال ابن المثنى: «وزاد فيه - يريد عبد الأعلى - فلم يأمرنا رسول الله بقطعه».

(٤) «التمهيد» (١٦/ ٥٤).

الثاني: أن شراءَهم واستعمالهم لها إقرارٌ على تلك الهيئة الجائزة، ولو كان كالمجسم لنهي عنه مطلقًا.

فمن تلكم الآثار:

استعمال زيد بن خالد الجهني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ للستور ذات الصور، وقد استعملها أبو طلحة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وأقرّها عثمان بن حنيف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مستدلين بذلك على ما رووه عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من قوله: «إلا رقمًا في ثوب».

وعن إبراهيم بن عطاء، عن أبيه، قال: «كان خاتم عمران بن حصين نقشه تمثال رجل متقلد سيفًا»، قال إبراهيم: «فرأيته أنا في خاتم عندنا في طين فقال أبي: هذا خاتم عمران بن حصين»[(١)].

وخرّج عبد الرزاق بسند صحيح عن قتادة قال: «كان نقش خاتم أنس بن مالك كُرْكِيّ، أو قال: طائر له رأسان»[(٢)].

قال ابن رجب: «وكان كثير من السلف يلبس خاتمًا عليه صورة حيوان منقوشة في فصِّه»[(٣)].

وخرّج ابن أبي شيبة بسند صحيح، عن ابن عون، قال: «دخلت على القاسم وهو بأعلى مكة في بيته، فرأيت في بيته حَجَلة فيها تصاوير القُنْدُس والعَنْقاء»[(٤)].

والأثر صححه الحافظ، وعلّق عليه بقوله: «يحتمل أنه تمسك في ذلك

---

(١) «المصنف» لابن أبي شيبة (٢٥٦١١)، وإسناده حسن.
(٢) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (١٣٦١)
(٣) «فتح الباري» لابن رجب (٢/ ٤٣٠).
(٤) «المصنف» لابن أبي شيبة (٢٥٨١٠) بسند صحيح.

بعموم قوله: (إلا رقمًا في ثوب)؛ فإنه أعمّ من أن يكون معلقًا أو مفروشًا... والقاسم بن محمد أحد فقهاء المدينة، وكان من أفضل أهل زمانه، وهو الذي روى حديث النمرقة، فلولا أنه فهم الرخصة في مثل الحجلة ما استجاز استعمالها»[(١)].

وفي «المصنف»: عن إبراهيم، قال: «لا بأس بالتمثال في حلية السيف، ولا بأس بها في سماء البيت، إنما يكره منها ما ينصب نصبًا، يعني: الصورة»[(٢)].

وعن مغيرة، قال: «كان في بيت إبراهيم تابوت فيه تماثيل»[(٣)].

وعن الليث بن سعد قال: دخلت على سالم بن عبد الله وهو متكئ على وسادة حمراء، فيها تصاوير، قال: فقلت: أليس هذا يكره؟ فقال: لا، إنما يكره ما يعلق منه، وما نصب من التماثيل، وأما ما وطئ، فلا بأس به[(٤)].

وعن ابن مبارك، عن هشام بن عروة، عن أبيه، أنه: «كان يتكئ على المرافق فيها التماثيل: الطير والرجال»[(٥)].

وعن محمد بن سيرين، قال: «نُبئت عن حطان بن عبد الله، قال: أتى عليَّ صاحبٌ لي، فناداني، فأشرفت عليه، فقال: قرئ علينا كتاب أمير المؤمنين يعزم على من كان في بيته ستر منصوب فيه تصاوير لما وضعه، فكرهت أن أُحسب عاصيًا، فقمنا إلى قرام لنا فوضعته»، قال محمد: «كانوا

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٨٨).

(٢) «المصنف» لابن أبي شيبة (٢٥٧١٧)، وإسناده صحيح.

(٣) «المصنف» لابن أبي شيبة (٢٥٧١٦)، وإسناده صحيح.

(٤) الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٦٩٣٥).

(٥) «المصنف» لابن أبي شيبة (٢٥٧٩٧)، وسنده صحيح للغاية.

لا يرون ما وُطئ وبُسط من التصاوير مثل الذي نصب»[١].

وعن ابن سيرين: «أنه كان لا يرى بأسًا بما وُطئ من التصاوير»[٢].

وثبت عن عكرمة أن ما يوطأ فلا بأس[٣].

وعن عكرمة، قال: «كانوا يكرهون ما نصب من التماثيل نصبًا، ولا يرون بأسًا بما وطئت الأقدام»[٤].

وعن حفص، عن الجعد - رجل من أهل المدينة - قال: «حدثتني ابنة سعد أن أباها جاء من فارس بوسائد فيها تماثيل، فكنا نبسطها»[٥].

وصحّ عن ابن عون، قال: «كان في مجلس محمد، وسائد فيها تماثيل عصافير، فكان أناس يقولون في ذلك»، فقال محمد: «إن هؤلاء قد أكثروا، فلو حوّلتموها»[٦].

قال ابن عبد البر معلقًا: «وهذا من ورع ابن سيرين»[٧].

وعن عطاء في التماثيل: «ما كان مبسوطًا يوطأ ويبسط فلا بأس به، وما

---

(١) «المصنف» لابن أبي شيبة (٢٥٧٩٨)، وسنده صحيح.

(٢) «المصنف» لابن أبي شيبة (٢٥٨٠١)، بإسناد صحيح.

(٣) خرّجه بسند صحيح أخرجه معمر بن راشد في «جامعه» عن أيوب، عن عكرمة، قال: «ما عفر في الأرض فلا بأس به»؛ قال معمر: «وأخبرني من سمع مجاهدًا يقول مثل قول عكرمة».

(٤) «المصنف» لابن أبي شيبة (٢٥٨٠٠)، وإسناده صحيح.

(٥) «المصنف» لابن أبي شيبة (٢٥٧٩٥)، وإسناده ضعيف.

(٦) «المصنف» لابن أبي شيبة (٢٥٨٠٣)، وإسناده صحيح.

(٧) «التمهيد» (٢١/ ٢٠١).

كان ينصب فإني أكرهها»[١].

وعن سعيد بن جبير، قال: «لا بأس بالصورة إذا كانت توطأ»[٢].

وعن سالم بن عبد الله، قال: «كانوا لا يرون بما وطئ من التصاوير بأسًا، والله أعلم»[٣].

وهذه الكراهة عند السلف في المنصوب كراهة تنزيهية عند جمهورهم، قال القرطبي في «المفهم»: «والجمهور على المنع - أي: منع ما كان رقمًا في ثوب - فمنهم من منعه تحريمًا، وهو مذهب ابن شهاب؛ ترجيحًا لحديث عائشة على حديث زيد، والجمهور حملوه على الكراهة، وهو الأولى إن شاء الله؛ إذ ليس نصًّا في التحريم، فأقل ما يُحمل ما ظهر منه على الكراهة»[٤].

قال الطبري: «وأما ما كان من ذلك علمًا في ثوب، أو رقمًا فيه، وكان مما يوطأ ويجلس عليه؛ فلا بأس به، وما كان مما ينصب...، وإن كان من صور ما فيه الروح؛ فلا أستحبه - ثم ذكر بإسناده - عن سعد بن هشام، عن عائشة قالت: كان لنا ستر تمثال طير مستقبل باب البيت فقال النبي ﷺ: (حوّليه؛ فإني كلما دخلت فرأيته ذكرت الدنيا). قالت: وكان لنا قطيفة لها علم حرير فكنّا نلبسها... فلم يقطعه، ولم يأمر عائشة بفساد تمثال الطير الذي كان في الستر، ولكنه أمر بتنحيته عن موضعه الذي كان معلقًا فيه من أجل كراهيته لرؤيته إياه؛ لما يذكر من الدنيا وزينتها، وفي قوله عليه السلام: (فإني كلما رأيته ذكرت الدنيا)؛ دليل بيّن على أنه كان يدخل البيت الذي ذلك فيه فيراه، ولا ينهى عائشة عن تعليقه، وذلك يبين صحة ما قلناه من أن

(١) «المصنف» (٢٥٨٠٦) بسند صحيح. (٢) «المصنف» لابن أبي شيبة (٢٥٨٠٥).
(٣) المصنف (٢٥٨١١)، بسند صحيح. (٤) «المفهم» (٥/ ٤٢٤).

ذلك إذا كان رقمًا في ثوب وعلمًا فيه؛ فإنه مخالف معنى ما كان مثالًا ممثلًا قائمًا بنفسه»[١].

٦- أنه إذا جاز الاستعمال جاز الصنع، هذا الأصل وهو نظير الرخصة في صناعة دمى الأطفال، فإنه يجوز استعمالها وصناعتها، وعند فقهاء الحنفية، وبعض الشافعية[٢] تجويز صناعة الممتهن بناء على جواز استعمالها.

٧- أنه من جهة النظر لا يجب أن يقع المنع والحظر إلا بدليل لا منازع له. قاله ابن عبد البر[٣].

وأصح الأقوال هو جواز ما كان رقمًا في ثوب إلا أنه يكره المنصوب منه، ويحرم إن كان منقوشًا في جدار، ولا يشترط أن يكون له ظل؛ فإن النقش على الجدار ظاهر في التعظيم، وهو أحد علل تحريم التصوير. وأما إن كانت الصورة في خاتم فلا بأس؛ لحقارتها، وصغر حجمها مع ما يكون عليه من الابتذال والامتهان، وإن كان الأولى والأحوط ترك ذلك كله.

النوع السادس: حكم صناعة الصور الخيالية:

الصور الخيالية: هي الصور التي ليس وجود في الواقع، أو تكون موجودة لكن مركبة من جنسين كرجل له منقار، أو فرس له جناحان، أو صورة الشيطان على شكل صورة حيوان مخيفة له قرنان وذيل، ونحو ذلك.

وهذه المسألة فيها قولان:

القول الأول: التحريم؛ وقد نص الشافعية[٤] على أن الصور الخيالية للإنسان أو الحيوان داخلة في التحريم. قالوا: يحرم، كإنسان له جناح، أو بقر

---

(١) «شرح ابن بطال» (٩/ ١٨١ - ١٨٢). (٢) «نهاية المحتاج» (٦/ ٣٧٦)

(٣) «التمهيد» (١٦/ ٥٤). (٤) «مغني المحتاج» (٣/ ٢٤٧)

له منقار، مما ليس له نظير في المخلوقات، وهو ظاهر مذهب الحنابلة[١]؛ لعموم الأدلة.

القول الثاني: الجواز، والصحيح أنه إن كان مجسمًا فهو محرم لعموم الأدلة؛ إلا ما كان من لعب الأطفال كما تقدم، أما إن كان غير مجسم فعلى قول المالكية ومن قال بقولهم: إنه جائز، وقد تقدم تعليل قولهم، والأحوط تركها.

مسألة: حكم رسم الشخصيات الكرتونية؟

أما صناعة ما يسمى أفلام الكرتون فهو نظير صناعة الصور المنقوشة باليد، فمن جوّز النقش باليد جوّز رسم أفلام الكرتون، ولأنه إذا جاز صناعة لعب الأطفال المجسمة؛ جاز رسم غير المجسمة من باب أولى؛ لما فيه من مصلحة لهو الأطفال، وهذا أظهر.

النوع السابع: حكم صناعة الصور الفوتوغرافية الكاملة:

وقد اختلفوا في هذا النوع من التصوير على قولين:

القول الأول: أن التصوير الفوتوغرافي محرم كسائر أنواع التصوير المجسم منها، والمسطح، والمنسوج في الثياب، ونحوه، ولكن يباح من ذلك: ما تدعو إليه الضرورة، أو تقتضيه المصلحة العامة، وذلك من أجل التصوير لأجل الهوية، ورخص القيادة، والدراسة، والوظيفة، ومكافحة الجريمة، ومراقبة المجرمين... إلى غير ذلك مما يكون ضرورة، أو مصلحة راجحة، أو حاجة ماسة. وذهب إلى هذا القول طائفة من أهل

---

(١) «كشاف القناع» (١/ ٢٧٩ - ٢٨٠)

العلم المعاصرين؛ منهم محمد بن إبراهيم[١]، وابن باز[٢]، والألباني[٣]، وغيرهم، وحجتهم: أن هذه الصور تُسمى صورة لغة وعرفًا، فتلحق بحكم الصور التي تُرسم باليد؛ فهي محرّمة كالمرسوم باليد؛ لعدم وجود الفارق.

والقول الثاني: الجواز، وهو قول جمهور أهل العلم من المعاصرين، منهم العلامة ابن بدران الحنبلي[٤]، ومحمد نجيب المطيعي الحنفي[٥]، والحجوي المالكي[٦]، وابن عثيمين[٧]، وغيرهم.

والحجة في ذلك أن الصورة الفوتوغرافية هي عَيْن صورة المرآة، وهي خلقة الله التي خلقها، وأما إطلاق لفظ الصورة عليها فهو من جنس إطلاق لفظ الصورة على المرآة تمامًا، فمن قال بتحريم الصور الفوتوغرافية لزمه تحريم صورة المرآة لمجرد الإطلاق. وتنزيل الأحاديث النبوية على هذا النوع من الصور فيه نظر كبير، وتحريف لمعنى تلك الأحاديث. والله أعلم.

---

(١) «فتاوى محمد بن إبراهيم» (١/ ١٨٣ - ١٨٨).

(٢) «فتاوى اللجنة الدائمة» (١/ ٤٥٨-٤٦٠).

(٣) «السلسلة الصحيحة» للألباني (١/ ٨٠٠)، و«آداب الزفاف» (ص١٠٤ - ١٠٦).

(٤) «المواهب الربانية» (ص٢٠٥).

(٥) في كتاب له مستقل بعنوان «الجواب الشافي في إباحة التصوير الفوتو غرافي».

(٦) «الفكر السامي» (٢/ ٤٨٢).

(٧) «الشرح الممتع» (٢/ ١٩٦)

باب (٦١)
ما جاء في كثرة الحلف

وقول الله تعالى: ﴿وَٱحۡفَظُوٓاْ أَيۡمَٰنَكُمۡ﴾ [المائدة: ٨٩].

عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الحلف منفقة للسلعة، ممحقة للكسب». أخرجاه.

وعن سلمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «ثلاثة لا يكلمهم الله، ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم: أُشَيْمِطُ زانٍ، وعائلٌ مستكبر، ورجلٌ جعل الله بضاعته: لا يشتري إلا بيمينه، ولا يبيع إلا بيمينه». رواه الطبراني بسند صحيح.

وفي الصحيح عن عمران بن حصين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «خير أمتي قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم - قال عمران: فلا أدري أذكر بعد قرنه مرتين أو ثلاثًا - ثم إن بعدكم قومًا يشهدون ولا يُسْتشهدون، ويخونون ولا يُؤتمنون، ويَنْذُرون ولا يُوفُون، ويظهر فيهم السِّمَن».

وفيه عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته».

وقال إبراهيم: «كانوا يضربوننا على الشهادة والعهد ونحن صغار».

قوله: [باب ما جاء في كثرة الحلف]

أي: من النهي عنه والوعيد. والحلف: هو اليمين والقسم، وهو تأكيد الشيء بذكر معظّم بصيغة مخصوصة بأحد حروف القسم، وهي: الباء،

والـواو، والتـاء.

قوله: [كثرة الحلف]

أي: كثرةُ الحلفِ باللهِ التي لا تصدر إلا من الجهل بالله تعالى، وقلة هيبته في الصدور، ويلزم من كثرة الحلف، أو كثرة الحنث؛ الاستخفاف، وعدم التعظيم لله، وغير ذلك مما ينافي كمال التوحيد الواجب أو عدمه. قال بعض أهل العلم: الحكمة في الأمر بتقليل الأيمان أن من حلف في كل قليل وكثير بالله؛ انطلق لسانه بذلك، ولا يبقى لليمين في قلبه وقع، فلا يؤمن إقدامه على اليمين الكاذبة[١].

قوله: [﴿وَٱحۡفَظُوٓاْ أَيۡمَٰنَكُمۡ﴾]

فيها أقوال:

الأول: أن يكـون حفظًا لليميـن مـن الحنـث فيهـا، وهـو الظاهـر، وهـو اختيـار السـمعاني، والبغـوي[٢].

الثاني: هـو حفـظ اليميـن مـن أن لا يحلـف. ويشـهد لـه قولـه تعالـى: ﴿وَلَا تَجۡعَلُواْ ٱللَّهَ عُرۡضَةً لِّأَيۡمَٰنِكُمۡ﴾ [البقرة: ٢٢٤]، وهـو اختيـار الراغـب الأصبهـاني[٣].

الثالـث: هـو حفـظ اليميـن أن تـترك بغيـر تكفيـر إذا حنـث، وهـو قـول الطـبري، واختيـار الجصـاص مـن الحنفيـة[٤].

واللفـظ محتمـل لهـذه الوجـوه، وكل مـا سـبق هـو مـن حفـظ الأيمـان أو لوازمـه، وقـد نـص علـى ذلـك ابـن العربـي المالكـي فقـال: «والـكل علـى هـذا

(١) انظر: «تفسير الرازي» (٦/ ٤٢٥).
(٢) «تفسير السمعاني» (٢/ ٦١)، و«تفسير البغوي» (٣/ ٩٣).
(٣) «تفسير الراغب الأصبهاني» (٥/ ٤٣٤).
(٤) «تفسير الطبري» (٨/ ٦٥٥)، و«شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٧/ ٣٧٩).

من الحفظ صحيح على وجهه المذكور»[(١)].

فمن حفظ أيمانهُ دلَّ على دخول الإيمان في قلبه، وكان السلف يحافظون على أيمانهم، فمنهم من كان لا يحلف بالله البتة، ومنهم من كان يتورع حتى يكفر فيما شك فيه من الحنث. ووصى الإمام أحمد عند موته أن يخرج عنه كفارة يمين، وقال: «أظن أني حنثت في يمين حلفتها»[(٢)].

وقال ابن الجوزي في تعليقه على حديث «خير القرون»، ثم يأتي بعدهم قوم «يحلفون ولا يستحلفون»[(٣)]: «هذا من قلة احترامهم لاسم الله عز وجل، وقد كان الناس يتورعون عن الحلف في الصدق»[(٤)].

[عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله يقول: «الحلف منفقة للسلعة ممحقة للكسب». أخرجاه]

قوله: (**الحلف**) اختلفوا في المراد منه على قولين:

الأول: الإكثار من الحلف في البيع والشراء وإن كان صادقًا، ويؤيده ما أخرجه مسلم عن أبي قتادة الأنصاري، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إياكم وكثرة الحلف في البيع، فإنه ينفق، ثم يمحق»[(٥)]، وهو ظاهر قول أصحاب الحديث المصنفين، فتبويبهم ظاهر في كراهة الحلف مطلقًا؛ كأبي داود، وابن أبي شيبة، وابن ماجه، والبيهقي في الكبرى[(٦)]، وهو ظاهر اختيار

---

(١) «أحكام القرآن» لابن العربي (٢/ ١٦٣).

(٢) «مجموع رسائل ابن رجب» (٣/ ٩٧). (٣) مسلم ٢١٥ - (٢٥٣٥).

(٤) «كشف المشكل» (١/ ٤٧٧). (٥) أخرجه مسلم ١٣٢ - (١٦٠٧).

(٦) انظر: «السنن» لأبي داود (٥/ ٢٢٤)، و«مصنف ابن أبي شيبة» (١١/ ٣٨٣)، و«سنن ابن ماجه» (٢/ ٧٤٤)، و«السنن الكبرى» للبيهقي (٥/ ٤٣٥).

المصنف؛ حيث قال في مسائله: «الإخبار بأن الحلف منفقة للسلعة، ممحقة للبركة»[١].

الثاني: المراد بالحلف الكاذب منه، ويؤيده ما جاء عند أحمد مرفوعًا: «اليمين الكاذبة منفقة للسلعة، ممحقة للكسب»[٢]. وثبت عن أبي ذر مرفوعًا في الثلاثة الذين لا يكلمهم الله، وفيه: «المنفق سلعته بالحلف الكاذب»[٣].

وصحّ أيضًا عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: «الكذب ملح البيع، ينفق السلعة، ويمحق الكسب»[٤].

وهو قول أكثر الشراح[٥]، وظاهر تبويب النسائي؛ حيث قال: «المنفق

---

(١) «كتاب التوحيد» (ص٣٢٥).

(٢) أخرجه أحمد (٧٢٠٧)، وابن أبي شيبة (٢٢١٩٣)، وأبو يعلى (٦٤٥٨)، والخرائطي في «مساوئ الأخلاق» (١١٩)، وابن حبان (٤٩٠٦) من طرق عن العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) ولفظ الحديث: «ثلاثة لا يكلمهم الله، ولا ينظر إليهم يوم القيامة، ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم». قال: قلت: يا رسول الله، من هم؟ خسروا وخابوا، قال: فأعاده رسول الله ﷺ ثلاث مرات، قال: «المسبل، والمنفق سلعته بالحلف الكاذب، أو الفاجر، والمنان». أخرجه أحمد (٢١٣١٨)، والطيالسي (٤٦٧)، وأبو داود (٤٠٨٧)، والترمذي وصححه (١٢١١)، وابن حبان (٤٩٠٧).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٢٢٠٢).

(٥) انظر: «شرح البخاري» لابن بطال (٦/ ٢٢١)، و«كشف المشكل» لابن الجوزي (٣/ ٣٣٥)، و«إكمال المعلم» للقاضي عياض (٥/ ٣١١)، و«المفهم» للقرطبي (٤/ ٥٢٢)، و«التوضيح» لابن الملقن (١٤/ ١٧٧)، و«شرح سنن أبي داود» لابن رسلان (١٤/ ٣٢)، وغيرهم.

سلعته بالحلف الكاذب»[١]، وبنحوه بوب ابن المنذر[٢].

ومفهوم القولين جواز الحلف الصادق إن كان قليلًا، وحكى الملا علي قاري الإجماع على جوازه[٣]، ودليل الإجماع مفهوم حديث أبي قتادة السابق: «وإياكم وكثرة الحلف في البيع»؛ فقيّد الكثرة احترازًا عن القلة، فإنه قد يحتاج إليه أحيانًا.

قوله: [منفقة للسلعة]

بفتح الميم والفاء، بينهما نون ساكنة، مَفْعَلة من النَّفاق؛ بفتح النون: وهو الرَّواج ضد الكساد، فهي مظنة، وسبب لنفاقها ورواجها في ظنّ الحالف والسِّلعة بكسر السين: المتاع.

قوله: [مَمْحَقة للبركة]

من المَحْق، وهو النقص والإبطال، فالحلف سبب لذهاب بركة المال المحلوف لأجله، وقد يكون ذهابه:

- حسيًّا؛ إما بتلف يلحقه في ماله، أو بإنفاقه في غير ما ينفع في العاجل، أو ثوابه في الآجل.
- أو معنويًّا كأن يبقى عنده، ويُحرم نفعه وبركته.

قوله: [أخرجاه]

أي: البخاري ومسلم[٤].

---

(١) «سنن النسائي» (٧/ ٢٤٥).

(٢) «الأوسط» لابن المنذر (١٠/ ٢٤١).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ١٩٠٨).

(٤) البخاري (٢٠٨٧)، ومسلم ١٣١ - (١٦٠٦) من طريق ابن شهاب الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

قوله: [وعن سلمان]

تردد الشارح[١]: هل هو سلمان الفارسي أو غيره؟ والأرجح أنه الفارسي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كما جاء في «معجم الطبراني الصغير»[٢].

قوله: [أن رسول الله قال: «ثلاثة لا يكلمهم الله...»]

أي: لا يكلمهم الله يوم القيامة كلام الرضا. فإن هذا النوع من الكلام خاص لأهل طاعته، أما كلام الغضب والتوبيخ لأهل النار فقد ثبت كلام الله لهم كما في كتاب الله.

وفي الحديث أن الله يخصّ بعض خلقه ببعض صفاته، ككلام الرضا، والنظر، والاستماع لبعض خلقه، والاستماع لبعض الأصوات دون بعض كسماع الإجابة كما في قوله: «سمع الله لمن حمده»، وقول الخليل: ﴿إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾ [آل عمران: ٣٨]، وقوله: ﴿إِنَّهُۥ سَمِيعٌ قَرِيبٌ﴾ [سبأ: ٥٠][٣].

قوله: [ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم]

لا يزكيهم يوم القيامة، أي: لا يشهد بعدالتهم، ولا يشهد عليهم بالإيمان سبحانه وتعالى.

قوله: [أشيمط زان]

أشيمط تصغير على صيغة أُفَيْعِل، والمقصود هو من خَطَّه الشيب؛ أي: أتى فيه الشيب والسواد فإنه يقال له: هذا أشمط، أي: شَمَطَهُ الشيب فأصبح

---

(١) «تيسير العزيز الحميد» (ص٦١٨). (٢) «المعجم الصغير» (٨٢١).
(٣) «مجموع الفتاوى» (١٣/ ١٣٣).

أبيض وأسود في شعره. وفي حديث أبي هريرة في مسلم: «وشيخ زانٍ»[١].

وشدّد عليه في العذاب؛ لأن داعية الزنى عند الكبير في السن ضعيفة، فإذا أتى بهذا الذنب مع ضعف الداعي دلّ على أن في نفسه من الشر الذي يستحق به من الوعيد ما لا يستحقه غيره.

قوله: [وعائل مستكبر]

أي: فقير متكبر. والكلام عليه كالشيخ الزاني، فإن داعية الكبر عند الفقير ضعيفة، فاستحق العذاب الشديد.

وفيه أن من الفقراء من يكون مختالًا؛ لا يدخل الجنة، وأن من الأغنياء من يكون متجملًا غير متكبر؛ يحبّ الله جماله.

وهكذا هم متطلبو العلو والفساد من فقراء الصوفية والرافضة تجدهم في غاية الكبر والتفاخر مع غاية العجز والفقر، بل يدعي أحدهم الإلهية أو أوصافها «وما هو أعظم من النبوة، ويعزل الرب عن ربوبيته، والنبي عن رسالته، ثم آخرته شحاذ يطلب ما يقيته، أو خائف يستعين بظالم على دفع مظلمته، فيفتقر إلى لقمة، ويخاف من كلمة، فأين هذا الفقر والذل من دعوى الربوبية المتضمنة للغنى والعز؟!»[٢].

قوله: [ورجل جعل الله بضاعته: لا يشتري إلا بيمينه، ولا يبيع إلا بيمينه]

وإن كان صادقًا لاستهانته باسم الله تعالى ووضعه في غير محله. ولا شك أن في ذلك عدم تعظيم الله.

قال الرازي: «من كمال التعظيم أن يكون ذكر الله تعالى أجلَّ وأعلى

---

(١) مسلم ١٧٢ - (١٠٧).

(٢) «منهاج السنة» (٧/ ٢٠٩).

عنده من أن يستشهد به في غرض من الأغراض الدنيوية»[١].

ودلّ الحديث على أن مراتب المعصية متفاوتة بحسب مفاسدها، وتختلف درجاتها بحسب الزمان والمكان والأحوال، وبحسب الفاعل.

وهذا الحديث من أحاديث الوعيد، فإن من كان مؤمنًا؛ فإن هذه الذنوب لا تمنعه من دخول الجنة، لكن قد يحصل له قبل الدخول نوع من العذاب؛ إما في الدنيا، وإما في البرزخ، وإما في العرصة، وإما في النار.

قوله: [رواه الطبراني بسند صحيح]

وهو كما قال، فرجاله رجال الصحيح كما قال الهيثمي[٢].

---

(١) «تفسير الرازي» (٦/ ٤٢٥).

(٢) الحديث أخرجه الطبراني في «الكبير» (٦١١١)، و«الأوسط» (٥٥٧٧)، و«الصغير» (٨٢١)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٤٥١١) عن سعيد بن عمرو، عن حفص بن غياث، عن عاصم، عن أبي عثمان، عن سلمان مرفوعًا. قال الهيثمي في «المجمع» (٦٣٣٤): «رجاله رجال الصحيح»، وصححه الألباني في «السلسلة» (٧/ ١٣٦٣).
إلا أن سعيد بن عمرو قد خولف، خالفه منجاب بن الحارث كما في «مسند البزار» (٢٥٢٩) في لفظه، فذكر بدل الرجل الذي «جعل الله بضاعته» رجلًا آخر، وهو «الإمام الكذاب»، وسنده صحيح.
ويؤيد رواية منجاب أن هؤلاء الثلاثة، وهو العائل المستكبر، والملك الكذاب، والشيخ الزاني؛ جاءت الأحاديث بها كرواية أبي هريرة وأبي ذر، وكلاهما في مسلم.
وإن الملك الكذاب أقيس لمشاركته في أولئك بضعف الداعي إلى تلك المعصية.
قال ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (١٨/ ١٤): «وقل أن يشتمل الحديث الواحد على جمل إلا لتناسب بينهما وإن كان قد يخفى التناسب في بعضها على بعض الناس، فالكلام المتصل بعضه ببعض يسمى حديثًا واحدًا».

قوله: [وفي الصحيح]

أي: في «صحيح البخاري» من حديث زهدم عن عمران، وعند مسلم من حديث زرارة بن أوفى عن عمران بنحوه[١].

قوله: [عن عمران بن الحصين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله: «خير أمتي قرني»]

والمقصود بالقرن هنا هم أمة الصحابة، وهم خير القرون، ثم الذي يلونهم بالإجماع حكاه أبو الحسن الأشعري[٢]. وفي لفظ مسلم: «خير هذه الأمة القرن الذين بعثت فيهم»[٣]، بل هم خير القرون الآدمية مطلقًا، لقوله ﷺ في حديث أبي هريرة: «وبعثت في خير قرون بني آدم»[٤].

وسبب الخيرية هو العلم والعمل، فهم أعلم وأتقى، وفيه رد على من قال: إن الخلف أعلم وأحكم.

فائدة: القرن يأتي بعدة معانٍ عند أهل العلم، منها:

- أنهم أهل الزمان الواحد المتقاربون واشتركوا في أمر من الأمور المقصودة.

- وقيل: هي المدة من الزمان، واختلفوا في تحديدها من عشرة أعوام إلى مئة وعشرين. قال ابن حجر: «وقد وقع في حديث عبد الله بن بسر عند مسلم ما يدل على أن القرن مئة، وهو المشهور»[٥].

ثم وقفت لحفص بن غياث متابعًا، فقد تابعه عبد الواحد بن زياد بنحو رواية سعيد بن عمرو. خرّجه ابن شاهين في «الفوائد» (ص٦) بسند لا بأس به، والله أعلم بالصواب.

(١) البخاري (٣٦٥٠)، ومسلم ٢١٥ - (٢٥٣٥).

(٢) «رسالة أهل الثغر» (ص١٧٠).

(٣) مسلم ٢١٣ - (٢٥٣٤).

(٤) البخاري (٣٥٥٧).

(٥) «فتح الباري» (٧/ ٥).

وقيل: القرن أمة هلكت فلم يبق منهم أحد، رجحه صاحب «المطالع»[(١)].

قوله: [ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، قال عمران: فلا أدري أذكر بعد قرنه مرتين أو ثلاثًا]

والراجح وهو الأشهر أنه ذكر بعد قرنه قرنين لرواية عائشة في مسلم قالت: سأل رجل النبي ﷺ: أي الناس خير؟ قال: «القرن الذي أنا فيه، ثم الثاني، ثم الثالث»[(٢)].

ولحديث بلال بن سعد، عن أبيه، وكانت له صحبة، قال: قيل: يا رسول الله، أي الناس خير؟ قال: «أنا وأقراني، ثم القرن الثاني، ثم الثالث، ثم يجيء قوم يحلفون من قبل أن يُستحلفوا، ويشهدون من قبل أن يُستشهدوا، ويؤتمنون فلا يُؤدون»، وسنده صحيح[(٣)].

قال ابن حجر: «وقد ظهر أن الذي بين البعثة وآخر من مات من الصحابة مئة سنة وعشرون سنة، أو دونها، أو فوقها بقليل على الاختلاف في وفاة أبي الطفيل، وإن اعتبر ذلك من بعد وفاته ﷺ فيكون مئة سنة أو تسعين أو سبعًا وتسعين، وأما قرن التابعين فإن اعتبر من سنة مئة كان نحو سبعين أو ثمانين، وأما الذين بعدهم فإن اعتبر منها كان نحوًا من خمسين، فظهر

---

(١) «مطالع الأنوار على صحاح الآثار» لأبي إسحاق بن قرقول (٥/ ٣٣٩).

(٢) مسلم ٢١٥ - (٢٥٣٥).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «مسنده» (٧٢٤)، وابن أبي عاصم في «السنة» (١٤٧٨)، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٢٤٦٩)، وصححه الحافظ ابن حجر في «الأمالي المطلقة» (ص١٦٤).

بذلك أن مدة القرن تختلف باختلاف أعمار أهل كل زمان. والله أعلم»[١].

قوله: [ثم إن بعدكم قومًا يشهدون ولا يُستشهدون]

الحديث فسّر على ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن يراد به شاهد الزور، فإنه يشهد بما لم يستشهد، أي: بما لم يتحمله ولا حمله. وهو قول طائفة من أهل العلم حكاه عنهم الترمذي في «جامعه»[٢]، وهو اختيار ابن كثير في «تفسيره»[٣]. ويؤيد هذا القول ما أخرجه أحمد بسند صحيح أن عمر بن الخطاب خطب بالجابية، فقال: قام فينا رسول الله ﷺ مقامي فيكم، فقال: «استوصوا بأصحابي خيرًا، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب حتى إن الرجل ليبتدئ بالشهادة قبل أن يسألها»[٤].

وفي رواية صحيحة عند ابن أبي شيبة: «... ثم يفشو الكذب وشهادة الزور»[٥]. ففسرت ابتداء الشهادة بشهادة الزور، فيكون المذموم من الشهادة شهادة الكذب، خلاف الشهادة التي يؤديها المرء وهو فيها صادق بارٌّ مؤدٍّ ما يجب عليه.

الوجه الثاني: أن يراد به الذي يحمله الشره على تنفيذ ما يشهد به،

---

(١) «فتح الباري» (٧/ ٦).

(٢) «سنن الترمذي» (٤/ ١٢٥).

(٣) «تفسير ابن كثير» (١/ ٧٢٥).

(٤) أخرجه أحمد (١١٤)، والترمذي (٢١٦٥) وصححه، وابن أبي عاصم في «السنة» (٨٨)، والبزار (١٦٦)، وابن حبان (٧٢٥٤) من طريق محمد بن سوقة، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر عن أبيه.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة (٣٣٠٧٩).

فيبادر بالشهادة قبل أن يسألها، فإن ذلك يدل على هوى غالب على الشاهد.

الوجه الثالث: أن المراد بالشهادة المذمومة هنا هو قول الرجل: أشهد بالله ما كان كذا على كذا، على معنى الحلف، فكره ذلك كما كره الحلف، لأنه مكروه للرجل الإكثار منه وإن كان صادقًا، فنهى عن الشهادة التي حلف بها، كما نهى عن اليمين إلا أن يستحلف فيكون حينئذ معذورًا، واليمين قد تسمى شهادة، قال الله تعالى: ﴿فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ﴾ [النور: ٦]، أي: أربع أيمان، ويؤيده تفسير إبراهيم النخعي وهو راوي طرق بعض هذا الحديث: «كانوا ينهوننا ونحن غلمان عن العهد والشهادات». متفق عليه[(١)]؛ لأن من اعتادها حال صغره سهلت عليه، فربما أداه ذلك إلى التساهل حال كبره، فإن من شب على شيء شاب عليه.

والوجه الأول أصح؛ فالزور محرم لذاته، والقول الثاني والثالث صحيحان كذلك من باب سد الذرائع؛ إذ مآله التساهل إلى الكذب والزور.

تنبيه: ثبت في «صحيح مسلم» من حديث زيد بن خالد أن رسول الله ﷺ قال: «ألا أخبركم بخير الشهداء؟ الذي يأتي بشهادته قبل أن يُسْألها»[(٢)].

هذا الحديث محمول عند أهل العلم على من تكون عنده لإنسان شهادة، وهو لا يعلم بها، فيخبر بها قبل أن يُسأل.

قوله: [ولا يُستشهدون]

أي: لا يطلب منهم الشهادة، ولكن استخفافًا بها قاموا فشهدوا.

قوله: [ويخونون ولا يؤتمنون]

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٥٢)، ومسلم ٢١١ - (٢٥٣٣).

(٢) مسلم ١٩ - (١٧١٩).

يخونون يحتمل ضبطين: الأول «يُخَوَّنون»، أي: من قبل الناس، ولا يؤتمنون. والضبط الآخر: «ويَخُونون»، أي: هم أصحاب خيانة، والناس أيضًا لا يأتمنونهم.

قوله: [وينذرون ولا يوفون]

أي: أنهم يفعلون النذر الذي فيه إلزام على النفس من غير مُلْزِم ولا يوفون به، والوفاء بالنذر عبادة يُتَقَرَّب بها إلى الله عز وجل، وهو واجب.

وفي رواية عند مسلم زيادة: «**ويحلفون ولا يُستحلفون**»[1]، أي: يحلفون من غير ضرورة داعية إليه، ومن غير حاجة باعثة عليه، وفي ذلك دليل على قلة تعظيمهم لليمين.

قوله: [ويظهر فيهم السِّمَن]

ليس المقصود هنا السمن الطبيعي الذي لا دخل للآدمي فيه، وإنما المقصود السمن المكتسب الذي سببه كثرة الأكل والشَّرَه، والدَّعَة والراحة والأمن، والاسترسال مع النفس على شهواتها، حتى يوقعه ذلك في المحرمات وترك المأمورات، وقد ذم الله تعالى الكفار بكثرة الأكل فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَتَمَتَّعُونَ وَيَأۡكُلُونَ كَمَا تَأۡكُلُ ٱلۡأَنۡعَٰمُ وَٱلنَّارُ مَثۡوًى لَّهُمۡ﴾ [محمد: ١٢]، فإذا كان المؤمن يتشبه بهم، ويتنعم تنعمهم في كل أحواله وأزمانه، فأين حقيقة الإيمان والقيام بوظائف الإسلام؟!

قوله: [وفيه عن ابن مسعود أن النبي ﷺ قال: «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه

(١) مسلم ٢١٥ - (٢٥٣٥)

شهادته»]

قوله: [ثم يجيء قوم تسبق...]

المقصود أنهم يكثرون الحلف بالله في كل صغيرة وكبيرة حتى تصير لهم عادة، فيحلف أحدهم حيث لا يُراد منه اليمين، وقبل أن يُستحلف، وقيل: إن المعنى هو السرعة في الشهادة واليمين، والحرص على ذلك لدرجة أنّ شهادته تسبق يمينه، ويمينه تسبق شهادته؛ من قلّة مبالاتهم بالدين.

قوله: [وقال إبراهيم: كانوا يضربوننا على الشهادة والعهد ونحن صغار]

الأثر متفق عليه كما تقدم وفي لفظ: «كانوا ينهوننا»، وقد سبق شرح معنى ذلك، والله أعلم

قال أبو عمر بن عبد البر: معناه عندهم النهي عن مبادرة الرجل بقوله: «أشهد بالله، وعلى عهد الله؛ لقد كان كذا»، ونحو ذلك. وإنما كانوا يضربونهم على ذلك حتى لا يصير لهم به عادة فيحلفوا في كل ما يصلح وما لا يصلح[1].

(١) «فتح الباري» (٥/ ٢٦١).

باب (٦٢)
ما جاء في ذمّة الله وذمّة نبيه ﷺ

وقوله تعالى: ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَـٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُواْ ٱلْأَيْمَـٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [النحل: ٩١].

عن بريدة رضي الله عنه، قال: «كان رسول الله ﷺ إذا أمَّر أميرًا على جيش أو سَرِيّة أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرًا، فقال: اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تَغُلُّوا، ولا تَغْدِروا ولا تمثِّلوا، ولا تقتلوا وليدًا، وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال «أو خلال»، فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم وكفَّ عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فإن لهم ما للمهاجرين، وعليهم ما على المهاجرين، فإن أبوا أن يتحولوا منها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله تعالى، ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبوا فاسألهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكفّ عنهم، فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم. وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه فلا تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه، ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك، فإنكم أن تخفروا ذممكم وذمة أصحابكم أهون من أن تخفروا ذمة الله وذمة نبيه، وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك؛ فإنك لا تدري أتصيب حكم الله

فيهم أم لا». رواه مسلم.

قوله: [باب ما جاء في ذمة الله وذمة نبيه ﷺ]

الذمة هي: العهد والميثاق، والمصنف لما ذكر تعظيم اليمين بالله، واحترامها، وعدم ابتذالها تعظيمًا لله؛ ناسب أن يذكر بعده الوفاء بالعهود؛ فإن فيها تعظيمًا لله جلّ وعلا، كما أن نقض العهود فيه عدمَ تعظيمٍ له؛ وذلك قادح في التوحيد.

وقوله تعالى: [﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ﴾]

وهذا أمر يفيد وجوب الوفاء بالعهد، والإيفاء هو إعطاء الشيء تامًّا، ومنه إيفاء المكيال والميزان.

قوله: [﴿إِذَا عَٰهَدتُّمۡ﴾]

أي: إذا صدر منكم العهد، فإنه لا يليق بكم أن تتركوا الوفاء به.

قوله: [﴿وَلَا تَنقُضُواْ ٱلۡأَيۡمَٰنَ بَعۡدَ تَوۡكِيدِهَا﴾]

أي: تبطلوا العهود بعد تثبيتها. وسمي العهد يمينًا مع خلوِّه من القسم بالله؛ لأن اليمين هي القوة والشدة، ويؤيد ذلك ما رواه الإمام مسلم عن جبير بن مطعم قال: قال رسول الله ﷺ: «لا حلف في الإسلام، وأيما حلف كان في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدة»[(١)].

وصحّ عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنقُضُواْ ٱلۡأَيۡمَٰنَ بَعۡدَ تَوۡكِيدِهَا﴾؛ يعني: تغليظها في الحلف[(٢)]، أي: حلف الجاهلية فلا تنقضوه.

---

(١) مسلم ٢٠٦ - (٢٥٣٠).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١٤/ ٣٣٩).

قوله: [﴿وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾]

ووجه جعل الله كفيلًا: أن الإنسان إذا عاهد غيره قال: أعاهدك بالله، أي: أنه جعل الله عليه كفيلًا.

قوله: [﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾]

ختم الله الآية بالعلم تهديدًا عن نقض العهد؛ لأن الإنسان إذا علم بأن الله يعلم كل ما يفعل؛ فإنه لا ينقض العهد.

قوله: [وعن بريدة]

أي: ابن الحصيب.

قوله: [كان رسول الله ﷺ إذا أَمَّرَ أميرًا على جيش أو سرية]

قوله: (أو سرية): هذه ليست للشك، بل للتنويع؛ فإن الجيش ما زاد على أربعمئة رجل، والسَّرِية ما دون ذلك.

قوله: [أوصاه في خاصته بتقوى الله]

فيه من الفقه: تأمير الأمراء، ووصيتهم بطاعة الله، والابتعاد عن معصيته.

وقوله: [ومن معه من المسلمين خيرًا]

أي: ووصاه بمن معه منهم أن يفعل معهم خيرًا.

وقوله: [اغزوا باسم الله]

أي: اشرعوا في فعل الغزو مستعينين بالله، مخلصين له.

وقوله: [قاتلوا من كفر بالله]

ظاهره يشمل جميع أهل الكفر من المحاربين وغيرهم، لكنه غير مراد؛

فقد خُصص منه من له عهد، والذمّي!، والمستأمن، والرُّهبان، والنِّسوان، ومن لم يبلغ الحلم. وإنما نهى عن قتل الرهبان والنساء؛ لأنهم لا يكون منهم قتال غالبًا.

قوله: [ولا تقتلوا وليدًا]

لأن الذراري والأولاد مالٌ، وقد نهى رسول الله ﷺ وسلم عن إضاعة المال.

قوله: [ولا تغلّوا، ولا تغدروا، ولا تمثّلوا]

الغلول: الأخذ من الغنيمة من غير قسمها، والغدر: نقض العهد. والتمثيل هنا: التشويه بالقتيل؛ كجدع أنفه، وأذنه، والعبث به. ولا خلاف في تحريم الغلول والغدر، وفي كراهة الْمُثلة.

وقوله: [وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خلال، أو خصال]

و«أو» هنا للشك، وهي من الراوي؛ لأن الخلال والخصال بمعنى واحد.

وقوله: [فأيّتُهنَّ ما أجابوك فاقبل منهم، وكُفّ عنهم]

أي: أيتهن أجابوك فاقبل منهم.

وقوله: [ثم ادعهم إلى الإسلام]

كذا وقعت الرواية في جميع نسخ كتاب مسلم: «ثم ادعهم» بزيادة «ثم»، والصواب إسقاطها، كما روي في غير كتاب مسلم؛ كـ«مصنف أبي داود»[١]، وكتاب «الأموال» لأبي عبيد[٢]؛ لأن ذلك هو ابتداء تفسير الثلاث

---

(١) «سنن أبي داود» (٢٦١٢).

(٢) «الأموال» لأبي عبيد (ص٦٧) «ط. دار الفضيلة».

الخصال، قاله القاضي عياض[١].

وقوله: [ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين]

يعني: المدينة. وكان هذا في أول الأمر، في وقت وجوب الهجرة إلى المدينة على كل من دخل في الإسلام.

وقوله: [فإن أبَوْا أن يتحوَّلوا فأخبرهم: أنهم يكونون كأعراب المسلمين، يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين، ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء؛ إلا أن يجاهدوا مع المسلمين]

يعني: أن من أسلم ولم يجاهد، ولم يهاجر؛ لا يُعطى من الخمس، ولا من الفيء شيئًا.

وقوله: [فإن هم أبَوْا فسلهم الجزية]

وفيه أن الجزية تؤخذ من كل كافر، هذا ظاهر هذا الحديث، ولم يَسْتَثْنِ منه كافرًا دون كافر.

ولا يقال: هذا مخصوص بأهل الكتاب خاصة، فإن اللفظ يأبى اختصاصهم بأهل الكتاب، وهو قول لبعض أهل العلم، اختاره ابن القيم[٢].

قوله: [فإن هم أجابوك فاقبل منهم، وكفّ عنهم]

أي: فإن قبلوا الجزية فخذها منهم، وامتنع عن قتالهم.

قوله: [فإن هم أبَوْا فاستعن بالله، وقاتلهم]

وهذا في حال الامتناع والإباء من دفع الجزية، فحينها يطلب العون من

---

(١) «مشارق الأنوار» (٢/ ٣٢٨).

(٢) «أحكام أهل الذمة» (١/ ٨٩).

الله لقتالهم.

قوله: [وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه فلا تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه، ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك]

فإذا قال أهل الحصن المحاصَرون: نريد أن ننزل على عهد الله ورسوله؛ فإنه لا يجوز أن ينزلهم على عهد الله ورسوله، بل ينزلهم على عهد الأمير، وعلل النبي ﷺ ذلك **بقوله**: [**«فإنكم أن تخفروا ذممكم وذمة أصحابكم أهون من أن تخفروا ذمة الله وذمة نبيه»**].

«**تخفروا**» تنقضوا، وهو رباعي. يقال: أخفرت الرَّجل: نقضت عهده، وخفرته: أجرته، ومعناه: أنه خاف من نقض من لا يعرف حق الوفاء بالعهد، كجهلة الأعراب، فكأنه يقول: إن وقع نقض من متعدٍّ كان نقض عهد الخلق أهون من نقض عهد الله.

قوله: [وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك]

ولم يقل هنا: وحكم أصحابك كما قال في الذمة؛ لأن الحكم في الجيش أو السرية للأمير، وأما الذمة والعهد؛ فهي من الجميع، فلا يحلّ لواحد من الجيش أن ينقض العهد.

قوله: [فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا]

فيه أن حكم الله واحد، لا يتعدد، وأن المجتهد قد يصيبه، وقد يخطئه.

وفيه حجة ظاهرة على أنه لا يسوغ إطلاق حكم الله على ما لا يعلم

العبد أن الله حكم به يقينًا من مسائل الاجتهاد[١]؛ ولذلك كان أهل العلم في مسائل الاجتهاد لا يقولون: حلال أو حرام إلا بنص صريح، فإن لم يكن نصٌّ صريحٌ قالوا: أكرهه، أو لا بأس به؛ وهذا من ورعهم[٢].

ورجح بعض أهل العلم أنهم ينزلون على حكم الله، وعلل بأن الوحي انقطع، فلا مجال لتغيير الأحكام. وأن إصابة حكم الله يعتبر صوابًا إذا لم يتبين خطؤه؛ لأنه يحكم للمجتهد بإصابته الحكم ظاهرًا شرعًا وإن كان قد يخطئ، قال ابن عثيمين: «وإن حصل الاحتراز بأن يقول: (ننزلك على ما نفهم من حكم الله ورسوله)؛ فهو أولى؛ لأنك إذا قلت: (على ما نفهم)؛ صار الأمر واضحًا أن هذا حكم الله بحسب فهمنا، لا بحسب الواقع فيما لو اتضح خلافه»[٣].

وظاهر كلام شيخ الإسلام ابن تيمية[٤]، وابن القيم[٥]؛ أنه لا يحلّ نسبة الحكم لله ولرسوله إلا ما تيقّن منه دون مسائل الاجتهاد لأجل هذا الحديث.

والله أعلم.

قوله: [رواه مسلم]

أخرجه مسلم من حديث سليمان بن بريدة، عن أبيه[٦].

---

(١) «أحكام أهل الذمة» (١/ ١١٤).

(٢) «إعلام الموقعين» (١/ ٣١).

(٣) «القول المفيد» (٢/ ٤٨٩).

(٤) «مختصر الفتاوى المصرية» (ص٦١٩).

(٥) انظر: «إعلام الموقعين» (٤/ ١٣٤).

(٦) مسلم ٣ - (١٧٣١).

باب (٦٣)

ما جاء في الإقسام على الله

عن جندب بن عبد الله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «قال رجل: والله لا يغفر الله لفلان، فقال الله عز وجلّ: من ذا الذي يتألّى عليَّ أن لا أغفر لفلان؟ إني قد غفرت له، وأحبطت عملك». رواه مسلم.

وفي حديث أبي هريرة: أن القائل رجل عابد. قال أبو هريرة: «تكلم بكلمة أوبقت دنياه وآخرته».

قوله: [باب ما جاء في الإقسام على الله]

الإقسام: مصدر أَقسمَ يُقسِم إذا حلف، والمقصود بالإقسام على الله أن يحلف على الله أن يفعل، أو يحلف عليه ألا يفعل، وهو منهي عنه لما فيه من الجرأة على الله مع الإعجاب بالنفس، وهذا نقص في التوحيد.

وقد فصَّلت النصوص الواردة عن النبي ﷺ أن الإقسام على الله تعالى على قسمين: جائز وممنوع.

أما الجائز فله صورتان:

الصورة الأولى: الإقسام على الله تعالى بمعنى الطلب والدعاء، أو ثقة المُقسِم بربِّه، وعِظَم رجائه فيه، فقد روى مسلم في «صحيحه» عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أن رسول الله ﷺ قال: «رُبَّ أشعثَ مدفوعٍ بالأبواب، لو أقسمَ على الله لأبرَّه»[١].

قال النووي: «أي لو حلف على وقوع شيء أوقعه الله إكرامًا له بإجابة

---

(١) مسلم ١٣٨ - (٢٦٢٢).

سؤاله وصيانته من الحنث في يمينه، وهذا لعظم منزلته عند الله، وإن كان حقيرًا عند الناس. وقيل: معنى القَسَم هنا: الدعاء، وإبراره إجابته»[١].

ومنه ما روى الشيخان وغيرهما عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: كَسَرت الرُّبَيِّعُ – وهي عمة أنس بن مالك – ثَنِيَّةَ جاريةٍ من الأنصار، فطلب القومُ القصاص. فأتوا النبي ﷺ، فأمر بالقصاص. فقال أنس بن النضر أخو الرُّبَيِّع: لا والله، لا تكسر سنّها يا رسول الله. فقال رسول الله ﷺ: «يا أنس، كتابُ الله – أي: حكمه وقضاؤه – القصاص». فرضي القوم، وقبلوا الأَرْش[٢]. فقال رسول الله ﷺ: «إنّ مِن عباد الله مَن لو أقسمَ على الله لأبرَّه»[٣].

ومنه أيضًا قول شيخ الإسلام ابن تيمية في بعض مغازيه: لننْتَصِرنَّ، وأقسم على ذلك أكثر من سبعين يمينًا. فيقال له: «قل: إن شاء الله». فيقول: «إن شاء الله» تحقيقًا، لا تعليقًا[٤].

الصورة الثانية: الإقسام على الله تعالى بصيغة جواب القسم فيها أمرٌ معلوم من الدين بالضروة، أو مما أخبر الله به عن نفسه، أو أخبر به عنه نبيّه ﷺ، كالإقسام على الله أن يدخل الجنة من مات لا يشرك بالله شيئًا، ونحو ذلك؛ لأنه يفيد الإخبار أو الدعاء، وإن جاء على صيغة الإقسام. وقد تقدم قسم ابن عمر على القدرية في قوله: «والذي نفس ابن عمر بيده لو

---

(١) «شرح مسلم» (١٦/ ١٧٥).

(٢) الأَرْش. دِيَةُ الجِرَاحات والجنايات، وهي جابرة عمّا حصل منهما من النقص. انظر: «المطالع» (ص٢٨٣)، و«تاج العروس» (١٧/ ٦٤).

(٣) البخاري (٢٧٠٣)، ومسلم ٢٤ – (١٦٧٥).

(٤) «مدارج السالكين» (٢/ ٤٥٨).

كان لأحدهم مثل أُحُدٍ ذهبًا، ثم أنفقه في سبيل الله؛ ما قبله الله منه».

أما الممنوع فله صورتان أيضًا:

الصورة الأولى: الإقسام على الله تعالى بالمتوسَّل به، كالإقسام بالله على شيء من مخلوقاته، كالكعبة، والأنبياء، والصالحين، سواء كان ذلك بجاههم أو بذواتهم، كأن يقول القائل في دعائه: «اللهم إني أقسم عليك بفلان أن تقضي حاجتي». وهو أمر محدث غير مشروع، ولم يفعله أحد من الصحابة[1]، ونهى عنه أكثر العلماء، ومنعه الإمام أبو حنيفة. قال ابن الرومي الحنفي في شرح المختار: «قد قرّر الشيطان في عقول الجُهّال: أن الإقسام على الله بالولي، والدعاء به، أبلغ في تعظيمه، وأنجح لقضاء حوائجه، فأوقعهم بذلك في الشرك»[2].

قال شيخ الإسلام: «وإذا قال السائل: أسألك بحق الملائكة، أو بحق الأنبياء، وحق الصالحين؛ ولا يقول لغيره: أقسمت عليك بحق هؤلاء؛ فإذا لم يجز له أن يحلف به، ولا يقسم على مخلوق به؛ فكيف يقسم على الخالق به؟ وإن كان لا يقسم به، وإنما يتسبب به؛ فليس في مجرد ذوات هؤلاء سبب يوجب تحصيل مقصوده، ولكن لا بد من سبب منه؛ كالإيمان بالملائكة والأنبياء، أو منهم كدعائهم. ولكن كثيرًا من الناس تعودوا كما تعودوا الحلف بهم حتى يقول أحدهم: وحقِّك على الله، وحقِّ هذه الشيبة على الله. وإذا قال القائل: أسألك بحق فلان أو بجاهه، أي: أسألك بإيماني به، ومحبتي له، وهذا من أعظم الوسائل؛ قيل: من قصد هذا المعنى فهو معنى صحيح، لكن ليس هذا

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١/ ٢٠٢).

(٢) «جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية» (٢/ ١١٤٠).

مقصود عامة هؤلاء، فمن قال: أسألك بإيماني بك، وبرسولك، ونحو ذلك، أو بإيماني برسولك، ومحبتي له، ونحو ذلك؛ فقد أحسن في ذلك»[١].

الصورة الثانية: الإقسام على الله تعالى بدافع الجهل، والتكبر، والتعظيم للنفس، والخِفَّة، بحيث ينصب المقسِم نفسَه حكمًا بين يدي الله تعالى، فهذا قد أورد نفسه المهالك. وهو الوارد في حديث جندب وحديث أبي هريرة الآتي ذكرهما.

وقريب من التألي من حلف بالله ليفعلن كذا بدون تعليق بمشيئة الله؛ قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝٢٣ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الكهف: ٢٣-٢٤]. وقال شيخ الإسلام: «فإذا تألَّى العبد عليه من غير تعليق بمشيئته لم يحصل مراده، فإنه من يتألى على الله يكذبه... فإذا جزم بلا تعليق كان كالتألي على الله فيكذبه الله، فالمسلم في الأمر الذي هو عازم عليه، ومريد له، وطالب له طلبًا لا تردّد فيه يقول: (إن شاء الله)؛ لتحقيق مطلوبه، وحصول ما أقسم عليه؛ لكونه لا يكون إلا بمشيئة الله»[٢].

قوله: [عن جندب بن عبد الله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «قال رجل»]

قوله: [قال رجل]

قال بعض الشراح: يحتمل أنه من هذه الأمة، أو من غيرها، والظاهر أنه ممن تقدم من أمة بني إسرائيل، ويؤيده رواية أبي هريرة الآتي ذكرها.

قوله: [والله لا يغفر الله لفلان]

قاله استكثارًا، أو استكبارًا لذنبه، أو تعظيمًا لنفسه حين جنى عليه.

---

(١) «قاعدة جليلة» (ص٣٠٣).
(٢) «المجموع» (٧/ ٤٥٦).

قوله: [فقال الله: من ذا الذي يتألى عليَّ أن لا أغفر لفلان؟!]

«**يتألَّى**» بفتح الهمزة وتشديد اللام المفتوحة، أي: يحلف؛ من الألِيّة - بالتشديد - الحلف. ومنه قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٢٦]، أي: يحلفون، والمعنى: من ذا الذي يحلف باسمي أن لا أفعل تحكمًا بي؟!

قوله: [إني قد غفرت له، وأحبطت عملك]

أي: أبطلت قسمك، وجعلت حلفك كاذبًا؛ لما ورد في أثر ابن مسعود: «من يتألَّ على الله يكذبه»[(١)].

وقوله: [أحبطت عملك]

اختلف أهل العلم في المراد بالإبطال هنا على قولين:

الأول: أنه إبطال كل الحسنات، وهو ظاهر كلام ابن القيم؛ حيث قال: «فهذا العابد الذي قد عبد الله ما شاء أن يعبده أحبطت هذه الكلمة الواحدة عمله كله»[(٢)]، وأيَّده الحافظ ابن رجب[(٣)].

قال العلامة الألباني: «وفيه دليل صريح أن التألي على الله يحبط العمل أيضًا كالكفر، وترك صلاة العصر، ونحوها»[(٤)].

الثاني: أنه إبطال لبعض عمله، وهو قول ابن مفلح الحنبلي؛ حيث

---

(١) هذا الأثر أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٣٤٥٥٢)، وأبو داود في «الزهد» (١٦٠)، والحنائي في «فوائده» (٢/ ١٠٢٠) عن عبد الرحمن بن عابس، عن أبيه عابس، عن ابن مسعود موقوفًا، وسنده صحيح. وتصحَّف اسم عابس إلى إياس وناس في كتابي «المصنف» و«الزهد»، والتصحيح من «الفوائد» والتراجم.

(٢) «الداء والدواء» (ص٣٦٧).

(٣) «فتح الباري» لابن رجب (١/ ١٩٩).

(٤) «السلسلة الصحيحة» عند حديث (١٦٨٥).

قال: «المراد: حبط بقدر هذه السيئة، لا كل عمله»[١].

والأرجح الأول، وهو أن بعض الكبائر قد تحبط الأعمال، وأدلة ذلك كثيرة؛ فمنها قوله تعالى: ﴿لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿أَن تَحْبَطَ أَعْمَٰلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [الحجرات: ٢]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبْطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾ الآية [البقرة: ٢٦٤]، وقال: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾ الآية [البقرة: ٢٦٦].

وفي «صحيح البخاري»: «أن عمر سأل الناس عنها، فقالوا: الله أعلم. فقال ابن عباس: ضُربت مثلًا لعمل، قال عمر: لأيِّ عمل؟ قال ابن عباس: لعمل. قال عمر: لرجلٍ غنيٍّ يعمل بطاعة الله، ثم يبعث الله إليه الشيطان، فيعمل بالمعاصي حتى أغرق أعماله»[٢]. وقال عطاء الخراساني: «هو الرجل يُختم له بشرك، أو عمل كبيرة؛ فيحبط عمله كله»[٣].

وفي البخاري عن النبي ﷺ أنه قال: «من ترك صلاة العصر حبط عمله»[٤].

وعن الحسن في قوله: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣]؛ قال: «بالمعاصي»[٥]. وعن الزهري في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾؛ قال: «الكبائر»[٦]. وعن قتادة في هذه الآية قال: «من استطاع منكم أن لا يبطل عملًا صالحًا بعمل سيئ فليفعل، ولا قوة إلا بالله؛ فإن الخير ينسخ الشر، وإن الشر ينسخ الخير، وإن

(١) «الآداب الشرعية» (٣/ ٤٣٨).
(٢) البخاري (٤٥٣٨).
(٣) «فتح الباري» لابن رجب (١/ ١٩٨).
(٤) البخاري (٥٩٤).
(٥) أخرجه ابن أبي الدنيا في «التوبة» (١٨٧).
(٦) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره كما في «فتح الباري» لابن رجب (١/ ١٩٩).

ملاك الأعمال خواتيمها»[١].

وعن عطاء قال: إن الرجل ليتكلم في غضبه بكلمة يهدم بها عمل ستين سنة أو سبعين سنة[٢]. وقال الإمام أحمد في رواية الفضل بن زياد، عنه: «ما يؤمن أحدكم أن ينظر النظرة فيحبط عمله»[٣]. قال ابن رجب بعد ذكر بعض ما تقدم: «والآثار عن السلف في حبوط الأعمال بالكبيرة كثيرة جدًّا يطول استقصاؤها»[٤].

فإن قيل: هذا مذهب الخوارج والمعتزلة في إحباط العمل بالكبيرة.

فالجواب ما قاله ابن رجب: «أما من زعم أن القول بإحباط الحسنات بالسيئات قول الخوارج والمعتزلة خاصة، فقد أبطل فيما قال، ولم يقف على أقوال السلف الصالح في ذلك. نعم المعتزلة والخوارج أبطلوا بالكبيرة الإيمان، وخلدوا بها في النار؛ وهذا هو القول الباطل الذي تفرّدوا به في ذلك»[٥].

وفي الحديث دلالة لمذهب أهل السنة في غفران الذنوب بلا توبة إذا شاء الله غفرانها.

وفيه أن المتألي جهلَ سعة كرم الله، فعوقب بإحباط العمل[٦].

وفيه التحذير من احتقار أحد من المسلمين، وإن كان من الرعاع.

واحتجّت المعتزلة به في إحباط الأعمال بالمعاصي الكبائر، وهو مردود عليهم بالحديث نفسه؛ إذ فيه مغفرة المذنب.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢١/ ٢٢٦).

(٢) «فتح الباري» لابن رجب (١/ ١٩٩). (٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق. (٥) «فتح الباري» (١/ ٢٠٠).

(٦) انظر: «كشف المشكل» (٢/ ٥٠).

قوله: [رواه مسلم]

مرفوعًا عن جندب[1]، وأخرجه الطبراني من طريق حماد بن سلمة عن أبي عمران عن جندب: «أن رجلًا آلى أن لا يغفر الله لفلان، فأوحى الله عز وجل إلى نبيه ﷺ - أو إلى نبي - أنها بمنزلة الخطيئة، فليستقبل العمل»[2].

قال الألباني: «وإسناده صحيح موقوف، ولكنه في حكم المرفوع»[3].

قوله: [وفي حديث أبي هريرة: أن القائل رجل عابد. قال أبو هريرة: «تكلم بكلمة أوبقت دنياه وآخرته»]

حديث أبي هريرة أخرجه أحمد بإسناد حسن عن ضمضم بن جوس اليمامي، قال: قال لي أبو هريرة: يا يمامي، لا تقولن لرجل: والله لا يغفر الله لك، أو لا يدخلك الله الجنة أبدًا. قلت: يا أبا هريرة، إن هذه لكلمة يقولها أحدنا لأخيه وصاحبه إذا غضب. قال: فلا تقلها، فإني سمعت النبي ﷺ يقول: «كان في بني إسرائيل رجلان، كان أحدهما مجتهدًا في العبادة، وكان الآخر مسرفًا على نفسه، فكانا متآخيين، فكان المجتهد لا يزال يرى الآخر على ذنب، فيقول: يا هذا، أقصر. فيقول: خلّني وربي، أبعثت علي رقيبًا؟!» قال: «إلى أن رآه يومًا على ذنب استعظمه، فقال له: ويحك، أقصر. قال: خلّني وربي، أبعثت علي رقيبًا؟!»، قال: «فقال: والله لا يغفر الله لك، أو

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٢١)، وأبو يعلى الموصلي (١٥٢٩)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١٦٨٠)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٦٢٦١) من طرق عن معتمر بن سليمان، عن أبيه، عن أبي عمران، عن جندب مرفوعًا.

(٢) «المعجم الكبير» للطبراني (١٦٨٠).

(٣) «السلسلة الصحيحة» (٥/ ٢٥).

لا يدخلك الله الجنة أبدًا». قال: «فبعث الله إليهما ملكًا، فقبض أرواحهما، واجتمعا عنده، فقال للمذنب: اذهب فادخل الجنة برحمتي. وقال للآخر: أكنت بي عالمًا؟ أكنت على ما في يدي قادرًا؟ اذهبوا به إلى النار». قال: «فوالذي نفس أبي القاسم بيده، لتكلّم بكلمة أوبقت دنياه وآخرته»[(١)].

(١) أخرجه أحمد (٨٢٩٢)، وأبو داود (٤٩٠١)، من طريق علي بن ثابت، وابن حبان (٥٧١٢)، والبيهقي في «الشعب» (٦٦٨٩) من طريق أبي الوليد الطيالسي، والمزي في ترجمة ضمضم من «تهذيب الكمال» (١٣/ ٣٢٦) من طريق أبي حذيفة موسى بن مسعود، ثلاثتهم عن عكرمة بن عمار، عن ضمضم بن جوس اليمامي، عن أبي هريرة، ورواية أبي داود والبيهقي جعلَتْ قوله: «تكلم بكلمة أذهبت دنياه وآخرته» من كلام أبي هريرة، وهو الصواب. ورواية المزي جعلتها مرفوعة، وفي سندها موسى بن مسعود وفيه لين. وانظر تخريج «المسند» ط. الرسالة.

باب (٦٤)
لا يُستشفع بالله على خلقه

عن جُبير بن مُطْعِم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: جاء أعرابيٌّ إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، نُهِكَتِ الأنفس، وجاعَ العيال، وهلكت الأموال، فاستسقِ لنا ربَّك، فإنّا نستشفع بالله عليك، وبك على الله. فقال النبي ﷺ: «سبحان الله! سبحان الله!». فما زال يسبح حتى عُرف ذلك في وجوه أصحابه. ثم قال: «ويحك! أتدري ما الله؟ إنّ شأن الله أعظمُ من ذلك، إنه لا يُستشفع بالله على أحد...»، وذكر الحديث. رواه أبو داود.

عقد المصنف هذا الباب ليبيّن للموحد ما يتجنّبه من العبارات والألفاظ التي فيها تنقيص لله جل وعلا، وتنقص لمقام ربوبيته، كأن يستشفع بالله على خلقه؛ ذلك أن الأصل أن مقام المشفوع أعظم من مقام الشافع، ولا شك أن جعل الله عز وجل واسطة يتوسَّط العبد بربه على أحد من الخلق فيه عدم تعظيم لله عز وجل، وهذا يخالف كمال التوحيد الواجب.

قوله: [عن جبير بن مطعم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: جاء أعرابي...]

الأعرابي من كان يعيش في البادية.

قوله: [إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، نهكت الأنفس]

أي: ضعفت.

قوله: [وجاع العيال]

أي: الأهل.

قوله: [وهلكت الأموال]

أي: الزروع والأنعام.

قوله: [فاستسق لنا ربك]

فاطلب لنا من الله السُّقيا بالمطر من أجل معاشنا.

قوله: [فإنا نستشفع بالله عليك]

وهنا محل الزلل؛ حيث جعل الله شافعًا، والنبي ﷺ مشفوعًا إليه، وهذا لا يجوز على ما تقدم.

قوله: [وبك على الله]

وهذا يجوز؛ أن يكون النبي ﷺ شفيعًا لهؤلاء إلى الله عز وجل، وهو طلب دعاء النبي ﷺ ربه، ونحو ذلك، وهذا جائز في حياته، وأما بعد موته فلا يجوز كما تقدم في باب الشفاعة.

وجعل هؤلاء الشفاعة من الطرفين ظاهره التسوية، وهو شرك لفظي، قال الملا علي قاري الحنفي: «لما كان ظاهر هذه العبارة موهمًا للتساوي في القدر، أو التشارك في الأمر، والحال أن الله سبحانه منزه عن الشرك مطلقًا؛ أنكر النبي ﷺ، واستعظم الأمر لديه، وتعجب من هذه النسبة إليه»[(١)].

قوله: [فقال النبي ﷺ: «سبحان الله! سبحان الله!»]

ينزه الله عن المشاركة اللفظية، أو عن جعل الله شافعًا.

قوله: [فما زال يسبح حتى عُرف ذلك في وجوه أصحابه]

لأنهم فهموا من تكرير تسبيحه أنه ﷺ غضب من ذلك، فخافوا من

(١) «المرقاة» (٩/ ٣٦٦٣).

غضبه، فتغيرت وجوههم خوفًا من الله تعالى.

قوله: [ثم قال: «ويحك»]

بمعنى: «ويلك»، وفيه توبيخ له.

قوله: [أتدري ما الله]

وهذا استفهام.

قوله: [إن شأن الله أعظم من ذلك]

«إن شأن» أي: قَدْر الله عز وجل أعظم من ذلك، أن يكون في محل الشافع، وغيره في مقام المشفوع إليه.

قوله: [إنه لا يستشفع بالله على أحد]

لا يستشفع بصيغة المجهول، أي: لا يُجعل الله شافعًا عند أحد؛ لأن قدر الله أعلى وأجلُّ من ذلك.

قوله: [رواه أبو داود]

أي: في «سننه»[١]، وهذا الحديث تفرّد به محمد بن إسحاق - صاحب «السيرة» - وقد عنعن؛ قال البزار: «وهذا الحديث لا نعلمه يُروى عن النبي ﷺ من وجه من الوجوه إلا من هذا الوجه، ولم يقل فيه محمد بن إسحاق: حدثني يعقوب بن عتبة»[٢].

قلت: وهو حجة في المغازي والسير، أما في غير ذلك فلا يقوى على التفرد إلا ما يشهد له، وهذا الحديث منها، فقد احتج به أهل

(١) «سنن أبي داود» (٤٧٢٦).

(٢) «مسند البزار» (٨/ ٣٥٤).

العلم المتقدمون، كعثمان بن سعيد الدارمي، وابن خزيمة، وشرطه في كتابه اتصال السند[١]، وذكر السجزي أن سنده مقبول ومحفوظ[٢].

واحتج به ابن حزم، وصححه ابن تيمية، وحسنه ابن القيم[٣]، قال شيخ الإسلام: «والحديث قد رواه علماء السنة كأحمد، وأبي داود، وغيرهما، وليس فيه إلا ما له شاهد من رواية أخرى»[٤]. وقال أيضًا: «وهذا الحديث قد يطعن فيه بعض المشتغلين بالحديث... ويحتجون بأنه تفرد به محمد بن إسحاق عن يعقوب بن عتبة، عن جبير، ثم يقول بعضهم: ولم يقل ابن إسحاق: (حدثني)، فيحتمل أن يكون منقطعًا، وبعضهم يتعلّل بكلام بعضهم في ابن إسحاق مع أن هذا الحديث وأمثاله، وفيما يشبهه في اللفظ والمعنى؛ لم يزل متداولًا بين أهل العلم خالفًا عن سالف، ولم يزل سلف الأمة وأئمتها يروون ذلك رواية مصدّقٍ به رادٍّ به على من خالفه من الجهمية، مُتَلَقّين لذلك بالقبول، حتى قد رواه الإمام أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة في كتابه في التوحيد، الذي اشترط فيه أنه لا يُحتجّ فيه إلا بأحاديث الثقات المتصلة الإسناد... وممّن احتج به الحافظ أبو محمد بن حزم»[٥].

---

(١) انظر: «الرد على الجهمية» للدارمي (ص٤٩)، و«كتاب التوحيد» لابن خزيمة (١/ ٢٣٩).

(٢) «رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت» (ص ١٨٤).

(٣) «مختصر الصواعق المرسلة» (ص٤٣٤).

(٤) «مجموع الفتاوى» (١٦/ ٤٣٥).

(٥) «تلبيس الجهمية» ط. مجمع الملك فهد (٣/ ٢٥٤).

باب (٦٥)
ما جاء في حماية النبي ﷺ حِمَى التوحيد
وسدّه طرق الشرك

عن عبد الله بن الشِّخِّير رضي الله عنه قال: «انطلقت في وفد بني عامر إلى رسول الله ﷺ، فقلنا: أنت سيدنا. فقال: السيد الله، تبارك وتعالى. قلنا: وأفضلنا فضلًا، وأعظمنا طَوْلًا. فقال: قولوا بقولكم، أو بعض قولكم، ولا يستجرينّكم الشيطان». رواه أبو داود بسند جيد.

وعن أنس رضي الله عنه: أن ناسًا قالوا: يا رسول الله، يا خيرنا وابن خيرنا، وسيدنا وابن سيدنا. فقال: «يا أيها الناس، قولوا بقولكم، ولا يستهوينّكم الشيطان. أنا محمدٌ، عبد الله ورسوله. ما أحبُّ أن ترفعوني فوقَ منْزلتي التي أنزلني الله عزّ وجلّ». رواه النّسائي بسند جيد.

عقد المصنف هذا الباب بعد ذكره لمفردات من الشرك، وتبيينه لحقيقة التوحيد الواجب وما إلى ذلك؛ ليبين أنه ينبغي أن يُحْمَى حمى التوحيد.

قوله: [عن عبد الله بن الشِّخِّير رضي الله عنه قال: «انطلقت في وفد بني عامر إلى رسول الله ﷺ...»]

عبد الله بن الشِّخِّير بن عوف بن كعب بن وقدان بن الحريش الحرشي العامري الصحابي، ذكره ابن سعد في مسلمة الفتح. وقال ابن منده: «وفد في وفد بني عامر، له أحاديث، انفرد له مسلم بحديث».

قوله: [فقلنا: أنت سيِّدنا]

سلك القوم فيه على عادتهم في الخطاب مع رؤسائهم، فكرهه ﷺ؛ لأنه كان من حقه أن يخاطبوه بالنبي ﷺ.

والسيد من السواد، أي: ساد، وهو الذي يملك تدبير السواد الأعظم، فيكون السيد هنا بمعنى الملك، ويأتي أيضًا بمعنى الرفعة والعلو؛ من السؤدد، وبينهما تلازم لا يخفى.

قوله: [فقال: «السيِّد الله تبارك وتعالى»]

وفي «المعرفة» لأبي نعيم: «السيد هو الله»[(١)]، بزيادة ضمير الفصل؛ لمزيد تأكيد إفادة الحصر مبالغةً في تعظيم ربه، وتواضع نفسه ﷺ.

وهذا نص ظاهر في إثبات اسم السيد لله. وقد أثبت هذا الاسم جماعة من العلماء؛ منهم: الحافظ ابن منده، والحليمي، وأبو بكر البيهقي، وقوام السنة أبو القاسم إسماعيل التيمي الأصبهاني[(٢)].

وإذا أطلق اسم السيد على الله فيراد به معنى المالك والمولى، بل وجميع الكمالات التي استحقّ بها السؤدد، كما جاء عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فيما أخرجه ابن جرير في «تفسيره» لكلمة ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ في سورة الإخلاص بأن: السيد الذي قد كمل في سؤدده، وهو قول طائفة من التابعين[(٣)].

واختلف أهل العلم: هل يسمى غير الله بالسيد؟

---

(١) «معرفة الصحابة» لأبي نعيم (٦٩٣٣).

(٢) انظر: «التوحيد» لابن منده (٢/ ١٣٢)، و«المنهاج في شعب الإيمان» للحليمي (١/ ١٩٢)، و«الأسماء والصفات» للبيهقي (١/ ٦٧)، و«الحجة في بيان المحجة» (١/ ١٦٧)، و«شرح عقيدة أهل السنة» (١/ ١٥٥).

(٣) «تفسير الطبري» (٢٤/ ٧٣٦).

في المسألة ثلاثة أقوال حكاها ابن المنير المالكي في «المقتفى»[(١)]:

أحدها: جواز إطلاقه على الله تعالى، وعلى غيره.

الثاني: لا يُطلق على الله، وعزاه إلى الإمام مالك؛ لكونه لم يثبت عنده أنه اسم لله.

الثالث: أنه لا يطلق إلا على الله تعالى بدليل حديث الباب.

وأرجحها القول الأول، وهو اختيار ابن القيم[(٢)]؛ لأنها من الأسماء التي تطلق على الله وعلى خلقه، بشرط أن لا يُراد بها الإطلاق الذي في حقّ الله[(٣)]، ولأن الاسم المشترك لفظ كليٌّ تتفاوت فيه أفراده كـ«الملك»، و«العزيز».

فإذا أطلقت لفظة «السيد» على فلان؛ فحينها يُراد بها التقييد؛ إما سيد البيت، أو القبيلة، أو سيد ولد آدم كما هو في حقّ نبيّنا ﷺ، وهذا جائز؛ لأنه لا يقصد بها الكمال المطلق الذي لله.

قال الإمام ابن الأنباري: «إن قال قائل: كيف سمى الله يحيى سيدًا وحصورًا، والسيد هو الله؛ إذ كان مالك الخلق أجمعين، ولا مالك لهم سواه؟ قيل: لم يرد بالسيد ههنا المالك، وإنما أراد الرئيس والإمام»[(٤)].

وقال الشيخ محمد بشير السهسواني: «فالنهي عن إطلاق السيد

---

(١) كما في كتاب «غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر» (١/ ١٣) لأحمد المكي الحنفي.

(٢) انظر «بدائع الفوائد» (٣/ ٢١٣).

(٣) قال ابن القيم في «تحفة المودود» (ص١٢٧): «وأما الأسماء التي تطلق عليه وعلى غيره، كالسميع، والبصير، والرؤوف، والرحيم؛ فيجوز أن يخبر بمعانيها عن المخلوق، ولا يجوز أن يُتسمى بها على الإطلاق؛ بحيث يطلق عليه كما يطلق على الرب تعالى».

(٤) «تهذيب اللغة» (١٣/ ٢٧).

والمولى على غير الله محمول على السيد والمولى بمعنى الرب، والرخصة محمولة عليهما بمعنى آخر من سائر المعاني»[١].

والأدلة على إطلاق لفظ السيد على البشر كثيرة تبلغ التواتر الخاص، قال الشوكاني بعد ذكره للأدلة من الكتاب والسنة: «وقد جرى على ألسن الصحابة والتابعين وتابعيهم من إطلاق ذلك على البشر نظمًا ونثرًا ما لا يأتي عليه الحصر»[٢].

قوله: [قلنا: وأفضلنا فضلًا]

أي: مزية ومرتبة.

قوله: [وأعظمنا طَوْلًا]

عطاء للأحباء، وعلوًّا على الأعداء.

قوله: [فقال: قولوا بقولكم]

أي: دعوا المدح، وذروا التكلف، وقولوا القول الذي جئتم لأجله، وقال الخطابي: «أي: بقول أهل دينكم وملتكم، يأمرهم بأن يثنوا عليه بالدين، وأن يخاطبوه بالنبي والرسول، كما ذكره الله في كتابه، وعلى ما جرت به عادة قومه وأصحابه، وقد يكون معناه كراهة التشديق في الخطب، يأمرهم بالاقتصاد في القول؛ لئلا يذهب بهم المقال إلى ما لا تعتقده قلوبهم»[٣].

قوله: [أو بعض قولكم]

---

(١) «صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان» (ص٥٤١).

(٢) «الفتح الرباني» للشوكاني (١١/ ٥٦٥٣).

(٣) «غريب الحديث» للخطابي (١/ ٤١٦).

أي: اقتصروا على إحدى الكلمتين من غير حاجة إلى المبالغة بهما، ويمكن أن تكون «أو» بمعنى «بل»، أي: بل قولوا بعض ما قلتم، مبالغةً في التواضع، وقيل: قولوا قولكم الذي جئتم لأجله وقصدتموه، ودعوا غيركم مما لا يعنيكم، ونظيره قوله ﷺ لجويريات يضربن بالدف ويندبن من قتل من آبائهن يوم بدر؛ إذ قالت إحداهن: (وفينا نبي يعلم ما في غد): «دعي هذه، وقولي ما كنت تقولين»[1]، أو قولوا قولكم المعتاد المسترسل فيه على السجية دون المستعمل للإطراء والتكلف لمزيد الثناء. وحاصله لا تبالغوا في مدحي فضلًا عن غيري[2].

قوله: [ولا يستجرينكم الشيطان]

«يستجرينّكم» بتثقيل النون، وهو مأخوذ من الجريان، أي: لا يجري بكم الشيطان في طريقه ومتابعة أمره إلى ما لا يجوز، وقيل: هو من الجراءة بالهمزة، أي: لا يجعلنّكم ذوي شجاعة على التكلم بما لا يجوز، وذلك بأن ترفعوني فوق مقامي، أو أن تثنوا عليَّ، أو أن تمدحوني مدحًا لا يجوز في حقي.

قوله: [رواه أبو داود بسند جيد]

وصححه أيضًا الضياء المقدسي، وابن مفلح[3].

قوله: [وعن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن أناسًا قالوا: يارسول الله، يا خيرنا وابن خيرنا،

---

(١) البخاري (٤٠٠١)

(٢) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٧/ ٣٠٧٤).

(٣) أخرجه أحمد (١٦٣٠٧)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٢١١)، وأبو داود (٤٨٠٦)، والنسائي في «الكبرى» (١٠٠٠٤)، وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (١٤٨٤)، وغيرهم من طرق، عن مطرف، عن أبيه. والحديث صححه الضياء في «المختارة» (٤٤٤)، وجوّده ابن مفلح في «الفروع» (٦/ ١١٦)

وسيدنا وابن سيدنا. فقال: «يأيها الناس، قولوا بقولكم، ولا يستهوينّكم الشيطان»]

«**يستهوينكم**» كقوله تعالى: ﴿كَٱلَّذِى ٱسۡتَهۡوَتۡهُ ٱلشَّيَٰطِينُ﴾ [الأنعام: ٧١]: أي: ذهبت بهواه أو عقله.

قوله: [أنا محمد عبد الله ورسوله، ما أحبُّ أن ترفعوني فوق منزلتي التي أنزلني الله عز وجل]

عبد الله ورسوله: وصفان له.

وهذان الوصفان أحسن وأبلغ وصف يتصف به الرسول ﷺ، ولذلك وصفه الله تعالى بالعبودية في أعظم المقامات؛ فوصفه بها في مقام إنزال القرآن عليه، قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلۡفُرۡقَانَ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦ﴾ [الفرقان: ١]، ووصفه بها في مقام الإسراء، قال تعالى: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلًا﴾ [الإسراء: ١]، ووصفه بها في مقام المعراج، قال تعالى: ﴿فَأَوۡحَىٰٓ إِلَىٰ عَبۡدِهِۦ مَآ أَوۡحَىٰ﴾ [النجم: ١٠]، ووصفه بها في مقام الدفاع عنه والتحدي، قال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمۡ فِى رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا﴾ [البقرة: ٢٣].

وظاهر الحديثين أنه لا يجوز أن يُثنى على الإنسان ثناءً يرفعه عن قدره، ولا شك أن النبي ﷺ هو سيد ولد آدم كما جاء في «صحيح مسلم» عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال: «**أنا سيد ولد آدم، ولا فخر**»[(١)].

ولكن حديث الباب محمول على أمرين:

---

(١) أخرجه مسلم ٣ - (٢٢٧٨)، وأخرجه البخاري (٤٧١٢) من وجه آخر بلفظ: «أنا سيد الناس يوم القيامة».

الأول: أن يكون من باب حماية التوحيد، لما خشي أن الناس يغلون فيه.

الثاني: على تواضعه ﷺ[(١)].

تنبيه: لا يجوز نَعْت المنافق بـ«السيد»، ففي سنن أبي داود مرفوعًا للنبي ﷺ: «**لا تقولوا للمنافق: سيد، فإنه إن يك سيدًا فقد أسخطتم ربكم عزَّ وجل**»[(٢)].

وعلّة ذلك ما ذكره الطحاوي، وهو أنه وضع المنافق بخلاف المكان الذي وضعه الله عز وجل بذلك[(٣)].

وقيل: فإنه إن كان سيدكم وهو منافق؛ فحالكم دون حاله، والله لا يرضى لكم ذلك، وهو قول ابن الأثير[(٤)].

قوله: [رواه النسائي بسند جيد]

وكذلك قال ابن مفلح في «الفروع»، والحديث صححه ابن حبان، والضياء المقدسي، وابن عبد الهادي[(٥)].

---

(١) انظر: «شرح السفارينية» (٢/ ٥٨٠).

(٢) أخرجه أحمد (٢٢٩٣٩)، وأبو داود (٤٩٧٧)، وجوّد إسناده ابن مفلح في «الفروع» (٦/ ١١٧)، وصححه الألباني في «الصحيحة» (٣٧١).

(٣) «شرح مشكل الآثار» (١٥/ ٢٤٩).

(٤) «النهاية في غريب الحديث» لابن الأثير (٢/ ٤١٨).

(٥) أخرجه أحمد (١٢٥٥١)، وأخرجه الضياء في «المختارة» (١٦٢٧)، من طريق عبد الله بن أحمد، عن أبيه، بهذا الإسناد.

وأخرجه عبد بن حميد (١٣٠٩)، والنسائي في «الكبرى» (١٠٠٠٧)، وابن حبان (٦٢٤٠)، والبيهقي في «الدلائل» (٥/ ٤٩٨)، والضياء في «المختارة» (١٦٢٦) من طرق عن حماد بن سلمة، عن حميد، عن أنس، والحديث صححه ابن مفلح في

باب (٦٦)

باب ما جاء في قول الله تعالى:

﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧]

عن ابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: جاء حَبْرٌ من الأحبار إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمد، إنا نجد أن الله يجعل السماوات على إصبع، والأرضين على إصبع، والشجر على إصبع، والماء على إصبع، والثرى على إصبع، وسائر الخلق على إصبع، فيقول: أنا الملك. فضحك النبي ﷺ حتى بدَتْ نواجذه تصديقًا لقول الحبر. ثم قرأ: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾.

وفي رواية لمسلم: «والجبال والشجر على إصبع، ثم يهزهن فيقول: أنا الملك، أنا الله».

وفي رواية للبخاري: «يجعل السماوات على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلق على إصبع». أخرجاه.

ولمسلم عن ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا مرفوعًا: «يطوي الله السماوات يوم القيامة، ثم يأخذهن بيده اليمنى، ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟ ثم يطوي الأرضين السبع، ثم يأخذهن بشماله، ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟».

ورُوي عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قال: «ما السماوات السبع والأرضون السبع في

«الفروع» (٦/ ١١٧)، وابن عبد الهادي في «الصارم المنكي» (ص٢٨٨).

كفّ الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم».

وقال ابن جرير: حدثني يونس أنبأنا ابن وهب، قال: قال ابن زيد: حدثني أبي، قال: قال رسول الله ﷺ: «ما السماوات السبع في الكرسي إلا كدراهم سبعة أُلقيت في تُرس».

قال: وقال أبو ذر رضي الله عنه سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما الكرسي في العرش إلا كحلقة من حديد أُلقيت بين ظهري فلاة من الأرض».

وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «بين السماء الدنيا والتي تليها خمسمئة عام، وبين كل سماء وسماء خمسمئة عام، وبين السماء السابعة والكرسي خمسمئة عام، وبين الكرسي والماء خمسمئة عام، والعرش فوق الماء، والله فوق العرش لا يخفَى عليه شيء من أعمالكم». أخرجه ابن مهدي عن حماد بن سلمة، عن عاصم، عن زر، عن عبد الله. ورواه بنحوه المسعودي عن عاصم، عن أبي وائل، عن عبد الله. قاله الحافظ الذهبي رحمه الله، قال: «وله طرق».

وعن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «هل تدرون كم بين السماء والأرض؟» قلنا: الله ورسوله أعلم. قال: «بينهما مسيرة خمسمئة سنة، ومن كل سماء إلى سماء مسيرة خمسمئة سنة، وكِثَفُ كل سماء مسيرةُ خمسمئة سنة، وبين السماء السابعة والعرش بحرٌ بين أسفله وأعلاه كما بين السماء والأرض، والله تعالى فوق ذلك، وليس يخفى عليه شيء من أعمال بني آدم». أخرجه أبو داود، وغيره.

أراد المصنف أن يختم كتابه بهذا الباب المشتمل على النصوص الدالة على عظمة الرب العظيم وكبريائه، ومجده وجلاله، وخضوع المخلوقات بأسرها لعزّه؛ لأن هذه النعوت العظيمة والأوصاف الكاملة أكبر الأدلة والبراهين على أنه المعبود وحده، والمحمود وحده، الذي يجب أن يُبذل له غاية الذل والتعظيم، وغاية الحب والتأله، وأنه الحق وما سواه باطل، وهذه حقيقة التوحيد، ولبّه، وروحه[(١)].

قوله: [باب ما جاء في قول الله تعالى]

أي: ما جاء في معنى هذه الآية الكريمة من الأحاديث والآثار.

قوله: [﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾]

أي: ما عظّم المشركون الله حق تعظيمه؛ إذ عبدوا معه غيره، فسووا معبوداتهم الناقصة العاجزة بالخالق الرب العظيم.

قوله: [عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال]

وحديثه في «الصحيحين» من طريق عبيدة السلماني عنه[(٢)].

قوله: [جاء حَبْر من الأحبار...]

فيه لغتان: فيقال «حَبْر» و«حِبْر»؛ قاله الفراء[(٣)]، أما بالفتح فهو الذي يحسن القول وينظّمه ويتقنه بحسن البيان عنه، والمراد به العالم. وأما بالكسر: فيريدون به مداد عالم، ثم كثر الاستعمال حتى قالوا للمداد:

---

(١) «القول السديد» للسعدي (ص١٩٩).

(٢) البخاري (٤٨١١)، ومسلم ١٩ - (٢٧٨٦).

(٣) «غريب الحديث» لابن سلام (١/ ٨٧).

«حِبْـر».

وهذا الحبر من اليهود كما جاء في رواية للبخاري[١].

قوله: [فقال: يا محمد، إنا نجد أن الله يجعل السماوات على إصبع]

وفيه إثبات صفة الإصبع لله جل وعلا، وهو مجمع عليه عند أهل السنة. قال ابن عبد البر: «الذي عليه أهل السنة وأئمة الفقه والأثر في هذه المسألة وما أشبهها؛ الإيمان بما جاء عن النبي ﷺ فيها، والتصديق بذلك، وترك التحديد والكيفية»[٢].

وتأول بعضهم الإصبع بالقوة والنعمة ونحو ذلك من الباطل السمج، ومعنى ذلك أن لله أكثر من قوة. ولا قائل به.

قوله: [والأرضين على إصبع، والشجر على إصبع، والماء على إصبع، والثرى على إصبع]

«**الثرى**» التراب الندي. قاله أهل اللغة[٣].

هكذا ساق المصنف الرواية بالفصل بين الماء والثرى، وأن كل منهما على إصبع، ولم أجده في شيء من الروايات التي جاءت بالجمع بين الماء والثرى، وحملها على إصبع، وهو أكثر الروايات، وجاءت على إفراد الثرى دون الماء.

قوله: [وسائر الخلق على إصبع، فيقول: أنا الملك]

---

(١) البخاري (٧٥١٣).

(٢) «التمهيد» (٧/ ١٤٨).

(٣) «تاج العروس» (٣٧/ ٢٧٢).

في رواية علقمة عن ابن مسعود: «**أنا الملك**»، كرَّرها مرتين[١]، والمعنى: المتفرد بالملك والسلطان على وجه العلو؛ لحديث أبي هريرة: «**أين ملوك الأرض؟**»[٢].

قوله: [فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه]

النواجذ جمع ناجذ، وهو آخر الأضراس، ويقال: ضحك حتى بدت نواجذه إذا استغرق فيه. وسبب الضحك هو سروره، حيث جاء في القرآن ما يصدق ما وجده هذا الحبر في كتبه.

قوله: [تصديقًا لقول الحبر]

أي: موافقة، وهذا قول عبد الله بن مسعود، وفي رواية فضيل: «تعجبًا وتصديقًا له»[٣]، وعند مسلم: «تعجبًا مما قال الحبر تصديقًا له»[٤].

وهذه الروايات تدل على موافقة الرسول ﷺ لخبر اليهودي، وأن الله جل وعلا من صفاته الإصبع التي تليق بجلاله من غير تمثيل. ولقد تكلف بعض المتكلمين تأويل هذا الخبر، فمنهم من رد لفظة «التصديق»، وأنها من الراوي، بل إن النبي ﷺ أنكر على اليهودي، ولا يخفى ما فيه التكلف البشع؛ وذلك لما يلي:

- أن الراوي أدرى بوجه الرسول ﷺ بما دلّ على الرضا أو الإنكار، مع معرفة ابن مسعود بما لا يجوز على الله بالمتكلمين أجمعين.

---

(١) البخاري (٧٤١٥)، ومسلم ٢١ - (٢٧٨٦).

(٢) البخاري (٤٨١٢)، ومسلم ٢٣ - (٢٧٨٧) من طريق ابن شهاب الزهري، عن ابن المسيب، عن أبي هريرة.

(٣) البخاري (٧٤١٤).

(٤) مسلم ١٩ - (٢٧٨٦).

- أيضًا تلاوته للآية، وفيها لفظة «القبضة»؛ ظاهر في التأييد.

- وأيضًا الضحك، ولا ينبغي لأحد أن يضحك إذا سمع الكذب على الله، وخاصة ما يتعلق بصفاته؛ فكيف برسول الله ﷺ!

قال النووي: «ظاهر السياق أنه ضحك تصديقًا لقول الحبر؛ بدليل أنه قرأ الآية التي تدل على صدق ما قال الحبر»(١).

وقال ابن التين: «تكلف الخطابي في تأويل الأصبع، وبالغ حتى جعل ضحكه ﷺ تعجبًا وإنكارًا لما قال الحبر»(٢).

قوله: [ثم قرأ: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾]

وتلاوة الآية بعد حديث اليهودي دليل على أن الحديث تفسير للآية.

والقبضة: هي ما يقبض باليد، وليس المراد بها الملك كما قيل؛ لأن الملك له في يوم القيامة، وفي أي يوم.

أما السماوات فمطويات ﴿كَطَيِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾ [الأنبياء: ١٠٤] بيمينه؛ أي: يده تبارك وتعالى.

قوله: [وفي رواية لمسلم]

خرجها من طريق فضيل بن عياض، عن منصور، عن إبراهيم، عن عبيدة السلماني، عن عبد الله بن مسعود(٣).

قوله: [والجبال والشجر على إصبع ثم يهزهن]

---

(١) «شرح صحيح مسلم» (١٧/ ١٢٩ - ١٣٠).

(٢) «الفتح» (٨/ ٥٥٠).

(٣) مسلم ١٩ - (٢٧٨٦).

«**يهزهن**»، أي: يحرّكهن؛ إشارة إلى حقارتهن؛ إذ لا يثقل عليه حملها ولا تحريكها.

قوله: [فيقول: أنا الملك، أنا الله]

«**فيقول: أنا الملك**»، أي: أنا السلطان المتصرف.

«**أنا الله**»، أي: المعبود بالحق المستحقّ للعبادة.

قوله: [وفي رواية للبخاري]

وهي من رواية شيبان، عن منصور، عن إبراهيم، عن عبيدة، عن ابن مسعود[(١)].

قوله: [يجعل السماوات على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلق على إصبع]

هذه الرواية جمعت بين الماء والثرى في إصبع، وهو الأصحّ والأكثر، وجاءت رواية بالإفراد: «والثرى على إصبع»[(٢)]، وفي رواية: «والشجر والثرى على إصبع»[(٣)].

قوله: [أخرجاه]

أي: في البخاري ومسلم في «صحيحهما»، وقد تقدم.

---

(١) البخاري (٤٨١١).

(٢) عند أحمد (٣٥٩٠) من طريق أبي معاوية، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله.

(٣) البخاري (٧٤١٥)، ومسلم ٢١ - (٢٧٨٦) من طريق حفص بن غياث، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله.

قوله: [ولمسلم عن ابن عمر مرفوعًا]

رواه مسلم من حديث عمر بن حمزة، عن سالم، عن أبيه عبد الله بن عمر[١]. وأخرجه البخاري من طريق نافع، عن ابن عمر بلفظ: «إن الله يقبض يوم القيامة الأرض، وتكون السماوات بيمينه، ثم يقول: أنا الملك»[٢].

قوله: [يطوي الله السماوات يوم القيامة]

سبق معنى هذا الحديث، وأن المراد بالطيّ الطيُّ الحقيقي.

قوله: [ثم يأخذهن بيده اليمنى، ثم يقول: أنا الملك]

وفيه دلالة على عظمة الرب، وأن السماوات على عظيم خلقها ليست بشيء أمام الرب جلّ وعلا، مع ما فيه من كمال قيوميته وإحاطته بخلقه.

قوله: [أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟]

الاستفهام هنا للتحدّي والتوبيخ؛ أي: الذين كانوا يتسلّطون على العباد، ويتجبّرون عليهم في الدنيا ظلمًا وعدوانًا. والمقصود بالجبارين والمتكبرين ملوك الأرض؛ بدليل قوله قبل ذلك: أنا الملك؛ وللحديث الآخر: «أين ملوك الأرض؟»[٣].

قوله: [ثم يطوي الأرضين السبع]

هذه الجملة تفسّر مجمل قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلۡأَرۡضِ مِثۡلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢]، وأن المماثلة هنا المقصود بها العدد، لتعذّرها في الكيفية.

---

(١) مسلم ٢٤ - (٢٧٨٨). (٢) البخاري (٧٤١٢).

(٣) سبق تخريجه، ولفظ: «أين ملوك الأرض» أخرجه البخاري (٤٨١٢)، ومسلم (٢٧٨٧).

قوله: [ثم يأخذهن بشماله]

وعند أبي داود: «بيده الأخرى»[١]، وزاد في رواية ابن وهب، عن أسامة بن زيد، عن نافع وأبي حازم، عن ابن عمر: «فيجعلهما في كفه، ثم يرمي بهما كما يرمي الغلام بالكرة»[٢]. وفيه أن السماوات والأرض وما بينهما بالنسبة إلى عظمة الله تعالى أصغر من أن تكون مع قبضه لها إلا كالشيء الصغير في يد أحدنا حتى يدحرجها كما يدحرج الكرة[٣].

ولفظة: «**بشماله**»؛ اختلف أهل العلم في إثباتها على قولين بعد إجماعهم على أن لله يدين اثنتين:

القول الأول: إثبات أن لله يدًا يمينًا، وأخرى شمال، وهو قول أبي عثمان الدارمي، وأبي يعلى الحنبلي[٤]. وهو ظاهر اختيار المصنف بدليل ذكر الشمال في هذا الحديث، وبمفهوم الأحاديث التي تذكر اليمين، ويذكر مقابلها: «بيده الأخرى»[٥]، وهذا يعني أنَّ الأخرى ليست اليمين، فتكون

---

(١) «سنن أبي داود» (٤٧٣٢)، و«مسند أبي يعلى» (٥٥٥٨).

(٢) «فتح الباري» (١٣/ ٣٩٦)، وانظر: شرح الحديث (٧٤١٥).

(٣) انظر: «مجموع الفتاوى» (٦/ ٥٦٢).

(٤) انظر: «النقض على المريسي» للدارمي (ص٢٦٧)، و«إبطال التأويلات» (ص٣٢٦).

(٥) كما في رواية أبي داود المتقدمة، وكما في «مسند أحمد» (١٧٥٩٤) بسند صحيح عن أبي نضرة، قال: مرض رجل من أصحاب رسول الله ﷺ، فدخل عليه أصحابه يعودونه، فبكى، فقيل له: ما يبكيك يا أبا عبد الله؟ ألم يقل لك رسول الله ﷺ: خذ من شاربك، ثم أقره حتى تلقاني؟ قال: بلى، ولكني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله قبض قبضة بيمينه، وقال: هذه لهذه ولا أبالي، وقبض قبضة أخرى بيده الأخرى، فقال: هذه لهذه، ولا أبالي»؛ فلا أدري في أي القبضتين أنا.

الشِّمال.

القول الثاني: لله عز وجل يدان، وكلتا يديه يمين، وهو قول الإمام ابن خزيمة، والبيهقي[(١)].

واستدلوا على ذلك بدليلين:

الدليل الأول: ما رواه مسلم من حديث عبد الله بن عمر أنه قال: «إن المقسطين عند الله تعالى على منابر من نور عن يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين»[(٢)].

الدليل الثاني: ما رواه ابن أبي عاصم في كتابه «السنة» من حديث ابن عمر، أن النبي ﷺ قال: «أول ما خلق الله القلم، فأخذه بيمينه، وكلتا يديه يمين»[(٣)].

والصحيح أن ذكر الشمال لفظة شاذة تفرّد بها عمر بن حمزة، وفي أحاديثه مناكير كما قال أحمد بن حنبل، وضعّفه النسائي[(٤)].

قال البيهقي: «ذكر الشمال فيه تفرد فيه عمر بن حمزة، عن سالم، وقد روى هذا الحديث نافع وعبيد الله بن مقسم، عن ابن عمر، لم يذكرا

---

(١) انظر: «التوحيد» لابن خزيمة (١/ ١٩١)، و«الأسماء والصفات» للبيهقي (٢/ ١٣٩).

(٢) مسلم ١٨ - (١٨٢٧).

(٣) أخرجه ابن أبي عاصم في «السنة» (١٠٦)، والطبراني في «مسند الشاميين» (٦٧٣)، والآجري في «الشريعة» (٣٤٠ و٧٤٥)، وابن بطة في «الإبانة الكبرى» (١٣٦٥) من طرق، عن بقية بن الوليد قال: حدثني أرطأة بن المنذر، عن مجاهد بن جبر أنه بلغه عن ابن عمر. وفي إسناده بقية؛ صرح بالتحديث، فأمنّا بذلك شرَّ تدليسه. وصححه الألباني في «الصحيحة» (٣١٣٦).

(٤) انظر: «العلل» (٣٣٣٦)، و«ميزان الاعتدال» (٣/ ١٩٣).

فيه الشمال، ورواه أبو هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ وغيره عن النبي ﷺ، فلم يذكر فيه أحد منهم الشمال، وروي ذكر الشمال في حديث آخر في غير هذه القصة، إلا أنه ضعيف بمرة، تفرد بأحدهما جعفر بن الزبير، وبالآخر يزيد الرقاشي، وهما متروكان، وكيف يصحّ ذلك، وصحيح عن النبي ﷺ أنه سمى كلتا يديه «يمينًا»؟ وكأن من قال ذلك أرسله من لفظه على ما وقع له، أو على عادة العرب في ذكر الشمال في مقابلة اليمين»[١].

قوله: [ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟]

تقدم أن المقصود بهم ملوك الأرض، وفي الحديث دلالة على أن الله أكبر من كل شيء، وأعظم من كل شيء، وهو المحيط بكل شيء، ولا يحيط به شيء.

قوله: [ورُوي عن ابن عباس]

«**ورُوي**» بصيغة التمريض المُشْعِرة بالضعف في الغالب كما هو الحال هنا، فالأثر أخرجه الإمام عبد الله بن الإمام أحمد في «السنة»، والطبري في «تفسيره» بسند ضعيف[٢]، لكن يشهد له ما تقدم من الأحاديث الصحيحة.

قوله: [قال: ما السماوات السبع والأَرَضُون السبع في كف الرحمن]

---

(١) «الأسماء والصفات» للبيهقي (٢/ ١٣٩).

(٢) «السنة» (١٠٩٠)، و«تفسير الطبري» (٢٠/ ٢٤٦) من طريق معاذ بن هشام، قال: ثني أبي عن عمرو بن مالك، عن أبي الجوزاء، عن ابن عباس. وفيه عمرو بن مالك النكري، لم يؤثر توثيقه عن غير ابن حبان، وضعفه ابن عدي، وجهّله ابن القطان الفاسي.

قوله: [في كف الرحمن]

هكذا ساقه المؤلف؛ وفي السنة للإمام عبد الله[١] وتفسير ابن جرير[٢] بلفظ: «في يد الله»، إلا أن صفة الكفّ لله تعالى ثابتة في أحاديث أُخَر صحيحة كما في الحديث: «ما تصدّق أحدٌ بصدقة من طيب - ولا يقبل الله إلا الطيب - إلا أخذها الرحمن بيمينه وإن كانت تمرة، فتربو في كفِّ الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل؛ كما يربّي أحدُكم فُلُوَّهَ أو فَصِيلَه»[٣].

قوله: [إلا كخردلة في يدِ أحدكم]

و«**الخردلة**»: حبة نبات صغيرة جدًّا؛ يضرب بها المثل في الصغر والقلة، وهذا يدل على عظمته سبحانه، وأن السماوات وما فيهن، والأرض ومن فيهن؛ كلهم في قبضة الخالق لا يثقله حملهم، ولا يخفى عليه شيء من عملهم، كما ثبت عن وهب بن منبه أنه قال: «ما الخلق في قبضة الله إلا كخردلة هاهنا من أحدكم»[٤].

وقال ابن القيم في «نونيته» في اعتقاد الفرقة الناجية[٥]:

بل قولهم إنَّ السماواتِ العُلى ... في كفِّ خالقِ هذه الأكوانِ

حقًّا كخَرْدَلَةٍ تُرى في كفِّ مُمْـ ... ـسِكها تعالى اللهُ ذو السلطانِ

وقال ابن أبي العزِّ الحنفي: «ومن المعلوم - ولله المثل الأعلى - أن

---

(١) «السنة» (١٠٩٠) (٢) «تفسير الطبري» (٢٠/٢٤٦)

(٣) أخرجه مسلم ٦٣ - (١٠١٤).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة (٣٦٣٣٢)، وابن منده في «الرد على الجهمية» (٢٣)، وسنده صحيح.

(٥) «الكافية الشافية» (ص٥٧٤).

الواحد منَّا إذا كان عنده خردلة، إن شاء قبضها وأحاط قبضته بها، وإن شاء جعلها تحته، وهو في الحالين مباين لها، عالٍ عليها فوقها من جميع الوجوه، فكيف بالعظيم الذي لا يحيط بعظمته وصف واصف!»(١).

قوله: [وقال ابن جرير]

هو محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الطبري الآملي؛ أبو جعفر صاحب التفسير المشهور «جامع البيان»، إمام مجتهد؛ عالم عصره، (ت ٣١٠ هـ) وقد أخرج هذا الأثر في «تفسيره»(٢).

قوله: [حدثني يونس]

هو يونس بن عبد الأعلى المصري، ثقة فقيه، (ت ٢٦٤هـ).

قوله: [أخبرنا ابن وهب]

هو عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي، ثقة حافظ، (ت ١٩٧هـ).

قوله: [قال: قال ابن زيد]

هو عبد الرحمن بن زيد بن أسلم القرشي، ضعيف، (ت ١٨٢هـ).

قوله: [حدثني أبي]

زيد بن أسلم، ثقة، فقيه، عالم، (ت ١٣٦هـ).

قوله: [قال: قال رسول الله ﷺ: «ما السماوات السبع في الكرسي إلا كدراهم سبعة أُلقيت في تُرْس»]

---

(١) «شرح الطحاوية» (٢/ ٣٧٤).
(٢) «تفسير الطبري» (٤/ ٥٣٩).

قال الحافظ الذهبي: هذا مرسل، وعبد الرحمن ضعيف[١].

قوله: [تُرْس]

هو: شيء من جلد أو خشب يُحمل عند القتال، يُتقى به السيف والرمح ونحوهما، فلو أُلقيت سبعة دراهم لكانت صغيرة جدًّا، والكرسي كالقبة على السماوات، والسماوات في داخله صغيرة، وهو صريح في كون الكرسي أعظم المخلوقات بعد العرش، وأنه قائم بنفسه وليس شيئًا معنويًا، وفيه ردٌّ على مَن تأوّله بمعنى الملك وسعة السلطان، ويشهد له ما جاء عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، قال: «الكرسي موضع القدمين، والعرش لا يقدر قدره أحد»[٢]. وتفسير الصحابي للقرآن له حكم الرفع، وصحّ أيضًا عن أبي موسى الأشعري أنه قال: «الكرسي موضع القدمين، وله أَطِيطٌ كأَطيطِ الرحل»[٣]؛ قال ابن

(١) «العلو» (١/ ٩١)، وتراجع الألباني عن تحسينه فأودعه في «الضعيفة» (٦١١٨).

(٢) أخرجه عثمان بن سعيد الدارمي في «نقضه على المريسي» (٩٤ و٩٩)، وعبد الله بن أحمد في «السنة» (٥٨٦، ٥٩٠)، ومحمد بن عثمان بن أبي شيبة في «العرش» (٦١)، وابن خزيمة في «التوحيد» (١٥٤)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١٢٤٠٤)، والدارقطني في «الصفات» (٣٦، ٣٧)، وابن منده في «الرد على الجهمية» (١٥)، والحاكم في «المستدرك» (٢/ ٢٨٢)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٧٥٨)، وصححه الضياء في «المختارة» (٣٣١، ٣٣٢)، من طريق: عمار الدهني، عن مسلم البطين، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس.

(٣) أخرجه عبد الله بن أحمد في «السنة» (٥٨٨ و١٠٢٢)، ومحمد بن أبي شيبة في «العرش» (ص٦٥)، وابن جرير الطبري في «تفسيره» (٤/ ٥٣٨)، وابن منده في «الرد على الجهمية» (ص٩)، وأبو الشيخ في «العظمة» (٢/ ٦٢٧)، والبيهقي في

حجر: «إسناده صحيح»[١]. وقال الألباني «إسناده موقوف صحيح»[٢].

قوله: [قال: قال أبو ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ]

ظاهر سياق ابن جرير أن الحديثين من رواية عبد الرحمن عن أبيه زيد بن أسلم؛ لأنه قال في الأول: «حدثني أبي...»، ثم قال في الآخر: قال: «وقال أبو ذر»، فالظاهر أنهما من رواية زيد بن أسلم، واستظهر ذلك الشيخ الألباني[٣]، لكنّ الأصح - والله أعلم - أنها من رواية عبد الرحمن بن زيد، عن أبي ذر كما بينت ذلك رواية أبي الشيخ الأصبهاني؛ إذ فيها: «قال ابن زيد: فقال أبو ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ»[٤] فتكون رواية أبي ذر منقطعة؛ لأن عبد الرحمن لم يدركه هذا مع ضعف عبد الرحمن، والله أعلم.

قوله: [قال أبو ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما الكرسي في العرش»]

وهو صريح أن الكرسي غير العرش كما هو قول السلف كافةً، وأثر ابن مسعود التالي ذكره صريح في التفريق بينهما، وقد تقدم ما صح عن ابن عباس وأبي موسى الأشعري بأنه موضع القدمين، أما ما جاء عن ابن عباس أنه فسره بالعلم؛ فغير محفوظ عنه، قال ابن كثير ردًّا على ما روي

«الأسماء والصفات» (٨٥٩) من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث، قال: ثني أبي، قال: ثني محمد بن جحادة، عن سلمة بن كهيل، عن عمارة بن عمير، عن أبي موسى. وسنده صحيح إلا أن عمارة لا يُعرف له سماع عن أبي موسى، وواسطته هو إبراهيم بن أبي موسى الأشعري تابعي، وثقه العجلي وابن حبان.

(١) «فتح الباري» (١/ ٤٧).

(٢) «مختصر العلو» (ص١٢٤).

(٣) «الضعيفة» (٦١١٨).

(٤) «العظمة» لأبي الشيخ الأصبهاني (٢/ ٥٨٧).

عن ابن عباس في ذلك: «والمحفوظ عن ابن عباس... أنه قال: الكرسي: موضع القدمين، والعرش لا يقدر قدره إلا الله عز وجل»[١].

وقال أبو منصور الأزهري: «والذي رُوي عن ابن عباس في الكرسي أنه العلم، فليس مما يثبته أهل المعرفة بالأخبار»[٢]. وقال أبو نعيم: «وليس كرسيُّه علمَهُ كما قالت الجهمية»[٣]. وأيضًا لا يصحّ عن الحسن البصري أنه فسر الكرسي بأنه العرش.

قال محمد بن عبد الله بن زمنين المالكي: «ومن قول أهل السنة أن الكرسي بين يدي العرش، وأنه موضع القدمين»[٤]. وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «الكرسي ثابت بالكتاب والسنة وإجماع جمهور السلف»[٥].

وقال القرطبي: «والذي تقتضيه الأحاديث أن الكرسي مخلوق بين يدي العرش، والعرش أعظم منه»[٦]، وقال ابن أبي العز الحنفي: «وإنما هو الكرسي كما قال غير واحد من السلف بين يدي العرش كالمرقاة إليه»[٧].

قوله: [إلا كحلقة من حديد ألقيت بين ظهري فلاة من الأرض]

الفلاة: هي الصحراء الواسعة، وفيه أن العرش أعظم المخلوقات على الإطلاق، ولا يقدر قدره إلا الله، ولذا جعل التسبيح والتحميد لله بزنة العرش كما في الحديث: «سبحان الله وبحمده... وزنة عرشه»[٨]. ولو كان غيرُه أثقلَ لَذُكِر.

---

(١) «البداية والنهاية» (١/ ٢٣).
(٢) «تهذيب اللغة» (١٠/ ٥٤).
(٣) «محجة الواثقين» لأبي نعيم كما في «مجموع الفتاوى» (٥/ ٦٠).
(٤) «أصول السنة» (ص٩٦).
(٥) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٥٨٤).
(٦) «تفسير القرطبي» (٣/ ٢٧٨).
(٧) «شرح الطحاوية» (٢/ ٣٧١).
(٨) مسلم ٧٩ - (٢٧٢٦).

قوله: [وعن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال]

هذا الحديث موقوف على ابن مسعود، لكن له حكم الرفع؛ لأن ذلك لا يقال بالرأي. وحديثه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يبيِّن المسافات التي بين السماوات والأرض والمسافة التي بين السماوات والكُرْسي، والمسافة التي بين الكرسي وبين العرش.

قوله: [بين السماء الدنيا والتي تليها خمسمئة عام]

يعني: القريبة من الأرض، الموالية للأرض كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ﴾ [الملك: ٥]. فبين الأرض والسماء الدنيا خمسمئة عام.

قوله: [وبين كل سماء وسماء خمسمئة عام]

أي: بين كلِّ سماء والتي تليها - يعني: السماء الثّانية، والسماء الثّالثة، والرّابعة، والخامسة، والسّادسة، والسّابعة - بين كلِّ سماء وسماء خمسمئة عام. وعلى هذا تكون المسافة بين السماء الدنيا والماء أربعة آلاف سنة. وزاد في رواية صحيحة عن ابن مسعود: «وغلظ كل سماء مسيرة خمسمئة»، وفي حديث الأوعال المرفوع: «كِثَفُ كل سماء خمسمئة سنة»[1]، فيكون بين السماء الدنيا والماء سبعة آلاف وخمسمئة عام».

قوله: [وبين السماء السابعة والكرسي خمسمئة عام، وبين الكرسي والماء خمسمئة عام]

أي: بين السماء السّابعة والكرسي - الذي مرَّ بنا أنّه أعظم من

---

(١) يأتي تخريجهما.

السماوات، وأنّها بالنسبة إليه كالدّراهم في التُّرْس - بينهما خمسمئة عام، ثم فوق الكرسي بحرٌ ما بين أسفلِه وأعلاه خمسمئة عام.

قوله: [والعرش فوق الماء]

ثم فوق الماء عرشُ الرّحمن ﷻ؛ قال تعالى: ﴿وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ﴾ [هود: ٧]، فكما أن في الأرض بحرًا يغمرها فكذلك في السماء بحر آخر غير البحر الذي في الأرض، وهذا البحر الذي في السماء بحر هائل عمقه خمسمئة عام.

إذن يكون العرش هو أعظم المخلوقات، أعظم من هذا البَحْر، وأعظم من الكُرْسي، وأعظم من السماوات، وأوسعُها، وأعظمُها، والله ﷻ أضافه إلى نفسه فقال: ﴿ذُو ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡمَجِيدُ﴾ [البروج: ١٥]، ﴿رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡكَرِيمِ﴾ [المؤمنون: ١١٦]، فتمدح ﷻ به، وذلك لأنّه خلْقٌ عظيم، وخَلْقٌ فيه عبر عظيمة يدل على عظمة خالقه.

وقوله: [والله فوق العرش]

فهو ﷻ فوق مخلوقاتِه، عالٍ على خَلْقِه ﷻ، العليُّ الأعلى: ﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨]، ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ﴾ [النحل: ٥٠]، ﴿تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ﴾ [المعارج: ٤]، ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥]، وأدلّة علوّ الله جل وعلا على خلْقه كثيرة في الكتاب والسنّة والإجماع والعقْل والفطرة. قال القرطبي: «وقد كان السلف الأول رضي الله عنهم لا يقولون بنفي الجهة ولا ينطقون بذلك، بل نطقوا هم والكافة بإثباتها لله تعالى كما نطق كتابه وأخبرت رسله، ولم ينكر أحد من السلف الصالح أن استواءه على عرشه

حقيقة، وخصّ عرشه بذلك؛ لأنه أعظم مخلوقاته، وإنما جهلوا كيفية الاستواء، فإنه لا تُعْلم حقيقته»[١].

إذنْ تكون المخلوقات: أوّلًا: الأرض، ثم فوقها السماوات السّبع، ثم فوق السماوات السّبع؛ الكرسي، ثم فوق الكرسي بحرٌ ما بين أعلاه وأسفلِه خمسمئة عام، وفوق الماء عَرْش الرّحمن ﷻ، والله جلّ وعلا فوق العرش، هذا ترتيب هذه المخلوقات حسبما جاءت به النصوص، وهي متباعِدة فيما بينها كما قال ابن القيم في «الكافية الشافية»[٢]:

والله أكبرُ ظاهرٌ ما فوقَهُ ... شيءٌ وشأنُ اللهِ أعظمُ شانِ
والله أكبرُ عرشُهُ وَسِعَ السَّمَا ... والأرضَ والكُرْسيَّ ذا الأركانِ
وكذلك الكرسيُّ قد وَسِعَ الطِّبا ... قَ السبعَ والأَرَضِينَ بالبُرهانِ
والربُّ فوقَ العرشِ والكُرْسيّ لا ... تَخْفَى عليهِ خواطرُ الإنسانِ

قوله: [لا يَخْفى عليه شيء من أعمالكم]

أي: مع علوِّه على خلقه لا يتصور أحد أنه بعيد عن عباده، بل له هذا العلو، ومع هذا لا يخفى عليه شيء من أعمال بني آدم، فهو ﷻ فوق العرش، وعلمه في كلِّ مكان، لا يخفى عليه شيء: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَىْءٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [آل عمران: ٥]، ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّـٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣]، ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤]، ﴿مَعَكُمْ﴾ أي: بعلمه ﷻ وإحاطته، لا تخفون عليه، ولا تخفى عليه أعمالكم: خيرها

(١) «تفسير القرطبي» (٧/ ٢١٩).
(٢) «الكافية الشافية» (ص٨٩٢).

وشرها، وكل ما يصدر من عباده فإنه يعلمه ﷻ من الطاعات والمعاصي والخير والشر، كله يعلمه ﷻ، لا يخفى عليه شيء من أعمالهم: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُواْ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِۚ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [يونس: ٦١].

قوله: [أخرجه ابن مهدي عن حماد بن سلمة، عن عاصم، عن زر، عن عبد الله. ورواه بنحوه المسعودي عن عاصم، عن أبي وائل، عن عبد الله. قاله الحافظ الذهبي، رحمه الله تعالى. قال: «وله طرق»]

والحديث أخرجه الدارمي، وابن خزيمة(١)، والحديث ثابت، وصحَّحه

(١) أخرجه الدارمي في «الرد على الجهمية» (٨١) عن موسى بن إسماعيل، وابن خزيمة في «التوحيد» (١/ ٢٤٤) من طريق أسد، والطبراني (٨٩٨٧) من طريق هدبة بن خالد، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٨٥١) من طريق عبد الرحمن بن مهدي، وأبي الشيخ الأصبهاني في «العظمة» (٢/ ٦٨٨) من طريق حجاج بن منهال؛ كلهم عن حماد بن سلمة، عن عاصم، عن زر، عن ابن مسعود، وسنده جيد.
وتابع حماد بن سلمة كل من: الحسن بن أبي جعفر كما عند اللالكائي في «شرح السنة» (٦٥٩)، وعبد الرحمن بن عبد الله بن عتبة، وهو ثقة كما عند البيهقي في «الأسماء والصفات» (٨٥٢)، وزاد: «وغلظ كل سماء مسيرة خمسمئة».
والمسعودي ثقة اختلط بأَخَرة كما عند ابن خزيمة في «التوحيد» (٢/ ٨٨٥)، وأبي الشيخ الأصبهاني في «العظمة» (٢/ ٥٦٥)، و (٣/ ١٠٤٧)، وابن بطة في «الإبانة الكبرى» (١٢٨)، وزاد أيضًا: «ونضد كل سماء - يعني غلظه - خمسمئة عام» متابعًا لرواية ابن عتبة.

ابن عبد البر، والذهبي، وقال الهيثمي: «رجاله رجال الصحيح»[(١)].

قوله: [وعن العباس بن عبد المطلب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «هل تدرون كم بين السماء والأرض؟ قلنا: الله ورسوله أعلم. قال: بينهما مسيرة خمسمئة سنة، ومن كل سماء إلى سماء مسيرة خمسمئة سنة، وكِثَفُ كل سماء مسيرة خمسمئة سنة، وبين السماء السابعة والعرش بحرٌ بين أسفله وأعلاه كما بين السماء والأرض، والله تعالى فوق ذلك، وليس يخفى عليه شيء من أعمال بني آدم». أخرجه أبو داود، وغيره]

قال الذهبي: «رواه أبو داود بإسناد حسن وفوق الحسن»[(٢)]، وصححه الحاكم[(٣)]، والجوزقاني[(٤)]، والضياء المقدسي[(٥)]، وقوّاه شيخ الإسلام ابن تيمية؛ حيث قال: «إن هذا الحديث قد رواه إمام الأئمة ابن خزيمة في «كتاب التوحيد» الذي اشترط فيه أنه لا يحتج فيه إلا بما نقله العدل عن العدل موصولًا إلى النبي ﷺ، والإثبات مقدم على النفي، والبخاري إنما نفى معرفة سماعه من الأحنف، ولم ينفِ معرفة الناس بهذا، فإذا عرف غيره

---

(١) انظر: «التمهيد» (٧/ ١٣٩)، و«العرش» (٢/ ١٦٥)، و«مجمع الزوائد» (١/ ٨٦).

(٢) أخرجه أحمد (١٧٧٠)، وأبو داود (٤٧٢٥) (٤٧٢٤)، والترمذي (٣٣٢٠)، ومحمد بن عثمان بن أبي شيبة في «العرش» (١٠)، وأبو يعلى (٦٧١٣)، وابن أبي عاصم في «السنة» (٥٧٧)، وابن خزيمة في «التوحيد» (١/ ٢٣٤)، وغيرهم عن سماك بن حرب، عن عبد الله بن عميرة، عن الأحنف بن قيس، عن العباس وإسناده ضعيف، وعبد الله بن عميرة لا يُعْرف. وقال البخاري: «لا نعلم له سماعًا من الأحنف بن قيس، وعامة أهل العلم على عدم سماعه منه».

(٣) «المستدرك» (٣٤٢٩).

(٤) «الأباطيل» (١/ ٧٩)

(٥) «المختارة» (٨/ ٣٧٦)

كإمام الأئمة ابن خزيمة ما ثبت به الإسناد، كانت معرفته وإثباته مقدمًا على نفي غيره وعدم معرفته» اهـ. ومال تلميذه ابن القيم إلى تصحيحه[١].

والصحيح أن الحديث فيه جهالة وانقطاع، إلا أن كل جملة فيه لها شاهد صحيح؛ ولذلك احتجَّ به كثير من أهل العلم على الجهمية، وقوله: «**وكِثَفُ كل سماء مسيرةُ خمسمئة سنة**»؛ يشهد له أثر ابن مسعود الموقوف كما تقدم؛ لكن الحديث تفرَّد بوصف حملة العرش بأنهم على صفة الأوعال، مفرد وعل، وهو تيس الجبل، والمصنف ساق الحديث، ولم يذكر جملة ذلك، وهي: «وفوق السماء السابعة بحرٌ بين أسفله وأعلاه كما بين السماء والأرض، **ثم فوق ذلك ثمانية أوعال بين ركبهن وأظلافهن كما بين السماء والأرض**، ثم فوق ذلك العرش»، أي: ملائكة على صورة أوعال كما في اللفظ الموقوف عند الحاكم. قال العباس: «ثمانية أملاك على صورة الأوعال»[٢]. ولأجل عدم ما يشهد لها أعرضَ المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن ذكرها في الحديث، والله أعلم.

---

(١) «الفتاوى» (٣/ ١٩٢)، و«تهذيب السنن» (٧/ ٩٢ - ٩٣).

(٢) «المستدرك» (٣٤٢٩).

فهرس الموضوعات

الموضوع .... الصفحة

الفهرس التفصيلي